

QU'EST-CE QUE LA BIBLE

D'APRÈS LA

NOUVELLE PHILOSOPHIE ALLEMANDE

PAR

Hermann Ewerbeck.

Auteur de *Qu'est-ce que la Religion*, et de la traduction allemande
du *Voyage en Icarie*.



PARIS.

LADRANGE,
RUE SAINT-ANDRÉ-DES-ARCS, 41

GARNIER frères,
AU PALAIS-NATIONAL

—
1850.

« Les philosophes français du XVIII^e siècle ont porté et
« planté comme étendard des peuples la Pensée, la
Conscience,
« la Conviction ; ils ont dit à l'homme : Tu vaincras
« par ce signe....

« La religion, dans la rigueur de son autorité, jette le
« gant à la Pensée et dit : Les portes de l'enfer ne
prévaudront
« pas contre moi. A ce défi il faut répondre que les
« portes de la raison sont plus puissantes que celles de
« l'enfer. »

Hégel (Hist. de la Philosophie, I, 97, III, 526).

QU'EST-CE QUE
LA BIBLE

D'APRÈS LA

NOUVELLE PHILOSOPHIE ALLEMANDE

PAR

Hermann Ewerbeck.

Auteur de *Qu'est-ce que la Religion*, et de la traduction allemande
du *Voyage en Icarie*.



PARIS.

LADRANGE,
RUE SAINT-ANDRÉ-DES-ARCS, 41

GARNIER frères,
AU PALAIS-NATIONAL

1850.

PRÉFACE

DU TRADUCTEUR.

Voici la seconde section de mon ouvrage. La première : Qu'est-ce que la Religion, avait pour but de rendre accessibles à la France les écrits principaux de M. Louis Feuerbach sur la Religion.

Le volume présent donne ceux de MM. Daumer, Ghillany, Bauer, etc., sur la Bible.

Le seul regret que j'ai, c'est de n'avoir pu traduire aussi d'autres écrits, qui s'occupent de ces objets ; l'espace m'a manqué.

Il existe encore, je le rappelle ici avec surprise, une grande lacune à combler dans la littérature philosophique de la France ; elle ne possède pas de traduction de certains ouvrages qui ont servi de base ou plutôt de berceau, depuis trente-cinq années, à la moderne philosophie allemande. Pourquoi n'a-t-on pas déjà traduit les ouvrages de Hegel, intitulés Philosophie de la Religion (1 vol.), Histoire de la Philosophie (3 vol.), la Phénoménologie (1 vol.), la Logique (3 vol.) ? M. Ch. Bénard, il est vrai, a traduit l'Esthétique, et M. Cl. Husson la Philosophie de l'Histoire de Hegel ; mais pourquoi ne les étudie-t-on pas ? et pourquoi a-t-on traduit d'autres livres philosophiques beaucoup inférieurs,

et pourquoi lit-on des écrits pitoyables comme celui de M. Ott : Hegel et la Philosophie allemande ? Une bonne traduction de Hegel serait de la plus haute importance pour familiariser la jeune France avec la jeune Allemagne ; de même comme une traduction allemande de la Philosophie positive de M. Auguste Comte serait fort désirable. Les philosophies progressistes des deux nations principales de l'Europe, c'est-à-dire du globe, doivent enfin marcher ensemble : le danger presse, car là comme ici l'Ennemi du Genre humain, sous la forme de l'esprit revenant de M. le comte Joseph de Maistre, a reparu ; la vieille hyène qui ricane en hurlant de sa gueule ensanglantée, comme chante un poète allemand moderne.

Dans le volume actuel les lecteurs vont rencontrer la même base philosophique que dans l'autre. Il traite non-seulement du christianisme, mais aussi du mosaïsme à plusieurs égards. Les vrais savans juifs, j'en suis convaincu, sauront apprécier l'intention qui a ici dirigé la plume des illustres écrivains allemands ; ils y trouveront plus d'un point digne de la discussion scientifique.

Quant à moi, je n'ai plus rien à ajouter. La France de 1848 saura comprendre et juger les deux livres dont je lui fais hommage. J'ai cru leur publication tellement nécessaire, qu'ayant cherché en vain un éditeur pendant six longues années, je les ai fait imprimer à mes frais.

Auguste-Hermann EWERBECK,
(NÉ A DANZIG),

Docteur en médecine et chirurgie, des Facultés de Berlin et
d'Utrecht.

Paris, 6 octobre 1850.

LE CULTE DU MOLOCH CHEZ LES HÉBREUX DE L'ANTIQUITE

(RECHERCHES CRITIQUES ET HISTORIQUES)

— G. FRÉDÉRIC DAUMER (1842). —

Ce livre prouve :

1. Le Jéhovah et le Moloch n'étaient au commencement qu'un seul et même Dieu.

2. Le culte du Moloch n'a point été fondé par le grand roi Salomon parmi les Hébreux ; ce culte était, au contraire, leur religion nationale et primitive, depuis le temps d'Abraham, et soutenue par Abraham, Moïse, Samuel, David, jusqu'à Salomon.

3. Le sacrifice de la chair humaine, immolée dans les flammes de l'autel ou autrement, était essentiel pour le Molochisme et Jéhovisme réunis. L'histoire biblique et le code des Hébreux disent avec beaucoup de franchise, que cette manière d'adorer le Dieu national était non-seulement permise, mais aussi rigoureusement ordonnée sous Moïse, sous les juges et sous le roi David.

4. Les Hébreux de l'antiquité, bien entendu, abattaient devant l'autel, ou jetaient tout vivans dans les flammes de cet autel jéhova-molochiste, leurs ennemis et des étrangers ; de même des nationaux, et — remarquez-le bien — non-seulement des criminels, mais aussi des hommes

innocens, quelquefois même leurs enfans, leurs souverains et leurs prêtres de première classe.

5. L'ancienne religion de Moïse, avant d'être radoucie, ordonnait de tuer sans exception, en l'honneur du Moloch-Jéhovah, les prémices du sexe masculin parmi les animaux et à plus forte raison parmi les hommes.

6. L'immolation d'enfans vivans, jetés dans les bras de la statue de bronze rougie par le feu, cette atrocité sans nom et qui ne peut s'expliquer que par la pathologie de l'esprit humain, a été déjà faite par Abraham sur la colline Moria, et par David dans l'Aravna ; c'est là où Salomon faisait bâtir plus tard par des architectes phéniciens le temple de la ville de Jérusalem. Le fameux autel d'airain du temple de Moïse comme du temple de Salomon n'était que cette idole de bronze destinée à rotir et à réduire en cendres le corps vivant des enfans qu'on vouait à Jéhovah-Moloch, selon le culte hébreux, ou phénicien, ou cananéen ; ces trois peuplades, appartenant à la même famille, avaient un culte commun.

7. De cette manière, on n'immolait que des enfans de la noblesse ; ceux du menu peuple et les autres victimes humaines servaient après leur mort à remplir de leur chair et de leur sang les plats du banquet religieux ; on n'en jetait dans le feu que leurs os, qu'on avait eu soin de garder intacts et sans les endommager.

8. A ce culte indigène des cannibales ; culte bestial du Principe négatif, destructeur dans la nature, s'opposait de bonne heure un culte étranger, basé sur les religions humaines de l'Inde, de la Grèce et de la Germanie, avec lesquelles il offre des marques incontestables d'une parenté linguistique et mythologique ; un culte qui adorait le Principe affirmatif, producteur, conservateur dans la nature. Ainsi, d'un côté le principe de la Douleur, de l'autre celui de la Joie ; d'un côté, le culte du Feu et des Ténèbres, de l'autre celui de la Lumière et de l'Eau.

Le culte du Moloch exigeait des abstinences, des mutilations, des mortifications, des castrations, des tortures, des massacres en face de l'idole ; le culte opposé promettait des jouissances, même des orgies. Ce culte doux et complaisant adorait le dieu Baal Péor ou Béor sous la forme d'un âne. Il faut se rappeler que les ânes de l'orient sont à peu près aussi grands, aussi forts, vifs et beaux que les chevaux ; il n'y avait donc là rien qui aurait pu empêcher la nation de croire que le dieu s'était choisi pour forme matérielle celle d'un âne ; les dieux innombrables de l'Inde et de l'Égypte avaient choisi mille autres formes animales bien moins nobles, bien moins belles ; le Dieu-Créateur, dans le mithraïsme, prenait la forme du grand taureau Kalomortz, etc. Nous n'avons, par conséquent, point à nous récrier contre ce culte de l'âne.

9. C'est Biléam qui se montre le premier comme prêtre et prophète du culte de l'âne, dont l'importance s'est visiblement accrue sous les juges Jaïr, Abdon et Gidéon. Plus tard, ce culte, hiérarchiquement organisé, est toutefois opprimé par Samuel et David ; en vain Saül et Absalom tirent le glaive pour défendre le culte humain contre le culte cannibale des anthropophages, le Moloch est vainqueur, Salomon l'intronise de nouveau. Après la mort de ce roi, la vieille scission entre les deux cultes éclate encore une fois et se transforme en scission politique.

10. Le veau d'or dans le désert, ou le veau adoré dans le royaume d'Ephraïm, n'est autre chose que l'âne déifié.

11. Ce n'est que quelque temps après la mort du roi Salomon, qu'un troisième culte se développe, un culte réformateur, également opposé au culte du Sang et du Feu, comme au culte de l'Eau et de l'Âne. Ce nouveau Jéhovisme est un culte de la Loi Morale ; il renverse les idoles, et se met à reviser les livres historiques de la nation.

12. Cette révision des chroniques et des annales du peuple mosaïque va jusqu'à ce point, de changer l'histoire

de son développement d'un bout à l'autre. Le produit littéraire de cette nouvelle rédaction, c'est l'Ancien-Testament tel qu'il nous est parvenu ; la critique la plus savante, la plus rigoureuse, la plus pénétrante, la plus impitoyable est donc nécessaire pour y mettre ordre. Cela fait, nous trouvons que le réformatisme national après Salomon a soigneusement effacé, ou du moins voilé, les récits des atrocités de ses ancêtres, sans cependant faire cette opération avec une précaution complète. Nous rencontrons des pièces d'appui pour notre opinion surtout dans les écrits des prophètes.

13. Le culte de l'âne lui aussi exerçait une influence assez profonde pour rédiger de nouveau l'ancienne histoire nationale, et c'est lui qui changeait peu à peu Moïse, ce prophète du Moloch, en un prophète du Baal Péor ; de là les ressemblances entre le mythe de Moïse et quelques mythes indiens, helléniques et même chrétiens.

14. La fête du Passah appartenait à l'ancien culte molochiste ; c'était la grande fête universelle de l'immolation de la chair humaine, le banquet des cannibales mangeant la chair, buvant le sang des enfans sacrifiés, et jetant dans le feu les os non brisés des victimes.

Les rois Hiskia et Josia ordonnaient de remplacer la chair humaine par la viande d'une brebis, d'un agneau ; c'était désormais le rôti de Pâques, coutume fort innocente, et qu'il était difficile sans doute de reconnaître pour avoir remplacé la plus atroce dont l'homme soit capable.

15. La fête des Bosquets (tabernacles) appartenait au culte de l'eau et de l'âne, ou si vous voulez, du veau : fête dionysiaque et aphrodisiaque, avec une prostitution dite sacrée des filles sinon des femmes, et avec des excès bachiques : bref, une orgie.

16. Après avoir adouci l'âpreté du caractère de cette fête, Néhémia et Esra l'incorporaient au Jéhovisme réformé.

17. Les idées des anciens Hébreux sur le Messie doivent être classées en deux parties : celles qui se rapportent au Molochisme sont éminemment grossières., celles du culte Baal Péor sont profondément spéculatives, métaphysiques. Le Messianisme du culte molochiste est assez égoïste et barbare pour condamner le grand héros national, le grand prêtre, c'est-à-dire le Messie, à devenir une victime humaine destinée à réconcilier son Dieu tourmenté par la soif du sang humain. Le Messianisme du culte Baal Péor proclame son Messie, Dieu lui-même, Verbe créateur, et sans s'arrêter à l'idée de la réconciliation d'un Dieu jaloux et furieux. Le Messie du culte Baal Péor s'est uni à celui du culte Moloch, mais non sans subir sa suprématie ; la mythologie, le dogme, l'histoire du Christianisme, sont un mélange de ces deux élémens, dont malheureusement le vieux élément molochiste, sémitique, barbare a prévalu dans le développement du genre humain. Le dogme central du nouveau culte devenait ainsi cette affreuse idée de l'immolation de la chair humaine, qu'il avait trouvée dans le Passah de l'antiquité la plus reculée des Hébreux.

En effet, dit M. Daumer, le roi Salomon ne peut pas avoir été tel que l'Ancien-Testament nous le veut faire croire. On nous montre ce shah oriental comme un adorateur fervent du Dieu Jéhovah, comme un fils du roi David également jéhoviste chaleureux, comme un prince élevé dans le plus pur, le plus abstrait de tous les monothéismes, comme un croyant éclairé par un nombre considérable de révélations et d'inspirations divines, un sage auquel Jéhovah lui-même avait inculqué à plusieurs reprises de rester fidèle au vrai culte ; et en tournant la page nous voyons ce Salomon subitement devenu adorateur de Moloch et sacrificateur d'enfans vivans (Livre des Rois, I, 3, 5 ; 9, 2 ; 10, 23. Chron. II, 1, 7 ; 7, 12). Ce fait ne saurait s'expliquer que par un accès momentanée d'aliénation mentale de la nation

entière ; cherchons donc plutôt de nous convaincre de la fausseté de ce fait lui-même. Et d'abord, le Jéhovah des anciens Hébreux était une divinité des ténèbres, de la terreur, de la douleur physique et morale, du feu, appelé Kronos par les Hellènes, Baal et Moloch par les Cananéens et les Phéniciens ; Moïse, I, 15, 12, parle de ce Dieu comme d'une nuit profonde, d'une terreur inouïe, d'un flambeau jetant des étincelles, d'un fourneau rougi par les flammes, et cela à propos d'un sacrifice qu'on lui offre, à l'occasion d'une alliance qu'Abraham conclut avec lui. Le dieu qui lutte contre Jacob dans le désert, lui crie de le laisser partir par ce que l'aube commence déjà à poindre (Moïse, I, 32, 27) ; absolument comme le démon malfaisant, Méphistophèles, dans le Faust de Goethe, dit : « Mes coursiers frissonnent, le soleil va se lever, allons-nous-en ; » absolument comme dans la mythologie indienne, les rakjas, les démons ennemis des dieux, qui sont surtout à craindre avant l'aurore (Bohlen, L'Ancienne Inde, I, 225, 263) ; l'endroit le plus sacré du temple de Jéhovah ne regarde point le levant, mais le couchant du soleil ; ce Jéhovah se montre enveloppé dans les nuages les plus sombres : « Et Moïse s'approcha des ténèbres où Dieu était (Moïse II, 20, 21 ; 19, 16 ; V, 4, 11). » — « Dieu descendit comme dans un bond, rapidement ; à ses pieds il y avait des ténèbres ; il entassa autour de lui les ténèbres, il fit sa tente en rassemblant de l'eau et des nuées épaisses (Samuel II, 22, 10,12. Psaumes 18, 10, 12). » — « Jéhovah a pris la résolution d'habiter dans les ténèbres (Livre des Rois, I, 8, 12 ; Citron, II, 6, 1) ¹. » Ainsi, ce Jéhovah aurait très bien pu être adoré sous la forme d'une statue noire, comme les Arabes idolâtres faisaient ; ils lui offraient leurs sacrifices au jour de samedi, au jour de Saturne, jour sabath, absolument comme les Hébreux, et ils se prosternaient habillés de noir, dans une chapelle noire (voyez les auteurs allemands : Winer, Diction. biblique, 2 445 ; Gésenius,

Comment. de Jésaïe, 2, 344 ; Gœrres, Hist. des Mythes, 1, 290 ; Bohlen, Genesis, 231 ; Vatke, Religion de l'Anc.-Testam., 1835, Berlin, I, 196, 199). Ce Jéhovah ressemble au dieu Kemosch ou Chamos des Moabites et Amorites, adoré sous l'image d'une étoile noire selon la tradition judaïque ; il ressemble aussi au dieu Tartak (de là peut-être le Tartaros des Hellènes ?) chez les Awéens, car Tartak signifie héros des ténèbres ou profondes ténèbres (voyez Winer).

Des analogies très frappantes se rencontrent chez les nations et les tribus plus ou moins barbares de l'Amérique septentrionale, centrale et méridionale ; la race primitive des Amériques ressemble singulièrement à la race sémitique de l'Asie, et je prouverai plus tard que l'origine américaine des Hébreux n'est point invraisemblable (voyez Baumgarten, Hist. universelle des peuples américains ; Rochefort, Hist. naturelle et morale des Antilles, 2 24 ; Orbigny, Voyage en Amérique ; Alexandre de Humboldt, Voyage dans les pays équinoxiaux du nouveau continent 2, 113). Remarquez bien ce que disent les adversaires du prophète Jésaïe (28,15, 18 ; 5, 7, 9) : « Nous autres, nous avons conclu une alliance avec la Mort, nous avons fait un traité avec le Monde Souterrain des Enfers ; par conséquent le fléau quand il arrivera, ne nous touchera point ; » à quoi ce noble réformateur répond : « Ah ! votre alliance avec la Mort sera déchirée, votre traité avec le Monde Souterrain n'existe pas, et le fléau quand il arrivera, vous exterminera. » Le Pseudo-Jésaïe reproche aux Israélites ce qui suit : « Tu te rends auprès du Moloch avec de l'huile et tu prends beaucoup d'onguent (pour embellir l'idole), et tu dépêches tes envoyés au loin jusque dans les abîmes du Monde Souterrain. » Silius Italicus cite parmi les dieux de la ville de Carthage l'Érébos, dont l'autel était dans le grand temple de Dido ; Philostrate dit que les habitants de Cadix, colonie phénicienne, ont des chansons en l'honneur de la Mort (Sil. Ital., 1 92 ; Vita Apollonii, de

Philost. V, 4). Chez les Awéens on nomme, à côté du Tartak, le dieu Nibchas, le Seigneur des ténèbres, dont le trône atteint le niveau du Monde Terrestre, disent les livres religieux du sabéisme, et dont les pieds reposent sur les extrémités de l'abîme infernal (Livre des Rois, II, 17, 31 ; Gramberg, Hist. critique des idées religieuses dans l'Anc.-Testament, 1, 517). Le livre de Hiob nous montre le Dieu du monde souterrain comme Roi des Ténèbres et de la Terreur. Ce dieu ennemi du genre humain, ce principe personnifié de la destruction et de la mort, était le Moloch, Melech : Melech, c'est-à-dire le Roi par excellence. Sa demeure principale est la nuit de l'abîme, il se fait représenter à la voûte céleste par la planète la plus éloignée du soleil, la plus ennemie du soleil, c'est l'astre du Sabbath, Saturne, le dernier jour de la semaine ; le mot samedi, en allemand samstag, n'est rien autre chose que le jour de sanis, nom ordinaire de Saturne dans le sanskrit (Bohlen, 2, 248 ; Kanne, Système du Mythe indien, 334). Les classiques de l'occident appellent eux-mêmes l'étoile de Saturne une étoile dangereuse à l'homme : stella nocens, sidus triste, grave in omne caput (Properce, 4, 1 ; Juvénal, 6, 569 ; Lucain, 1, 650) ; Servius ad Aene. 3, 141, assure que son influence, comme celle de la Lune, rend stérile ; les anciens Arabes la désignèrent sous le nom de la grande infortune (voyez : l'évêque Munter, Religion de Carthage, Religion des Babyloniens ; 1827 ; Movers Religions des Phéniciens, 1, 289 ; Gœrres, Hist. des Mythes, 1, 289).

Ce Saturne donc, comme l'effroyable Sivas de l'Inde portant trois yeux et la lance aux trois pointes, domine trois mondes à la fois : le terrestre, le céleste, le souterrain ; il est comme l'affreuse Hécate es Hellènes, qui n'est pas seulement reine du monde infernal, mais aussi reine de l'océan, du continent et du firmament ; elle a ainsi trois têtes ou trois corps réunis. Enfin, le résultat de toutes ces allégations, dont je pourrais facilement étendre la quantité

2, est que ce Molochisme cannibale des Sémites luttait contre les Hellènes, les représentants de l'Humanisme, de la civilisation occidentale. Voyez les combats des héros helléniques contre les monstres Chiméra, Cacus, Cerbère, Géryon, tous à trois têtes, à trois corps, et jetant des flammes. C'est au fond le Jéhovisme primitif.

Abraham voit dans un songe son Dieu comme le dieu de la Terreur, et ce type diabolique est bien celui sous lequel Jéhovah est dépeint dans l'Ancien-Testament d'un bout à l'autre. Les exemples abondent : on conseille au peuple israélite de ne point s'approcher trop du mont Sinaï, son Dieu pourrait le tuer (Moïse, II, 18, 21). Le roi David a peur d'installer la sainte arche dans la ville, parce que le dieu propriétaire de cette arche est un dieu qui tue, qui, en effet, tue le fidèle Usa, uniquement parce que celui-ci avait touché de ses mains l'arche pour l'empêcher de tomber par terre (Samuel, II, 6, 6) ; un Dieu cruel et raffiné dans sa cruauté, qui tue par une épidémie plus de 50,000 Bethsémites, dont le tort avait été de jubiler à l'aspect de l'arche (Samuel, I, 6, 13). Les psaumes le désignent sans façon par les mots : le Terrible, l'Atroce, l'affreux Schem, comme les Indiens appellent leur Sivas le Terrible, et les anciens Mexicains leur Huitzi Poxtli la Terreur (Ps. 89, 8 ; Moïse, V, 28, 58 ; Ps. 76, 12 ; Jésaïe, 8, 12). On l'appelle directement Schaddaï, le Destructeur, et Jéhovah (Hova, Howwa, la ruine, la destruction). Les Iroquois, dans l'Amérique du Nord, nomment la Mort ne Jawohye, et Jowahu, Jawahou est le nom du démon malfaisant chez les Américains de la Guiane (Clavigéro, Hist. du Mexique, 1, 358 ; Laskiel, Hist. des Missions). Les Américains du Nord (dit M. Colton dans le rapport de son excursion chez les sauvages des grands lacs, et le Magasin des Missions protestantes, de la ville de Bâle, 1834, 561), prononcent fort souvent et distinctement, à ne pas s'y méprendre, les mots Alléluja, Jéhova, Élohim ; par exemple, ils chantent

devant l'autel où une victime est brûlée, les mots suivans : Jo-meschia, Hé-meschiha, Wa-meschiha, ou Schilu-jo, Schilu-hé, Schilu-wa, ce qui ressemble fort au Schem hamphorasch des Hébreux, au nom triplé de Jéhovah. Le mot meschia ressemble à maschiach, hébreu, le Souverain, et schilu peut être le fameux schilo, mot assez difficile pour les interprètes, le dominateur des nations promis dans la bénédiction de Jacob (Voyez Eisenmenger, Le Judaïsme découvert, 1,155 ; Moïse, I, 49, 10). Je reviendrai encore plusieurs fois à cette parenté surprenante, que je crois avoir observée entre les anciens Sémites et les Américains primitifs. — Ce qu'il est avant tout nécessaire de relever ici, c'est la signification du nom Samuel, Schemuel, Schmuel ; Schmu ou Schem, en Égyptien Smy (Plutar., Isis et Osir., 62), le nom spécial du Typhon, du démon malfaisant ; Schmuel est analogue avec Joël de Jéhovah, Jo ; ce Schem est clairement, il me semble, désigné (Moïse, V, 28, 58) : « afin que tu trembles devant le Schem, ce dieu grand et terrible, le Jéhovah, ton Dieu, » car il est fort mal à propos de traduire ici Schem par le nom. Remarquez en outre que ce Smy ou Typhon égyptien, auquel on sacrifie des taureaux et des hommes qui sont d'une couleur rouge, ce démon des rayons solaires destructeurs, ce démon des sables du désert faisant toujours irruption, du Côté de l'occident, dans les campagnes heureuses du Nil, ce démon du Nil fait lapider le fils d'un Égyptien et d'une Juive parce que celui-ci avait blasphémé le Schem judaïque (Moïse, I, 24) ; ce démon rougeâtre, rougi par le feu, s'appelle aussi Seth, selon Plutarque (Isis et Osir., 41, 49, 62). Eh bien, les Hébreux parlaient précisément de Sem et de Seth, ou Schem et Scheth, comme de leurs ancêtres les plus vénérés, comme des deux héros d'où commence la généalogie nationale ; Schem et Scheth, cela veut dire Moloch.

Le serpent de bronze, le fameux Saraph (c'est-à-dire brûler), que Moïse fait adorer par son peuple, et que nous

rencontrons encore dans l'époque de Hiskia comme un objet du culte hébreu (Moïse IV, 21, 6 et Livre des Juges) ce fétiche naturel est fort répandu. Il se trouve en Grèce, à Epidaure et à Delphes, en Egypte, en Suède, en Amérique du Nord, sous la forme d'un agathodémon, d'un serpent bienfaisant. Il se trouve, au contraire, comme un kakodémon, un monstre cruel et hideux, chez les Chéroquais américains qui parlent de la terrible vallée brûlante où il n'y a ni animal, ni végétal, excepté plusieurs serpents à sonnettes de taille colossale, les grands rois de tous les serpents ; il se trouve chez les Caraïbes de l'île Saint-Dominique comme un serpent gigantesque qui porte une couronne étincelante d'escarboucles d'une valeur immense ; il se trouve chez les nègres de Widda, en Afrique, comme le serpent géant auquel on sacrifie parfois une vierge, soit en la faisant dévorer par ce reptile, soit — ce qui est plus probable — en la lui mariant. Les expressions sacrifice et mariage sont synonymes dans toutes les religions cannibales. Les crocodiles et les alligators des îles de Sandwich (Voyage autour du monde par M. de Kotzebue, 1821) jouissent de la même vénération ; on leur expose parfois une jeune fille sur la rive, comme Hésione et Andromède, et cela s'appelle dans l'idiome insulaire indifféremment mariage et sacrifice. Le roi Salomon se sert du petit serpent Thola pour fendre des rochers et des montagnes quand il fait bâtir le temple (Castelli, Lexic. heptaglott. — Eisenmenger, 1, 351).

Le Moloch-Jéhovah des anciens est une flamme dévorante, qui détruit les autres peuples, Moïse V, 4, 24, Isaïe 33, 14 : « Qui d'entre nous voudrait demeurer près de ce feu dévorant et rester dans la fournaise éternelle ? » Il est un feu dévorant sur le Sinaï, qui en fume comme un fourneau, Moïse V, 9, 3, Moïse II, 24, 17, Moïse III, 19, 16, Moïse V, 4, 11 ; Moïse V, 4, 12 ; il fait entendre sa voix du milieu du feu ; ses narines jettent de la fumée, les flammes pétillent de sa bouche, Samuel II, 22, 9, 13 ; Psaumes 18, 9,

13 ; Ezéchiel décrit la vision de feu et de flammes dans laquelle Jéhovah se montre. Les Talmudistes appellent Regjon ou Dinur le fleuve de feu qui vient de dessous son trône, Eisenmenger II, 346 ; son château est dans le septième ciel, dans la région de la planète Saturne, selon le livre Hénoch, et Jéhovah lui-même est décrit chez Hoffmann comme entouré de feu, de sorte que personne ne saurait le regarder, à peu près comme chez le prophète Daniel 7, 9 :

« L'Ancien des Jours est assis sur un trône, son vêtement est blanc comme la neige, sa chevelure comme la laine (aussi blanche), son trône est une flamme, les roues de ce trône sont des flammes qui jettent des étincelles, un fleuve de feu sort de lui » ; description magnifique, mais qui nous rappelle presque involontairement le Moloch-Saturne-Kronos que la ville de Carthage adore sous le nom d e l'ncien des Jours, et dont le temple est au bout d'une avenue dans la Carthage romaine qui s'appelle la Rue du Vieillard, vicus senis, comme dit saint Augustin, de consensus ; voyez Munter, Relig. de Carthag. La couleur de neige du Jéhovah du prophète Daniel est celle du dieu des Flammes dans l'Inde, où ce Siwas est souvent représenté d'une blancheur éclatante et avec le triangle la pointe en haut (Bohlen, L'ancienne Inde, I, 207). Le Saturne des Orientaux, chez les Arabes idolâtres, un dieu noir, se prête également à la couleur opposée ; il est censé présider à la fois au feu et au froid, également délétaires pour l'homme (Gœrres, I, 291 ; Movers, les Phéniciens, 1841, et surtout Hoffmann, le Livre de Hénoch, 1833). Hénoch dit que dans le château fort où réside Jéhovah, il fait froid comme la glace en même temps qu'il y fait chaud comme le feu, et qu'il n'y a point de joie. Certes, ce Jéhovah est une divinité peu amie de l'homme ; ainsi, la circoncision, du point de vue religieux, n'a jamais été autre chose qu'une castration adoucie, et cela précisément prouve en faveur de notre

opinion. Le culte saturnin en Phénicie (voyez Movers) exige des castrations et des décapitations.

La célèbre arche, cette boîte plus ou moins volumineuse dans laquelle Jéhovah se renferme, est très vulgaire chez les adorateurs du Moloch et du Typhon ; on en rencontre une, par exemple, chez Hérodote. 2, 63, qui nous dit que l'idole égyptienne du Paprémis, une variété du Typhon, renfermée dans une chapelle de bois doré en miniature, est promenée sur un char à quatre roues.

Le Livre des Rois (I, 8, 19) se hâte d'assurer que cette boîte a été parfaitement vide, à l'exception des deux tables de pierre que Moïse y avait déposées. Eh bien, c'est précisément cette assertion singulièrement empressée qui doit éveiller du soupçon ; elle semble provenir de l'intention de se défendre contre certaine tradition, contre un terrible on dit, contre un reproche affreux. Je prie mes lecteurs, ici plus que jamais, de bien distinguer l'ancien Jéhovisme molochiste de cet autre Jéhovisme réformé, qui est parfaitement digne du respect dont on l'a entouré.

L'arche sainte s'appelle littéralement la maison de la loi, si nous traduisons par loi le mot obscur eduth, qui équivaut évidemment au mot Jéhovah (Moïse II, 16, 33) : « et Moïse dit : Aron, prends un vase et mets-y un gomer de cette manne, et place cela devant Jéhovah. Aron fit comme Moïse avait dit, il le plaça devant les Tables de la Loi. » Ces tables auraient donc la valeur religieuse d'une idole, si nous ne préférons de faire dériver eduth de ed, chef, attud, conducteur du peuple, jathed, prince suprême. En ce cas, le mot se rencontre chez les Phéniciens, les Egyptiens et les Américains. Il ressemble beaucoup à Adod, Roi des Dieux chez les Phéniciens. Comme chez les sauvages de la Nouvelle-Zélande, le capitaine James Cook dans son troisième voyage découvrit une sainte arche ou boîte, du dieu Eatua, dans laquelle se trouva son idole ou son symbole : de même il me paraît préférable d'admettre qu'une idole, ou si vous voulez un symbole, avait été le

véritable contenu de l'arche du Seigneur, et nullement le décalogue seul. Les dix commandemens (Bohlen, la Genèse XXXVIII) sont évidemment d'une rédaction très récente ; jamais les prophètes, par exemple, ne les ont cités à propos de l'adultère ou de l'idolâtrie de leur peuple. Vatke (Histoire de la Religion de l'Ancien-Testament, I, 202) a très bien relevé la manière embarrassée dont le Pentateuque en fait mention.

La sainte ville de Troie, sous le gouvernement de Priame, avait une arche renfermant une idole donnée par Jupiter à Dardane ; cette idole, qui s'appelait le maître, aïsymnetès, frappe d'aliénation mentale le héros Eurypyle qui vient d'ouvrir le couvercle. Une autre idole troïenne, la petite statuette de Minerve, le fameux palladium donné par Jupiter au fondateur de la ville, frappe de cécité impitoyablement celui qui vient de l'arracher à l'incendie du temple ; cette idole, tout comme Jéhovah, ne pardonne les regards d'aucun mortel. Aux montagnes Rocheuses, les sauvages américains adorent une sainte arche, et celui qui voudrait la poser sur la terre ou la dépouiller de ses couvertures, perdrait sur-le-champ l'usage des yeux. Les ancêtres des Mexicains (Clavigero, I, 172) en descendant jadis dans le pays Mexicain, se firent conduire par une arche sacrée à leur dieu guerrier Huitzili Poxtli, absolument comme les Hébreux dans le désert.

Eusèbe (Prœp. evang., I) cite de l'histoire phénicienne de Sanchuniathon un passage qui dit : « Taautos, en inventant les lettres

« de l'alphabet, prit pour modèles la configuration des idoles du

« Kronos, du Dagon, etc. ; la forme du Kronos fut embellie par

« quatre yeux, deux de devant, deux de derrière, et doucement

« fermés, quatre ailes aux épaules, deux levées comme pour voler,

« deux baissées ; cela veut dire que Kronos dort les yeux ouverts

« et veille les yeux fermés, qu'il repose en mouvement et se ment

« en reposant. Aux autres dieux compagnons de Kronos, Taautos

« donna deux ailes seulement. Enfin, il donna à Kronos encore

« deux ailes à la tête, l'une pour signe de l'intelligence gouvernante,

« l'autre pour signe de la perception intellectuelle. » Ce tableau de l'idole phénicienne est identique avec la description qu'on lit de Jéhovah chez Ezéchiel ; Jéhovah est ici égal à ce Kronos-Saturne, qui ne diffère point du Moloch.

Cette idole, renfermée dans la boîte sacrée, en fut retirée parfois et placée sur le couvercle, delà l'expression fort répandue dans l'Ancien-Testament : « L'arche sainte est l'escabeau des pieds de Jéhovah ; » assise sur le couvercle, cette idole fut entourée des nuées d'encens et de fumée dont la Bible fait mention à chaque instant. Le prophète Jérémie, qui prêche un jéhovisme humanisé et directement opposé au cannibalisme ancien, dit (3, 14 — 3, 24 — 4,2) les paroles remarquables : « Revenez, ô mes fils apostats, je suis votre maître, je vous donnerai des pasteurs qui me plaisent, ils vous conduiront avec intelligence. Et... on ne parlera plus de l'arche, personne n'y pensera plus, personne ne la regrettera plus, personne n'en confectionnera une semblable. Au contraire, la ville de Jérusalem sera le grand trône de Jéhovah. » Ceci est clair, très clair, il me semble ; Jérémie conseille à ses compatriotes de ne plus immoler, comme ils l'ont fait toujours, à Moloch-Jéhovah leurs bœufs, leurs moutons, leurs fils et leurs filles (3, 24), mais de s'incliner devant son Jéhovah réformé, ennemi de toute idolâtrie.

Movers prouve à peu près jusqu'à l'évidence que l'arche dorée des idoles molochistes fut remplie des cendres des enfans brûlés en l'honneur de ces idoles ; cela admis, l'horreur éprouvée par les nobles prophètes hébreux devient ainsi parfaitement motivée. Le piédestal de la statue d'Apollon à Amyclé était censé, selon Pausanie, être le tombeau du jeune Hyakinthos tué par ce dieu ; le nom Hyakinthos est celui de toute victime humaine immolée dans le temps cannibale à Apollon ; on déposa dans l'intérieur de ce piédestal-autel une victime qui rappelle l'habitude molochiste, de remplir l'arche sainte des restes de la victime humaine consumée en majeure partie par les flammes du dieu cannibale.

L'Ancien-Testament parle souvent du chérem, ou de ce qui a été voué à Jéhovah ; Moïse (III, 27, 28) dit : « Tout chérem est sacré, très sacré, soit en bétail, soit en hommes, soit en fruits de la campagne ; le chérem ne peut jamais se vendre ni se racheter ; le chérem doit être tué. » Et Winer (Dictionnaire de la Bible, I, 156) dit : « Une personne chérem était destinée à la mort ; » Michaëlis (Droit de Moïse, 3, 145 ; 5, 246) le constate aussi. Le fameux passage (Moïse, V, 13,17) parle d'une ville chérem qui sera brûlée avec tout le butin qu'on y avait fait, brûlée en holocauste en l'honneur de Jéhovah. Vatke (la Relig. de l'Anc.-Testam., I, 278) le constate également.

Comme les anciens Mexicains, anthropophages malgré toute leur civilisation, avaient l'habitude de faire des guerres pour le service de la table de leurs idoles, c'est-à-dire pour immoler à celles-ci les prisonniers, de même les anciens Hébreux ont plus d'une fois tué, en l'honneur de Jéhovah, tout ce qui respire dans le pays de la peuplade ennemie, non-seulement les hommes et les femmes, les enfans et les vieillards, mais aussi les bœufs, les moutons, les ânes, les chameaux ; ainsi le roi Saül n'ayant pas voulu exécuter cet ordre tout entier, se voit tout à coup abandonné du prophète Samuel, qui pousse le zèle du

cannibalisme religieux à ce point de s'emparer du chef Agag, prisonnier de Saül, et de le couper en morceaux devant l'autel du Moloch-Jéhovah à Gilgal (Sam., I, 15, 3), d'où Léo (Hist. de l'État des Hébreux) conclut que les Hébreux se permettaient, aussi bien que les Carthaginois et les Phéniciens, de sacrifier des victimes humaines. En lisant Jérémie (46,10, et Isaïe, 34, 6), on croit vraiment rencontrer un chant cannibale des anciens Mexicains : « Ce jour-là est un jour où le seigneur Jéhovah Sébaoth se venge de ses ennemis, et voyez, le glaive dévore et se rassasie et s'enivre de leur sang, car le seigneur Jéhovah Sébaoth a un sacrifice, dans la contrée du nord près du fleuve Euphrate ; » dont le pendant dans Isaïe : « Le glaive de Jéhovah est rempli de sang et repu de graisse, du sang des moutons et des agneaux, de la graisse des béliers, car à Bozra le Seigneur se fait un sacrifice, une grande tuerie dans le pays d'Edom. Et les buffles sauvages tombent avec eux, et les taureaux, et les bœufs, et leur sol boit le sang, et leur terre s'infiltre de la graisse ; Jéhovah a sacré ce jour comme le jour de la vengeance, cette année comme l'année du talion, pour venger Sion. » Remarquons ici, soit dit en passant, la correction faite par un des rédacteurs qui ont révisé plus tard le texte (Sam., I, 15, 21). On veut nous faire croire que le prêtre encore tout dégouttant et fumant du sang et de la graisse des hommes et des animaux égorgés en masse et en détail, Samuel, aurait répondu au roi Saül : « Jéhovah a-t-il du plaisir en voyant des sacrifices et des holocaustes ? au contraire, obéir à Jéhovah vaut mieux que de lui offrir des sacrifices, et faire attention à ses paroles vaut mieux que la graisse des béliers, etc. » Même une critique superficielle doit comprendre la complète fausseté de ce passage, qui jure si étrangement avec ce qui précède et ce qui suit (Moïse, IV, 3, 4 ; III, 10, 2 ; III, 9, 24 ; IV, 14, 36 ; Sam., II, 21, 9 ; Livre des Rois, II, 23, 20 ; I, 18, 40) : nous y lisons les descriptions édifiantes d'une série

d'exécutions de prisonniers, d'apostats, de prêtres samaritains, de rebelles hébreux.

Jetons maintenant un regard sur Moïse (IV, 20, 23 ; V, 32, 49, 50 ; V, 34, 5), où l'oracle du Jéhovah-Moloch dit à Moïse : « Va mourir sur le sommet de cette montagne... de même comme ton frère Aron, mort sur la montagne Hor. » En effet, Moïse y meurt sur l'ordre de Jéhovah ; à peu près comme les rois-prêtres de l'île Meroë, qui, selon Diodore (III, 6), décédaient chacun à son tour avec une obéissance parfaite aussitôt que l'oracle des dieux l'avait commandé ; à peu près comme chez les Borusses, les anciens habitants de la Prusse Orientale au bord de la mer Baltique, où les Krivés, les rois-prêtres, avaient l'habitude de se brûler vifs pour le bonheur de la nation : Voyez Mone (Histoire du paganisme septentrional, I, 83, 92). La reine phénicienne Dido, adoratrice du Moloch-Saturne, se donne la mort. Le roi mexicain Chimalpopoca, imitant l'exemple de plusieurs de ses prédécesseurs héroïques, se fait spontanément sacrifier par les prêtres devant l'idole du Huïtzilopochtli, comme raconte Clavigero (I, 222). Chez les anciens Toltèques mexicains le roi n'avait point le droit de régner au-delà de 52 ans, ce terme expiré il mourut devant l'autel ; dans l'île mythologique d'Iambulos (chez Diodore, II, 58), les chefs âgés de 150 ans sont tenus à se donner la mort. Une critique sérieuse ne doit jamais mépriser d'entrer dans la voie des analogies historiques.

Quant à Abraham, auquel Jéhovah impose tout simplement de tuer son fils Isaac et de le brûler sur l'autel, il n'y a pas beaucoup à ajouter ; la chose parle assez d'elle-même. Je dois toutefois faire observer ici la singulière ressemblance, qui existe entre ce fait biblique et le passage suivant des annales de la Phénicie par Sanchuniathon, qu'on rencontre chez Eusèbe (Prœp. Evang.) : « Dans une grande épidémie, Kronos immola son fils unique qui n'était point bâtard, à son père Ouranos ; puis il fit sa propre circoncision et força ses compagnons d'en faire autant ;

bientôt après il voua aux dieux le fils qu'il avait eu de Rhéa, le nom de ce fils était le Courage ; en langue phénicienne, c'est la Mort, et en langue grecque, c'est Plouton. » Cette identité d'Abraham et du Kronos sabéen se retrouve aussi dans l'idolâtrie sabéenne des Arabes (Pococke, Specimen Histor. Arab., 680. Movers, Hist. des Phénic., I, 86) : « Ils représentent notre vieillard, Abraham, par une idole qui porte des flèches au nombre de sept ; pourquoi des flèches à la main de notre Abraham ? » s'écrie Mahomet en renversant dans la Kaaba la statue de Kronos-Abraham.

On lit, Moïse 1, 15, 2, la fameuse immolation de la fille de Jephthé. Le vœu que ce chef judaïque avait fait, le vœu seul, dis-je, même s'il n'eût pas été suivi d'exécution, prouve d'une manière frappante que les sacrifices d'enfants ne répugnaient point aux anciens Hébreux ; pas plus qu'à ce roi des Crétois, Idoménée, qui pendant une tempête fait le vœu de sacrifier ce qu'il rencontrera le premier après son retour ; et il rencontre son fils. — Une anecdote caractéristique dit (Liv. des Rois II, 3, 27) que Mésa, le chef des Moabites, immole son fils aîné afin que son dieu lui vienne en aide ; et le résultat est, qu'après avoir brûlé son fils sur le mur de la forteresse Kirhareseth, Mésa voit en effet les Hébreux lever le siège et se retirer avec consternation. Ce dieu Moloch des Moabites et le dieu Jéhovah des Hébreux ne font qu'un. Dans une insurrection, le chef des révoltés à Carthage ne trouve rien de mieux pour fléchir les dieux que de leur immoler son fils Carthalon, prêtre lui-même ; ce fils, orné de ses habits pontificaux, se fait en effet attacher vivant à une croix d'une hauteur extraordinaire, pour ainsi être exposé aux yeux de toute la capitale (Justin. 18, 7) ; le père, après la défaite de l'insurrection, est puni de mort, il est vrai, mais non pour l'assassinat de son enfant et d'un ministre des dieux, mais tout simplement pour s'être arrogé la suprématie politique.

Les prophètes hébreux, surtout Jérémie (3,14 ; 11, 13, 32, 35) répètent abondamment la description des sacrifices d'enfants des deux sexes, brûlés dans la vallée d'Hinnom sur l'autel du Moloch Baal ; et Amos dit que les Israélites, dans le désert pendant quarante ans, au lieu de s'incliner devant Jéhovah, ont adoré le Saturne-Kijun comme leur véritable maître ou Moloch.

Ce passage curieux (Amos, 5,25) le voici : « Est-ce que vous m'avez fait des sacrifices, à moi Jéhovah, pendant les quarante ans dans le désert ? Non. Vous avez porté la tente de votre maître (Moloch, Molech, Melech) et le Kijun, votre idole, l'étoile de votre dieu que vous vous étiez confectionnée. » J'ai parlé plus haut de ce Kijun ; je dois ajouter que (Movers, 1, 289) ce mot, avec Kun, Kyn, Keiwan, signifie la planète Saturne chez les Babyloniens, Phéniciens, Syriens, Assyriens, Arabes et Néo-Perses.

Je prie mes lecteurs de réfléchir, s'il n'est pas enfin temps d'aller droit au fait, en s'appuyant des témoignages des prophètes hébreux, que jusqu'aujourd'hui l'interprétation théologique, soit juive, soit protestante, soit catholique, a trouvé bon de négliger. La manière insolente dont on a traité jusqu'ici ces passages incommodes dans les prophètes, est une véritable honte pour l'intelligence humaine.

Le prophète Amos, me diront les interprètes orthodoxes, est un calomniateur. Mais jamais ses contemporains ne lui ont fait ce reproche. On ne peut non plus l'accuser d'exagération ; son éloquence n'est guères hyperbolique ni métaphysique, son style est loin d'être fleuri. Lui, comme tant d'autres prophètes hébreux, oppose en effet au Moloch-Jéhovah un Jéhovah tout pur, un Jéhovah réformé, et qui n'a de commun avec Jéhovah molochiste que le nom ; les réformateurs en fait de religion ne changent point toujours le nom de Dieu. Nous pouvons citer beaucoup de passages dans les prophètes, où le Jéhovah moderne se défend avec empressement contre toute imputation

molochiste ; (Micha, 6, 6) dit que Jéhovah n'exige point les sacrifices d'hommes et d'animaux, ni les fils aînés en expiation du péché de leurs pères. Ezéchiel, 20, 25, parle d'une législation ancienne qui impose le devoir de sacrifier les fils aînés ; ce triste culte, dit-il, avait été ordonné à Israël dans le désert pour le laver de ses péchés ; c'est un aveu précieux, il me semble. Jérémie ose déjà davantage (8, 8 ; 7, 4 ; 18, 18) : « Comment pouvez-vous dire, nous sommes des savans, nous connaissons la loi de Jéhovah ? Ah ! je vous dis, la Lot devient un mensonge sous les doigts de l'écrivain menteur. » A quoi les écrivains religieux, les scribes des lois répondent : « Venez et calculons ce qu'il faudrait faire contre Jérémie, car la Loi parmi les prêtres ne peut point s'effacer, ni le conseil parmi les savans, ni la parole divine parmi les prophètes. Venez donc et tuons cet homme par la langue et ne prêtons aucune attention à tous les discours qu'il tient. » Bref, les novateurs renégats, ou, ce qui revient au même, les prophètes réformateurs et hérétiques qui reniaient le féroce Jéhovah antropophage en lui opposant leur Jéhovah humain et généreux, se donnaient beaucoup de peine pour expliquer l'origine des sacrifices d'enfans métaphysiquement, en les déduisant de la colère divine.

Le Pentateuque contient même dans sa rédaction actuelle, malgré toutes les révisions que les réformistes hébreux lui ont fait subir, ce qui suit (Moïse, II, 13, 2 ; II, 22, 28) : « Tu dois vouer à moi, ton Dieu, tout ce qui est fils aîné parmi les hommes d'Israël et parmi les animaux ; ceci est à moi. » — « Tu me donneras les fils aînés d'Israël, de même parmi tes bœufs et tes moutons, que tu dois laisser pendant sept jours auprès de leurs mères, et tu me les donneras (c'est-à-dire, tueras en mon honneur) quand sera arrivé leur huitième jour. »

Cette loi cannibale a été trouvée aussi en Floride (Amérique), par M. Lafitau, Voyageur français (Majer, Dictionn. de la Mythologie, II, 91 ; Baumgarten, I, 87) qui le

compare aux sacrifices de Canaan ; il vit l'enfant, en présence du chef et de la mère éplorée, mis sur un bloc de bois et exécuté par un coup de massue ; c'était le fils aîné. Lafitau n'ose pas, on le conçoit facilement, faire la comparaison avec la loi du Pentateuque.

Ce sacrifice expiatoire de l'enfant aîné prend quelquefois une tournure singulière ; Lafitau et Labat rapportent que chez les Caribes, les Galibis et certaines tribus brésiliennes le père, après la naissance du fils aîné, est assujetti à un martyre très cruel : on lui fait de larges incisions dans la peau et beaucoup de saignées, on lave les blessures avec un liquide corrosif, on le soumet à un jeûne de trente à quarante jours ; après quoi on le peint en rouge et on l'expose sur une chaise rouge en l'honneur du démon malfaisant (Biet, Voyage dans la Terre Équinox. Thévet, Cosmogr, Univ. Du Tertre, Hist. Nat. des Antill.). Le voyageur espagnol Don Alvar Nuñez Cabeça de Vacca dit que la peuplade des Maréamés a l'habitude de tuer quelquefois, après un songe, les garçons, et de faire dévorer par des chiens les filles aussitôt qu'elles viennent au monde (Ternaux Compans, trad. allemande de l'ouvrage Amérique, son antiquité, sa découverte, par Alvensleben, I, 217). On ne doit point refuser d'ajouter foi à ces choses ; c'est là où le cannibalisme se change en aliénation mentale ; mais ne rencontrons-nous pas souvent l'aliénation mentale d'une nation érigée en système religieux, national ? Mon livre s'occupe précisément de faire des recherches critiques dans ce lugubre domaine historique, ou plutôt pathologique. Voyez Forster et le capitaine Cook, deux observateurs impartiaux (Troisième Voyage autour du globe, III, 43) ; ils vous diront ce qui suit : « Dans les îles d'Australie on trouve presque partout un ordre religieux du paganisme cannibale, appelé Arréoes, dont chaque membre est tenu à tuer ses enfans, et celui qui en épargnerait un, serait ignominieusement expulsé et perdrait tous les privilèges. » Un oncle du roi Pomarre avait

assassiné ses huit enfans pour ne pas perdre son rang d'arréoe : Voyage des missionnaires sous J. Wilson. Adalbert de Chamisso, témoin oculaire, dit : « Dans l'île de Radac, une mère ne doit élever que trois enfans, le quatrième doit même être enterré vivant ; on plante sur les tombes de ces petits martyrs un bâton qui a des incisions circulaires (II, 235). » L'explication par l'économie politique ne suffit pas ; la stérilité du sol, la disette, ou si vous voulez l'appréhension d'une disette générale y est pour quelque chose ; mais la cruauté infâme, d'enterrer l'enfant encore respirant, ne s'explique, il me semble, que psychologiquement, ou plutôt pathologiquement, par une idée religieuse qui tient déjà de l'aliénation mentale érigée en système. Comme dit Plutarque (sur la superstition 13) : « A Carthage les femmes qui n'avaient pas d'enfans, achetaient ordinairement, pour les faire brûler sur l'autel, des enfans de la classe pauvre. La mère y assistait sans sourciller ni pleurer, et si elle versait des larmes, l'argent était perdu et son enfant était tué tout de même. »

Les Arabes idolâtres n'étaient non plus purs de ce cannibalisme : « L'Arabe, quand son épouse accouche d'une fille, ne sait pas trop s'il doit garder l'enfant ou l'enterrer ; — les idoles de la ville de la Mecque les ont séduits, ils ont tué leurs enfans, ils ont leur religion pour excuser cette infamie. » Il paraît que surtout la tribu Kendah fit assez souvent tuer ou enterrer vivant un enfant nouveau-né de sexe féminin ; cette cruauté vient peut-être du mépris fanatique dont la femme, comme la maudite séductrice d'Adam, était entourée chez les Hébreux ; elle était particulièrement haïe par le Moloch-Saturne-Jéhovah de la famille sémitique. Quant à l'immolation des enfans de sexe masculin, il est bon à se rappeler que le grand-père idolâtre du prophète Mahomet avait fait le vœu de tuer un de ses dix fils si les dieux lui permettaient de trouver la fontaine Semsem ; après l'avoir trouvée, il fit tirer au sort ses fils, et Abdallah, le père du prophète, aurait dû mourir, si son père

ne l'eût pas racheté au prix d'une centaine de chameaux (Le Coran, Sure 6, 16, 43, traduct. allem. p. Wahl, voyez ses explications). — Quant au Passah, fête antique et solennelle, il ressemble fort à la fête solennelle des Phéniciens qui n'avait lieu qu'une fois par an, dont Eusèbe parle. Le soin religieux qu'on porta de ne briser aucun os de l'agneau du Passah, mais de les brûler le 16 du mois Nisan, avec toutes les autres parties qui n'étaient pas bonnes à être mangées (Winer), ce soin se trouve chez des peuples du Caucase, et surtout chez les anthropophages de l'Australie (Voyage des Missions sous J. Wilson). Il existe des chansons et des contes de fées parmi le peuple allemand qui sont de la plus haute antiquité, d'une antiquité que nous n'oserions pas préciser par un calcul, et dans lesquels il est question, d'une manière assez naïve et plaisante, de l'habitude religieuse de manger ses enfans et d'en conserver les os (Voyez Grimm, Contes du Foyer et des Enfans 47, et les notes, III, 79). Les anciens Indiens du Gange ont aussi trempé dans ce cannibalisme : « Mangez la viande animale, dit une de leurs antiques lois, ne mangez pas la chair humaine (Bohlen, 1, 303). » Et les Chaldéens, ces bohémiens sacrés de l'orient antique, furent souvent accusés sous les césars romains de manger la chair des enfans, après avoir dit la bonne aventure à l'aide du sang et des entrailles de leurs victimes ; le démon exorcisé de l'enfant leur apprenait l'avenir (Philostrat. Biographie d'Apollonius, 7, 20 ; 8,10 ; Clem. recogn. 2,13 ; 3,14). Quant aux tribus dans l'Amérique méridionale, Humboldt, Voyage dans les pays équinox. 6, 2, 61, cite Don Juan de Badillo et Pedro de Cieça, de l'an 1554, qui jurent d'avoir trouvé aux sauvages de Darien, Uraba, Sinu, Tatabe, Abibo et Nore la coutume d'enlever des femmes dans les tribus voisines, d'engendrer avec elles des enfans, et de manger plus tard les enfans et les mères (Chronica del Peru, par Pedro de Cieça, 1554) ; ce qui revient à peu près à l'usage de la tribu d'Iguazes, qui, après avoir sacrifié leurs enfans,

achète des femmes étrangères pour engendrer de nouveau des enfans.

Retournons vers nos anthropophages orientaux, et nous trouvons dans les prophètes hébreux une assertion solennelle souvent répétée, c'est que les Hébreux ont non-seulement commis les mêmes horreurs cannibales que les phéniciens et surtout les Cananéens, mais encore exercé des actes plus affreux que ceux-ci : Ezech. 36, 1 ; 33, 25 ; 22, 2 ; 18, 6. Le livre de la Sagesse parle des mystères infâmes des Cananéens anthropophages avec indignation, peut-être sans hypocrisie ; mais ce qui donne à penser, c'est le soin extrême, pour ne pas dire davantage, que le Pentateuque prend en proscrivant le goût singulier des Hébreux d'alors à boire du sang chaud, soit à la chasse, soit devant l'autel (Moïse, III, 7, 26 ; 17, 10 ; V, 15, 23) : « Seulement, sois ferme, ne fléchis point, résiste à l'inclination de manger du sang : — Non, tu ne dois pas le manger, je veux que tu le verses sur le sol comme de l'eau (Moïse, II, 12, 23). » Ces passages suffiront probablement.

Depuis bien longtemps on a reproché aux Juifs de tuer des enfans chrétiens pour en faire un sacrifice agréable à Jéhovah pendant le Passah ; reproche dont je ne fais point grand cas, et que je veux bien croire une misérable calomnie : seulement, il importe de regarder de plus près la source d'où ce reproche est venu. Au moyen-âge les chrétiens en Allemagne, en Espagne et ailleurs racontaient plusieurs faits de ce genre ; par exemple, en Aragon, l'an 1250, d'un jeune chrétien crucifié et percé d'une lance (Eisenmenger, 2, 220, d'après Joannes a Lent de pseudo-messiis 33) ; aux bords du Rhin on voit encore aujourd'hui les chapelles de plusieurs de ces petits martyrs, par exemple de saint Werner, mis à mort, disait-on, par des Juifs dans la soirée d'un Passah d'une manière extrêmement barbare. Le fait le plus ancien de cette sorte date, à ce qu'il paraît, de l'an 419 de la ville Inmenstar en Syrie. A Syracuse en 1113 on parlait d'un béliet crucifié

par des Juifs. Cela veut dire qu'on les jugeait capables de faire quelquefois des sacrifices d'animaux et des sacrifices d'hommes : pour mon compte, je démontrerai ailleurs que tous, ou presque tous ces sacrifices d'enfants chrétiens ont été faits par des prêtres chrétiens, qui pour s'en disculper devant le grand public, nullement initié dans des mystères molochistes, trouvaient bon d'en accuser les malheureux Juifs (Voyez mes Mystères du Christianisme primitif).

Mais, il faut le dire, le grand procès de Damas en 1841, tout barbare qu'il était, a pourtant jeté une lumière bien déplorable sur les choses de cette espèce. Le chef des lazaristes, M. Tustet, en raconte dans une lettre à l'abbé Étienne, lazariste à Paris, tous les détails : l'assassinat du père Thomas et de son domestique par des Juifs, au quartier des Juifs de la ville, paraît indubitable. Le bonnet noir du père Thomas, ses os, des pains rougis de sang, sont des pièces d'appui qu'on ne saurait récuser (La brochure allemande : Le grand Procès de Damas, par*****, Augsbourg, 1841, par un Israélite à ce qu'il paraît). Les témoignages de quelques Juifs convertis au christianisme et à l'islam : de Moïse Abu Asie, premier rabbin à Damas, devenu mahométan sous le nom de Mohamed Muselmani, qui veut avoir assisté à la mort du père Thomas ; les témoignages d'Eisenmenger, de Brentz et d'autres écrivains chrétiens, d'origine hébraïque, ont été déclarés faux par des Juifs et des chrétiens qui ne connaissent point le sombre et féroce fanatisme du sémitisme molochiste, qui ne savent pas que même dans l'exil babylonien les Israélites ne se désistaient point des sacrifices humains.

On lit (Moïse, II, 4, 24), que ce prophète, sur le point d'être tué par Jéhovah, ne sait apaiser ce terrible dieu qu'en faisant la circoncision et versant du sang ; de même le sang de la victime humaine est versé, soit dans la soirée du Passah, soit ailleurs, pour conjurer comme par un charme, par un enchantement, la colère divine, principalement quand elle est prête à s'appesantir sur une

femme israélite en mal d'enfant. Josèphe, l'ami du César Titus, se récrie fortement (*Contra Apionem*, 2) contre le récit d'un homme de race hellénique que trouva le roi païen Antiochus renfermé au temple de Jérusalem ; cet homme y aurait été mis et abondamment nourri pour être sacrifié à Jéhovah au bout d'un an et mangé par les adorateurs de ce dieu. Laissons de côté ce vieux conte oriental, et jetons un regard sur les autres religions. Nous voyons l'usage de renfermer au temple les victimes humaines et de les nourrir par les mets les plus exquis (*Clavigero*, 1, 416 ; *Gemelli Carreri*, *Giro del Mondo*) à Tlascala, à Mexico et chez les Haïtiens primitifs ; nous le trouvons chez les Esthéens, païens au bord de la mer Baltique (*Kohl*, *Les Provinces germaniques de la Russie*, 2, 276) qui faisaient nourrir dans l'île Oesel des enfans de sexe masculin qu'ils avaient enlevés aux peuplades voisines ; après les avoir bien nourris, on les mangeait devant l'autel du dieu Thor, comme à Mexico devant celui des dieux Huitzilipochtli et Tezcatlipoca. Quant au molochisme israélite, Oertel (p. 130) a déjà fait remarquer que les rabbins ont déclaré pur le sang de l'ennemi ; déclaration qui doit singulièrement restreindre la proscription susmentionnée du sang (*Mischnah*, VI, 7, 2). Chez les Péruviens, dit Garcilasso de la Véga (7, 6) on tira des veines d'un garçon de cinq à dix ans beaucoup de sang pour servir à la confection nocturne d'un pain sacré, dont on mangea à la fête Citu après s'y être préparé par le jeûne et l'abstinence ; on frotta de ce pain le seuil de la maison : les Israélites avaient l'usage d'humecter du sang de l'agneau de Passah la porte de la maison.

L'aberration, je dirais mieux, l'aliénation mentale érigée en système religieux national a coûté la vie à vingt mille enfans par an dans le Mexique, si nous croyons Torquemada (*Monarch. ind.*, 7, 21) sans compter les autres victimes humaines plus âgées ; Clavigero lui-même, assez impartial comme on sait, pense que vingt mille hommes en

tout ont été sacrifiés annuellement aux idoles. Les Carthaginois croyant avoir perdu la bataille contre Agathocle, roi de la Sicile, parce qu'au lieu d'immoler à leur Kronos-Moloch des enfans de la noblesse indigène, comme jadis, ils n'avaient brûlé en son honneur que des garçons achetés, s'inclinèrent en contrition, et quand l'armée sicilienne apparut aux portes de Carthage, ils se hâtèrent de lancer entre les bras du Moloch d'airain deux cents enfans de leur haute aristocratie (Lactant. Instit. divin. 1, 21, Diodor. 20,14).

Torquemada et Clavigero ont évalué à 72,344 ou 64,060 le nombre des hommes tués devant l'idole nationale, à l'occasion de l'initiation du grand temple dans la capitale mexicaine. Les Livres des Rois (I, 8, 63) et des Chroniques (II, 7, 5) font mention de la boucherie colossale de 120,000 moutons et 22,000 bœufs, faite par Salomon, roi pieux et doux, lors de l'initiation du grand temple de Jérusalem ; ces têtes de bétail auraient-elles par hasard été autant de têtes humaines ? Les Phéniciens, ces fidèles alliés et féaux amis de Salomon, ont immolé souvent quelques centaines d'hommes à la fois, et à Carthage, quand le roi sicilien Agathocle en fit le siège, on sacrifia non-seulement 200 jeunes garçons des plus grandes familles, on vit encore le sacrifice de 300 citoyens qui se vouèrent volontairement à la mort par la main des prêtres. Les césars Tibère et Claude ont plus d'une fois dû sévir contre les sacrifices humains des Carthaginois et des Gaulois ; les lieutenans impériaux firent crucifier bon nombre de prêtres molochistes dans le pays de Carthage et brûler vivans beaucoup de prêtres druides dans les Gaules.

Le Passah molochiste fut enfin réformé et adouci par les rois Hiskia et Josia. Cet adoucissement était si inouï, si étrange, si ridicule aux yeux de la nation, que pour ne pas le faire repousser tout à fait, les réformateurs avaient recours à une ruse, en révisant les antiques codes de Moïse, et en y remplaçant le rite cannibale par un rite

humain (Chron. II, 35, 18 ; Rois II, 23, 22 ; 22, 8 ; Chron. II, 34,14 ; Chron. II, 30,1).

La réforme d'alors ne dura pas : le fils de Hiskia, Manasse rétablit le molochisme ; on reprocha à Hiskia (Liv. d. Rois II, 18, 22) d'avoir démoli les autels de Jéhovah, et on en conclut que ce roi ne mériterait aucun secours divin. Enfin le livre Exodus parut, sous Josia, portant la nouvelle loi réformée avec la nouvelle légende du Passah, et Josia put en effet dire : « Faites le Passah à Jéhovah votre dieu, tel qu'il a été décrit dans ce livre-ci : Liv. d. Rois II, 23, 21. Après quoi le 25^{me} verset glorifie les vertus de Josia, ce qui ne l'empêche point de mourir d'une manière déplorable.

La forme de l'idole Jéhovah est assez bien décrite Psaume 18, 9, Sam. II, 22, 9 : « De la fumée monte de ses narines, un feu dévorant se lance de sa bouche, des charbons pétillent de lui (en lui). » Nabuchodonosor fait jeter dans les flammes d'une fournaise ceux qui ont méprisé l'idole de ce roi (Dan. 3,1. Munter, Relig. des Babyloniens, 71).

On a tort de déduire les noms personnels si nombreux commençant par achi, du mot ach, le frère ; que penser alors des noms Achimelech, Achijja, qui se traduiraient par le frère du roi et le frère de Dieu ? Je les déduis plutôt du mot ach, le fourneau, le poêle, un pot rempli de charbons pour chauffer la chambre. Le mot ach, le fourneau, la fournaise, avait nécessairement une signification sacrée dans le dictionnaire du culte molochiste. Il y avait beaucoup de raffinement dans ce culte : le fameux lit de fer d'un ancien géant, Og, roi de Basan, fut conservé à Rabba chez les Ammonites, et il me semble que ce lit n'était qu'une machine diabolique pour rôtir la victime humaine qu'on y avait couchée avec l'idole d'airain (Moïse, V, 3,11) ; le taureau de bronze du roi sicilien Phalaris (qu'on montra, si je ne me trompe, encore à Cicéron) et chez Athénée l'appareil métallique en forme d'un squelette humain, dans lequel on renferma la victime sur un lit de bronze pour

chauffer rouge l'un et l'autre ; le Talos ou Tauros, cette célèbre statue colossale d'airain qui se promène, rougie de feu, jour par jour, autour de l'île de Crète, et à laquelle les Athéniens envoient un tribut régulier de jeunes enfans ; le Minotaure, et les taureaux d'airain sur la montagne de Rhode qui mugissent quand un événement important va arriver (Apollod. 2, 5, 7 ; 3, 1, 3), prouvent assez clairement que la tête de l'idole Moloch était celle d'un taureau, symbole de la force et du soleil. Se brûler dans la fournaise de cette idole, s'appelait se marier à lui : le Pseudo-Isaïe 44, 9 donne aux idoles le nom d'amours, d'amans et d'époux ; usage linguistique qui se trouve sur chaque page du Nouveau-Testament : se marier à l'agneau, signifie se vouer, se sacrifier au Dieu du Nouveau-Testament. Enfin, je ne trouve point trop hasardée l'opinion qui déduit le nom Isaak du mot hébreu qui signifie rire, et cela parce que la malheureuse victime humaine qu'on rôtiissait fit entendre ces terribles éclats de rire dont Athénée parle et qu'on appelle, dit-il, le rire sardonique, parce que dans l'île des Sardes les idoles de bronze appelées Talos, des Phéniciens et des Carthaginois ont consommé beaucoup d'hommes (Bötticher, Idées d'une Mythol. de l'Art, 359, 378).

L'origine du grand temple de Jérusalem est racontée Chron. I, 21,14 et Sam. II, 24, 15. On y lit d'une aire destinée à battre le blé et dont le possesseur s'appelle Aravna. C'est précisément cet endroit que David choisit pour sacrifier à propos d'une épidémie. Les passages bibliques sont singulièrement mutilés ; quant à moi, je ne reconnais dans l'ange qui est là debout sur l'aire d'Aravna, et qui tient la main étendue pour frapper du glaive pestiférant la ville de Jérusalem, qu'une idole molochiste ; car s'il en était autrement, pourquoi cet ange, après avoir retiré sa main, reste-t-il toujours debout ? et pourquoi alors le sacrifice ?

Jéhovah n'avait-il pas, dans les versets précédens, ordonné à l'ange de ne point frapper ? et remarquez les

paroles d'Aravna : « Mon seigneur, ô mon roi ! prenez ce qui bon vous semble, voilà des bœufs et des chariots avec ce qu'il faut pour brûler, et le blé ; » ce qui frappe, c'est que le roi David doit acheter ces misères, et les acheter d'Aravna, qui appartient à la peuplade jébusite, vaincue par David. Ce harnais, ce chariot à bœufs, tout cet appareil un peu mesquin, me paraît bien être l'appareil de la statue molochiste ; le nom d'Aravna se lit aussi Arona, Aron, ce qui donne le nom du grand sacrificateur, frère de Moïse. Cet Aravna Aron est évidemment un personnage sacré aux yeux de David ³, qui s'adresse précisément à Aravna, parce qu'il trouve chez lui debout une de ces idoles dont la plupart avaient été renversées par Saul, ce grand briseur d'images et ennemi de David et du clergé. Le raffinement molochiste fut poussé très loin par David, cet oint de Jéhovah ; Sam., II, 12, 31, dit : « Et il prit les habitans de la ville Rabba qu'il avait conquise, il les conduisit hors la ville, il les fit mettre sous des scies, sous des chariots de fer à battre le grain, sous des haches de fer, il les jeta dans des fours à tuiles. » En traduisant ce cannibalisme, M. de Wette aurait dû mettre à la place des derniers mots, ces autres : four du Moloch, car les mots hébreux dans ce passage sont absolument ceux dont la Bible se sert chaque fois qu'elle parle des enfans jetés dans les flammes de l'idole. Bref, David traita les habitans de Rabba comme on traite un chérem.

David, c'est un roi selon le cœur de Jéhovah ; Saul, c'est un rebelle contre son Molech (Moloch), c'est-à-dire contre son Dieu ou maître. Sam. I, 13,1 ; littéralement un fils de la rébellion, terme hébraïque pour dire rebelle, comme un frère du chacal signifie quelqu'un qui crie à la manière des chacals. Les mots Moloch, Molech, Melech, au reste, ne sont point dans le texte bien distincts l'un de l'autre, et rien au monde ne force l'interprète de le traduire chaque fois par roi, maître, et non quelquefois par idole du Moloch.

Soit dit en passant que les idoles des Cananéens, comme celles des Hellènes, comme celles de toute l'antiquité, furent frottées de l'huile sacrée ; c'est précisément ce qui est imposé à Israël de faire (Isaïe, 57, 9) quant aux meubles du temple jéhoviste ; parmi ce mobilier à oindre, il n'est que trop probable, il y avait une idole du Moloch-Jéhovah.

Nous arrivons maintenant à cet autre culte, moins féroce mais tout aussi orgiastique que celui du Moloch : je veux dire le Baalisme, dont le symbole sacré chez les anciens Hébreux était l'âne, comme le taureau était le symbole du Molochisme. Bileam, le possesseur de l'âne qui parle, introduit (Moïse, IV, 31,16) chez eux le culte du dieu Baal Peor, dont il se donne pour un descendant ; il prédit l'avenir sur le mont de Peor. Peor et Beor, il me semble, sont parfaitement le même mot, de l'aramée qui signifie, comme on sait, âne ; je le retrouve en oreus, nom grec de la mule, car le b n'est probablement que le beth essential de la grammaire orientale, comme l'article copte p ou pi, qui, mis à la tête des substantifs ne fait qu'un mot avec eux ; le tapir américain s'appelle beori. Quant à la monture de Bileam, il faut la comparer au cheval qui parle et qui appartient à Achille : il faut la comparer surtout à l'âne mythologique du dieu Dionyse des Hellènes ; Hygine (Poet. Astr. 2. 28) dit : Dionyse faisant un pèlerinage à l'oracle de Dodone, traverse un étang sur le dos d'un âne, qui fut rangé parmi les images astronomiques par le dieu reconnaissant : selon d'autres, il donna à cet âne la voix humaine, dont le quadrupède se sert contre le dieu Priape, ce qui lui coûte la vie. Fort ressemblant à cet âne dionysiaque est l'âne du dieu Silène (Creuzer, la Symbolique, III, 208, 383). Ce qui est hors de doute, c'est que l'âne de l'antique mythologie est constamment combiné avec l'eau et le vin (Pausan. Corinth. 38 ; Moïse, I, 49, 10 ; Kanne, Panthéon de la plus ancienne Philos. nat.) et à Nauplie on voyait taillée dans le roc, l'image d'un âne

dont les habitants prétendaient avoir appris à couper la vigne.

L'âne joue un rôle dans les contes féeriques de l'ancienne Allemagne et des Indes-Orientales : des esprits supérieurs à l'homme se servent de la forme de cet animal pour apparaître sur la terre. Les talmudistes (selon Gfrörer, *Siècle du Salut*, II, 30 ; Eisenmenger, *Judaïsme découvert*, I, 316) nomment parmi les choses créées avant le monde, le nom du Messie, et parmi celles créées avec le monde, la bouche parlante de l'ânesse, créées avec neuf autres choses dans la soirée du premier vendredi ; les talmudistes parlent aussi d'un âne qui date d'un temps immémorial, fils de cette ânesse créée au commencement du monde ; c'est assis sur cet âne que le Messie entrera dans la ville de Jérusalem. En d'autres termes, il y a identité métaphysique entre l'âne de Bileam et l'âne du Messie ; on fera bien aussi de combiner avec eux le nom du Messie prononcé avant la création de l'univers, et le Logos du Nouveau-Testament.

Le Logos se présente évidemment chez les peuplades sémitiques sous la forme d'un dieu-âne ; l'âne est en ce cas le double symbole de la force productive ou génératrice, et de l'humilité. Or, le Logos comme une métamorphose, une transsubstantiation de Dieu descendant dans le sein de la matière, peut très bien choisir l'âne pour domicile temporaire. Le lecteur n'oubliera pas que notre critique doit travailler ici dans le domaine qui appartient à l'aliénation mentale systématisée en guise de spéculation métaphysique ; Gfrörer, 339 ; Eisenmenger, 2, 697 ; Micha le prophète, 5, 1. Chez les Hellènes et les Germains, peut-être aussi chez les Perses, de la haute antiquité, ce culte de l'âne devient un culte du cheval ; c'est plus poétique, mais moins vrai. L'âne du dieu Dionyse meurt en parlant, la tête du cheval miraculeux Falada dans un conte féerique allemand parle même après avoir été séparée du cou.

L'âne de l'Orient et de la Germanie est représenté comme musicien, et le cheval hellénique est en rapport avec les

muses et la poésie, c'est-à-dire avec la musique ; Zeus sous la forme de cheval devient le père du héros Peirithoos, les muses s'appellent les Piérides, la source du cheval des muses s'appelle la Peirène (comparez le mot hébreu pere, âne sauvage ; pered, mule ; veredus en latin, ferd en langue galla-abyssinienne, pferd en allemand, burdo en latin). Le messie des Hébreux doit par conséquent monter sur un âne, et point sur un cheval, ni sur un chameau, ni sur une autre monture quelconque ; Zacharie le prophète (9, 9) dit cela assez clairement, et l'évangile (Math. 21, 4. Jean, 12, 14) y revient souvent. Un évangile apocryphe parle d'un adolescent transformé par un sorcier en mule, qui, après avoir porté sur son dos l'enfant de Marie, redevient homme : voyez Fabricii codex apocryph. II, 399, et I, p. 83 de l'an 1719 ; il s'explique sur le culte de l'âne, reproché non-seulement aux israélites, mais aussi aux chrétiens ; Tertullien, Apolog. 16, dit que les païens appelaient le Christ ou le Dieu chrétien, l'ononichistès, c'est-à-dire ayant les oreilles et les sabots d'un âne ⁴. Ils l'appelaient aussi onokolos.

La théologie israélite distingue entre le messie fils de David et le messie fils de Joseph ; celui-ci, disent-ils, sera tué pour réconcilier par son sang le peuple avec Dieu (Gfrörer, 258 ; Eisenmenger, 2, 720) et son symbole est le taureau, ce qui est un symbole molochiste. Ce messie est simplement un grand héros, un prêtre sacrificateur, un roi d'Israël et de Juda, tandis que l'autre messie, issu de la race royale de David, est le Verbe, le Logos descendu sur la terre : Eisenmenger, 1, 481 ; Gfrörer, 259. Le messie molochiste est le serviteur de Jéhovah ; le messie du culte Baal Peor, du culte portant le symbole de l'âne, est au contraire le serviteur de toute la créature, car il est Jéhovah anthropomorphisé et s'humiliant. Le messie molochiste est offert en holocauste à Jéhovah, mais tout différemment de l'autre. Le messie du culte Baal Peor après

être mort, est ressuscité dans toutes les existences. Le messie de Joseph, à ce qu'il paraît, a obtenu cette dénomination parce qu'on a trouvé un rapport entre lui et Moïse V, 33, 17, où la bénédiction de Moïse contient à l'adresse de Joseph les mots suivans : « Voilà le fils aîné du taureau, gloire à lui : ses cornes sont comme les cornes du buffle, avec elles il renverse les nations toutes à la fois jusqu'aux extrémités de la terre, ce sont les myriades d'Éphraïm, ce sont les milliers de Manasse. »

La mythologie du Nouveau-Testament en a fait un mélange spéculatif et poétique. Elle nous montre le messie, fils de David, comme étant le Jéhovah transformé en individu humain, monté sur le dos de l'âne Peor, prêchant la fraternité et la charité, abrogeant l'ancien code, faisant peu de cas du sabbath ; ce messie émancipateur ne méprise point d'assister aux banquets pour y changer l'eau en vin, comme Bacchus aurait fait (St. Jean, 2,10) en négligeant l'usage qui restreint, selon l'ancienne loi, la quantité du vin. Remarquez les filles du roi Anios dans l'île sainte de Délos, appellees les oïnotropes, celles qui transforment le vin, après avoir reçu de Bacchus le don merveilleux de changer l'eau en vin, en blé, en olives (Tzetz. Lyk. 570). Le Nouveau-Testament nous montre, d'un autre côté, le messie molochiste, fils de Joseph, comme subissant le martyre pour plaire à son père cruel : ce messie est celui qui s'écrie : « Moi, je viens avec le glaive et avec la discorde, je n'apporte point la tranquillité, » célèbre phrase évangélique qui s'est affreusement réalisée dans le développement historique du christianisme, fait à l'aide des bûchers et des tourmens de l'inquisition contre les hérétiques et les sorciers. Quant à cet ancien culte, il reparaît sans doute au moyen-âge sous la forme de la Fête de l'Ane, célébrée dans les églises de l'Italie, de l'Espagne, de la France ⁵, et quant à Bileam, il ressemble fort à Jésus. L'un et l'autre sont des hommes doux, aimans, bienveillans :

le prophète Bileam ne veut point maudire son peuple. — Ce culte paraît avoir prévalu chez le peuple dans l'époque des juges, jusqu'à Samuël qui recommença le vieux culte de Jéhovah-Moloch. Le juge Jair a trente fils, montés sur trente ânes et possédant autant de villes (Liv. des Juges, 10, 3) ; le juge Abdon a quarante fils et trente petits-fils, montés sur soixante-dix ânes (12, 13). Simson tue les mille Philistins avec la mâchoire inférieure d'un âne, ce qui ressemble fort à un signe militaire et religieux, porté devant les rangs des Hébreux adorateurs de l'âne Peor ⁶. Le chef Samgar, sous les Juges, tue six cents Philistins avec un bâton dont on se sert pour guider les bœufs ; cela veut dire qu'il est, exceptionnellement sans doute, un adorateur du taureau Moloch.

Troie est conquise par un cheval de bois, symbole des Hellènes, adorateurs de Posidon, dieu de l'océan, adversaires mortels des Troiens, adorateurs du feu et du taureau sémitique.

Chez les Hindous le culte de l'eau, Vishnou, prend son origine dans le culte du feu, Siva. Chez les Hébreux, dit Tacite, la statue d'un âne est adorée dans le temple, parce qu'un troupeau d'ânes sauvages leur a jadis montré le chemin aux fontaines de la forêt (Hist. 5, 3) ; Anah trouve des puits en cherchant les ânes de son père Zibeon (Moïse, I, 36, 24) ; comparez le nom Anah avec le mot arabe qui signifie âne, avec onos en grec, asinus, et âne en français ; comparez aussi le nom Zibeon avec le mot hébreu zeba, vêtement bigarré : le messie, dit la tradition, viendra triompher assis sur un âne ayant mille couleurs (Winer, 1, 408 ; Eisenmenger, 2, 698) : le zébra. Tout ceci serait-il donc le résultat du hasard ?...

Creuzer, dans sa Symbolique, et Botticher, dans ses Idées, ont déjà traité du rapport, si étrange au premier coup-d'œil, qui existe dans les philosophies mythologiques entre le cheval et l'eau ; je ne citerai ici que le dieu de

l'océan chez les Grecs, constamment entouré de chevaux, et portant le nom de prince des chevaux ; sous la métamorphose d'un cheval il veut séduire la déesse de la terre féconde, Déméter ; il séduit encore, sous la forme d'un cheval, la Méduse ; celle-ci a la tête coupée par Persée (un de ces grands héros mythologiques qui servent de lien entre l'Orient et l'Occident antiques : Persée, qu'on appela aussi le père des Perses : il y a là peut-être dans ce nom de Persée la racine étymologique que l'auteur a développée plus haut à propos de la nomenclature du cheval et de l'âne ; note du traducteur) : enfin, le cheval de la fontaine, Pégase (de pégé) naît de la Méduse assassinée. Le pégase à son tour crée les fontaines du cheval, Hippocrène au mont d'Hélicon, Pirène à Corinthe et celle à Troezène. Le cheval de l'empereur Charlemagne ouvre de son pied la fontaine Gleisbrunn dans les monts d'Odenwald, et dans l'Ortenau une source d'eau vive jaillit jadis sous le coup du pied d'un âne, comme dans le pays de la Bible, où une fontaine naît de cette mâchoire d'un âne par laquelle Simson vient de terrasser une armée ennemie. Le mot hébreu pour cette source du héros Simson est singulièrement rapprochée du mot kharas en sanscrit l'âne, en allemand patois gorre, cheval : ce qui se retrouve peut-être dans le nom personnel de Korah, monté sur sa mule très blanche (dit le Koran, sure 28 ; édit. de Wahl, p. 365) et il fit une rébellion contre Moïse, qui à mes yeux était le prophète du molochisme, opposé au culte de l'âne, du cheval, de l'eau. Remarquez aussi l'origine du héros : Simson est natif de la tribu Dan, qui est si mêlée de tribus étrangères, qu'elle est presque étrangère elle-même.

Cette tribu, disent les talmudistes (Eisenmenger, 2, 527), alla en Éthiopie du temps du roi Jéroboam ; il y a dans les dialectes de toute l'Afrique orientale encore aujourd'hui beaucoup de mots indogermaniques ⁷ ; l'Apocalypse, en énumérant les tribus d'Israël, omet Dan (VII, 4), et

l'Antichrist, disent Hippolyte et Théodoret, selon la tradition talmudiste, naîtra précisément de la tribu de Dan (Gfroerer 2, 237), à Dan et à Bethel le prince Jeroboam érige ses idoles dorées, deux ânes. Les noms personnels féminins Dina, Thamar chez les Hébreux, des Danaïdes chez les Hellènes, d'Amymone chez les Hellènes et de Maimuna chez les Arabes (Koran, introduct. ou p. Wahl p. 70) ont une signification étymologique assez claire, et sont probablement les noms de la déesse de l'âne, inséparable du dieu de l'âne.

Thamar devient plus tard la mère de Perez (c'est-à-dire la discorde, la scission) et de Serach (c'est-à-dire la gale), ce qui ressemble fort à une plaisanterie ironique, comme la langue hébraïque est très capable d'en faire : par exemple la messe chrétienne fut appelée quelquefois misa ou mitha, la mort ; la fête natale du Christ nithal, fête du pendu : l'apôtre Pierre ou Paul peter chamor, fils aîné de l'âne ; un dôme chrétien s'appelle tehom, abîme, ou tuma, saleté. De même j'aime à croire que Perez n'est qu'une dépravation du mot pered, mule ou âne, et Serach ressemble à sorek, une sorte de vin fort et généreux ; le Schilo est mentionné dans la célèbre bénédiction de Jacob comme « un homme qui viendra et attachera le poulain de son âne au tronc de la vigne généreuse, il lavera son habit dans du vin, il lavera son vêtement avec le sang des raisins (Moïse, I, 49, 10). » Dans la bénédiction de Jacob il y a une expression qu'on traduit par : les cabanes des filles babyloniennes, ce qui se rapporte au culte de la débauche religieuse.

Le mot est à peu près celui dont on se sert pour désigner la fête des Bosquets, célébrée aux bords des fontaines sous des tentes et des treilles, avec des danses et des chants. Le nom du fleuve Euphrate chez les Hébreux, le nom de Mabarthas (chez Josephus) pour la petite ville de Sichem ou Neapolis, le mot arabe pour eau douce, tout ceci ne fait qu'un : Micha le prophète (V, 1) dit : « Et toi, ô Bethléem Ephrata, de toi va sortir celui qui sera le souverain dans

Israël, qui date des temps les plus reculés de l'antiquité. » Nous voilà revenus au messie du Baalpeorisme spéculatif, avec le grand nom de l'ânesse primitive, qui se distingue tant du messie molochiste. Remarquez encore la coïncidence singulière du nom Schilo, le messie selon la bénédiction de Jacob, avec le nom Silène de la mythologie grecque, qui lui aussi se promène assis sur un âne et entouré de vignes, serviteur et ami du grand héros et dieu Bacchus-Dionyse.

Plutarque appelle cette fête des Tabernacles une fête bachique (Sympos. 4, 5) et Machabé. II, 10, 6, on lit : « Et pendant huit jours ils célébrèrent la fête des Bosquets en portant des bâtons de lierre et de beaux rameaux, aussi des branches de palmiers, » ce qui est une complète thyrsophorie grecque. Plus tard les réformateurs effaçaient soigneusement toute trace d'orgiasme religieux, et la fête parut tout à coup dans une ordonnance réformée et innocente dans le Pentateuque révisé (Moïse, V, 16, 13). L'eau joue encore actuellement un rôle considérable dans la célébration de cette fête (L'Orient, journal allemand, par le docteur Fürst) et cela selon les passages Zacharia, IX, 9 ; St. Jean, VII, 37 ; Ezech. XLVII, 1 ; Joel, XXXV, 6 ; St. Jean, XXII, 1 : les allégories évangéliques qui se rapportent à tout ce cercle d'idées, sont parfaitement d'accord avec les allégories talmudistes (Gfroerer, 2, 250 ; Winer, 2, 8).

L'hellénisme parle du beau parc aux roses du roi Midas, de la source Inna, mêlée de vin, du Silène enivré qui prédit l'avenir à ce roi (Creuzer, 3, 215). Cette ruse du roi est imitée par Apollonius de Tyana. Eh bien ! chez les talmudistes c'est le roi Salomon qui enivre le démon Aschmedai (Eisenmeng. 1, 350). Midas règne à Gordion, son père est Gordios : Kanne a déjà relevé la ressemblance avec arod, garod, l'âne. Midas a des oreilles d'âne, il suit, monté sur un âne, Bacchus-Dionyse jusqu'aux Indes Orientales. Au-dessus du portail du grand temple hérodien à Jérusalem, on voyait l'énorme cep de vigne doré dont les

raisins, de grandeur d'homme, descendaient jusqu'au sol (Winer, Dictionnaire Biblique, 2, 682) : ⁸ ceci appartient au culte dionysiaque.

Dans le magnifique psaume 65, 6 le poète parle des empreintes des pieds de Jéhovah, empreintes humides de graisse fertile : ceci rappelle le soulier gigantesque de Persée, long de deux aunes (Herodot. 2, 91) et le présage d'une année fertile dans le canton chemmite en Égypte, et les deux empreintes fertiles des pieds de la déesse Isis que nous montre la médaille d'Adrien : *Isidi fructiferae* (Creuzer, 4, 57).

Le héros Gédéon, un des Juges, détruit le molochisme ; il attaque l'autel du Baal-Moloch adoré par son père Joas, nom qui est bien près du nom Jéhovah : « Gédéon, prends le petit taureau de ton père (Liv. des Juges, 6, 25-28) et l'autre taureau âgé de sept ans, renverse l'autel du Baal de ton père, et coupe l'aschera qui est debout à côté... va, et allume, après avoir fait ceci, un feu avec le bois de l'aschera pour sacrifier... Et le lendemain, lorsqu'on se réveilla du sommeil, on vit tout. »

Le petit taureau, dont le passage ne fait mention qu'une fois, tandis qu'il désigne l'autre taureau comme ayant été immolé, ressemble fort à une idole appartenant à Joas, idole à tête de taureau. La déesse Astaroth, dont la ville s'appelle Astaroth Karnaim « mit sur sa tête une tête de taureau pour ornement royal, » dit Sauchuniathon (Euseb., *Præp. evang.* 1, 10). Sans parler d'Hécate, qui appartient à une époque bien plus récente, il faut se rappeler ici que les molochistes représentaient le principe molochiste non-seulement sous la forme d'un homme, mais aussi sous celle d'une femme ; par exemple dans la Crimée, peuplée de factories phéniciennes, la fameuse Diane de Tauris à laquelle Iphigénie doit être immolée, est un monstre si hideux avec sa tête de taureau barbouillée de sang humain, que qui la regarde en face, tombe en démence.

La Diane de Sparte, que les Spartiates eux-mêmes se vantent d'avoir reçue de la Crimée, s'appelle Oupis ; elle aussi rend les adorateurs insensés et assassins, elle aime le sang humain, elle fait annuellement fustiger jusqu'au sang des adolescens devant son idole. On l'appelle Orthia, Orthosia, celle qui reste debout, Aschera en hébreu, une colonne, un tronc d'arbre avec une tête. Ce Moloch de sexe féminin s'appelle aussi Lilith, à ce qu'il paraît, d'un mot hébreu qui signifie la nuit, un spectre malfaisant des Orientaux, semblable aux lamies, aux empouses, aux mormolykées des Grecs ; il fait dans la nuit la chasse aux enfans, et comme tel on le nomme aussi Miphlezeth, l'effroi. En Égypte elle s'appelle Nephtis la méchante ou Aphrodite des Ténèbres, opposée à Isis ; on l'appelle Vénus parce que épouser à une idole veut dire se sacrifier à elle ; ainsi les galles, prêtres d'Attis et de Cybèle, de gaal, hébr. se marier : Attis peut-être de chathan, le fiancé ; ils sont appelés aussi Kybèbes, de chuppa, hébr. lit nuptial, chibbub le bien-aimé ; ainsi Moïse, II, 4, 26, appelle fiancé de sang l'enfant qui va être circoncis, et les Turcs, les Arabes, les Perses appellent mariage mystique la circoncision selon l'islam. Les galles, après s'être rendus eunuques, s'appellent donc les fiancés mystiques de la déesse ; il en est ainsi, ce me semble, quant à cette Aschera (Liv. des Rois, 2, 23, 7) et dont les quatre cents prêtres-eunuques font le cortège de la reine juive Jésabel (Liv. des Rois, 1, 18, 19), on les y énumère à côté de quatre cent cinquante prophètes du Baal. Ces combabes ou prêtres-eunuques avaient, comme on sait, un amour réputé sacré pour des femmes sacrées (Lucian. de Dea Syria, 22 ; Creuzer, 3, 61 ; Movers, 686) ; mais ils ne cessaient jamais de se martyriser en dansant par des blessures plus ou moins graves, comme aujourd'hui encore la tribu des Minetares en Amérique septentrionale, qui une fois par an s'imposent des tourmens atroces en dansant. Quant à moi, je ne vois dans toutes ces religions que l'adoration du Principe destructeur de la

Nature, et l'oubli plus ou moins grand du Principe producteur et conservateur. (Ces religions sombres et haletantes d'effroi se combinent quelquefois avec des religions qui adorent le Principe contraire, mais en ce cas le résultat est toujours l'orgie religieuse, l'orgiasme ; les Phéniciens, à ce qu'il paraît, en fondant leurs colonies et factories avaient soin d'établir partout non-seulement le culte cannibale du Moloch comme un épouvantail pour les marchands et les pirates des autres nations dont ils craignaient la concurrence, mais aussi n'oubliaient-ils point, dans le dessein d'attirer les indigènes, d'y introduire le culte de la débauche dans les temples, le culte de la déesse Astarte ; ainsi dans plusieurs îles de l'archipel, en Sicile, à Carthage, à Cadix, etc. Voyez Boëtticher. Note du traducteur.)

Dans le christianisme des catholiques, nous rencontrons également ce principe destructeur, anti-naturel, pour ainsi dire : il serait de la dernière absurdité de vouloir voir la base théorique du système monacal, de l'abstinence anti-naturelle et de la mortification charnelle, dans une secrète vénération du principe producteur de la nature ; de même comme la castration religieuse dans le système kybélique ne peut s'expliquer que par la haine métaphysique qu'il portait à la force génératrice de la matière organique. (L'homme sacrifie à ses dieux, et ce qu'il estime le plus, et ce qu'il déteste le plus. Note du trad.)

Le nom Jéhovah est interprété, on le sait, Moïse, II, 3, 14 : « Et Dieu dit à Moïse : Je suis celui qui est (ou : Celui qui je suis), tu diras aux enfans d'Israël : Je suis m'a envoyé chez vous ! » Cette formule est vraiment l'expression la plus abstraite qu'on puisse imaginer de la parfaite égoïté, c'est-à-dire de l'Égoïsme qui nie et renie tout, excepté lui-même ; c'est le Principe négatif, c'est le Mal.

Après avoir trouvé des traces si nombreuses du culte de l'âne dans le livre des Juges, on n'en trouve presque aucune dans les annales hébraïques postérieures à cet ouvrage. Nous voyons plus tard le molochisme, rétabli par Samuel et David, et le péorisme, dans le royaume d'Éphraïm, également combattus et tenus en échec par le jéhovisme réformé des prophètes. Quant au culte éphraïmite, les deux veaux d'or du roi Jéroboam I^{er} ont plutôt été deux ânes d'or. En arabe il y a un mot qui signifie à la fois cheval, taureau, poulain d'âne, hyène (Lexic. Freitag, IV, 4, 12), avec quelques modifications légères dans la prononciation ⁹, et Hosea le prophète (8, 5 ; 9, 10 ; 8, 9 ; 10, 5) se prononce constamment d'une manière qui fait voir le péorisme orgiastique de ce culte d'Éphraïm. Les éphraïmites, de leur côté, ont imité ce que les réformateurs avaient fait : ils ont révisé l'ancien texte du Pentateuque.

Les Livres de Moïse sont donc un composé de péorisme, de molochisme et de jéhovisme réformé, comme les Livres de l'Évangile. Voyez, par exemple, Moïse dans son enfance : il réunit le caractère du Krishna indien, du Dionyse hellénique, et de l'Homme-Dieu évangélique ; il échappe au massacre des enfans comme le Christ et Krishna de l'Inde ; Pharaon joue ici le rôle d'Hérode et de Cansas l'Indien ; l'enfant flotte sur l'eau dans une boîte comme Dionyse-Bacchus, selon la légende brasienne (Pausan., 3, 24) ; il frappe le roc de son bâton et en fait jaillir un ruisseau, comme le dieu Dionyse à Cyparisses (Pausan., 4). Les réviseurs des anciens Codes n'ont pas effacé les noms des grands molochistes Abraham, Moïse, Samuel, David, parce qu'ils les trouvaient trop enracinés dans la mémoire de la nation ; ils n'ont pas non plus osé représenter ces héros comme des cannibales et des impies ; mais quant à Salomon et ses successeurs, on n'avait plus besoin d'une précaution semblable ; Jésus Sirach pouvait donc écrire (44-50) : « Maintenant disons les louanges des hommes

célèbres, les ancêtres de notre nation. » Il énumère avec beaucoup d'éloquence une série magnifique d'anciens Israélites, où l'on voit pêle-mêle les noms des molochistes et des anti-molochistes.

Encore un mot. La religion cannibale de la race sémitique, que nous trouvons partout en lutte avec les religions des races occidentales, lutte allégorisée par les voyages et les combats miraculeux d'Héraclès le Phénicien et d'Héraclès le Grec, avait évidemment établi son règne aussi dans la ville de Troie. Les dieux gardiens de cette peuplade, selon Homère, sont évidemment Apollon, sa mère et sa sœur (Iliade, 5, 446 ; 7, 81) ; le dieu du feu est mentionné (5, 9) comme protecteur d'un riche Troien, adorateur du feu ; le dieu des eaux, Neptune, protège les Grecs et combat à outrance les Troiens. Le chef des héros helléniques a un cheval qui parle comme l'ânesse de Biléam, de l'ennemi du Moloch. Le chef des héros asiatiques, Hector, porte un nom semitique : Chek, le trou d'un autel dans lequel on allume le feu sacré, et tor, bœuf, taureau ; ainsi des autres noms Troiens : Corythos (cor, fournaise, et ud, tison) est un nom souvent répété dans le mythe troien. Paris : par, le taureau, comme l'idole du moloch, en Crète et en Sardaigne, s'appelle le taureau tout court. Ce Paris, qui possède un taureau dont il fait grand cas (Hygin. 91), est mythiquement confondu avec le dieu Apollon-Moloch. La princesse grecque Hélène n'est enlevée que pour être mariée avec Paris, c'est-à-dire immolée devant l'autel de l'idole à tête de taureau, comme Iphigénie devant l'idole de l'Artémis sur la presqu'île Taurienne, et il existe (chez Ptolém., Heph., 4) en effet un mythe qui parle de l'immolation d'Hélène devant l'idole de cette Artémis Taurienne. Un autre mythe dit qu'elle n'est jamais partie pour Troie, et que le prince Paris a reçu, au lieu d'elle, une image enchantée, comme dans les contes féeriques de l'ogre Barbe-Bleue (Grimm, les Contes allemands, 46 ; 3, 76), ce qui signifie un radoucissement des mœurs

molochistes ; comme depuis le roi Amasis, l'Égypte n'immole que des poupées de cire (Euseb., *Præp. évang.*, 4, 18), et la statue d'argile d'une jeune fille, qu'on baptise du nom la Fiancée avant de la précipiter dans les flots du Nil ; comme les Romains jettent dans le Tibre, au mois de mai, les soixante statuettes d'osier (Plutarch., *Qu. R.*, 32 ; Ovide, *Fast.*, 5, 621) qu'on nomme argei, et qui ont une forme humaine ; c'est pour remplacer les prisonniers grecs qu'on y avait jadis noyés. L'oligarchie sacerdotale qui gouverne la ville des Troiens paraît avoir refusé l'image d'Hélène en réclamant la princesse elle-même pour l'immoler : voilà la cause de la guerre. Les Hellènes auraient donc ainsi, les premiers, attaqué et brisé le joug asiatique du sacerdoce inhumain, dont les horreurs toutefois se perpétuèrent très longtemps : les Locriens, par exemple, décimés par une épidémie, s'adressent à l'oracle et apprennent qu'ils devront désormais envoyer à Ilion-Troie deux filles vierges par an (Serv. ad *Virg.*, *Enéide*, 1, 45, ne parle que d'une vierge), ce qui fut régulièrement fait jusqu'à la guerre hellénique dite la sainte, c'est-à-dire pendant beaucoup de siècles. Si ces deux vierges locriennes étaient entrées au temple intérieur sans être aperçues, on en faisait deux servantes de l'idole ; si elles avaient eu le malheur d'être vues, on les tuait et jetait leurs cendres à la mer (Müller, *Orchomenos*, 167). On veut immoler Hélène parce qu'elle est la plus belle ; le démon malfaisant connu sous le nom du héros de Tecmesse, ville grecque en Italie, ne peut, selon l'oracle de Delphes, être réconcilié avec les habitants, que par la fondation d'une forêt sacrée et d'une chapelle dans laquelle doit être tuée une fois par an la plus belle vierge du pays ; ce kakodémon est peint comme un monstre noir, à tête humaine, et enveloppé d'une peau de loup. Or Apollon, plus tard le dieu du soleil, est appelé dans l'Iliade (1, 17 ; 15, 305) Skiallios, le Ténébreux, et Lykeios (Lyké), le Sombre ; Lykegenès, le Fils des Ténèbres. Lykos, le loup, cette bête fauve qui aime à faire ses ravages dans la nuit,

est l'allégorie animale pour Apollon et Lété, sa mère ; une déesse, dont le nom (de lathein, lethos en grec, latere, latona en latin) signifie l'obscurité, et dans le langage de l'Orient : un fils des ténèbres veut dire être ténébreux, sombre. La déesse Lété vient, sous forme d'une louve du pays septentrional, chez les habitans de son île sainte, Délos ; dans l'enceinte de l'oracle delphien on voit un loup de bronze, et Apollon, Lykeios ; avec son loup, sont érigés en monument de bronze sur la place publique de la ville d'Argos. Apollon lui-même signifie le destructeur, on l'appelle Oulios, ce qui revient au même ; la prêtresse Cassandre (Eschyl., Agamem., 1081) s'écrie en désespoir : « Apollon, toi mon guide et mon Apollon » (c'est-à-dire destructeur). Ce dieu terrible, en langue sémitique Schaddaï ou Jéhovah, sait manier l'égide et les flèches mortelles, qui tuent à coup sûr, soit par des blessures, soit par la peste qu'elles font naître ; voyez le commencement de l'Iliade. Sa sœur Artémis, l'éternelle vierge, est ce que les Hindous appelleraient la Sakli d'Apollon, une Apollouse, c'est-à-dire l'image femelle du même principe destructeur dont Apollon est l'image mâle ; elle est tout à fait autant féroce que son frère. Elle et lui assassinent les nombreux enfans de Niobé ; Niobé est un symbole de la nature génératrice. Apollon assassine Marsyas le Silène, autre symbole de l'abondance végétative et animale.

En Achaïe, l'idole de l'Artémis Triclarée voit couler une fois par an le sang du plus beau garçon et de la plus belle fille, qu'on tue devant l'autel (Pausan., 7, 19) depuis qu'une peste avait ravagé le pays. Chez quelques tribus des Marattes dans l'Inde orientale, on immolait encore en 1816 des garçons et surtout des filles de grande beauté, après les avoir abondamment nourris pendant quelques mois (Magasin des missions de Bâle).

Le culte de l'eau et du cheval, opposé à celui du feu et du taureau, se trouve chez les Hellènes allégorisé aussi sous la forme du bon et savant Chiron, moitié homme, moitié

cheval, et des autres centaures dont le nom signifie ennemi du taureau (Keno, Tauros), et qui portent des haches qui tuent les taureaux (bouphonous pelekeis), Les centaures frappaient les idoles molochistes à têtes de taureau, comme les grands héros helléniques Bellérophon, Thésée et Héraclès frappaient les monstres molochistes Chiméra, Minotaure et Kakos.

Le centaure Chiron, au pied du mont Helicone, est évidemment une figure très importante de l'hellénisme : il sait tout, il enseigne tout, il est généreux et doux, il se fait instituteur des grands héros nationaux Pélée, Achille, Thésée, Jason ; la jurande, l'association sacrée, des Chironides est célèbre dans l'art de guérir ¹⁰. Le centaure Pholos est aussi glorifié dans les annales mythologiques de la Grèce.

La haine que le dieu de l'eau porte à Odysseus s'explique par l'adoration dont Apollon, le dieu du feu, jouit dans le royaume d'Ithaque. Odysseus (de odyo, odyso) veut dire celui qui fait de la douleur ; ce roi assassinant les princes qui veulent épouser la reine Pénélope, est assisté par Apollon, c'est la fête d'Apollon ; cette Pénélope ressemble beaucoup à Sara, dont les galans sont égorgés par le démon Asmodi (Livre de Tobie, 3, 7), et elle peut bien avoir été un moloch féminin, auquel on sacrifie des amans, c'est-à-dire des victimes humaines. La description homérique de ce massacre est d'une barbarie trop sauvage pour ne pas être d'origine sémitique (Odyssée, 20, 347) : « Et déjà ils rirent tous avec des figures bizarrement grimaçantes ; » c'est le fameux rire sardonique dans le rite molochiste, qui éclate sur les lèvres des victimes martyrisées.

Je répète encore une fois, pour éviter tout malentendu, ce que j'avais dit plus haut : le terrible molochisme jéhoviste s'est éteint depuis bien des siècles, et si plus tard quelques sacrifices humains ont eu lieu, il serait de la dernière iniquité d'en accuser les Israélites en général : il est

évident, à mes yeux, que ce n'a été qu'une très petite minorité, qu'une secte fanatique, ou plutôt qu'une réunion plus ou moins fortuite de quelques fanatiques, qui par ci, par là, si je dois le croire, ont célébré une fête molochiste. Voyez du reste mes Mystères du christianisme ¹¹.

L'ÉGYPTÉ EN AMÉRIQUE.

Je me suis proposé de chercher les rapports qui existent entre le sémitisme et l'américanisme ; je crois en avoir trouvé assez pour pouvoir les soumettre aux yeux du public. En voici un fragment ¹².

Le fameux voyage d'Israël d'Égypte en Palestine, qui dure quarante ans selon la Bible, est surtout inexplicable à cause de cette série inconcevable de stations, qui sont en contradiction si flagrante avec la géographie du pays. Les chrétiens ont tort de regimber contre ce que leur raconte la tradition des Hébreux ; l'imagination mythologique d'une nation n'embellit et fait grandir dans sa mémoire que ce qui fait honneur à cette nation. Jamais vous ne la verrez occupée de donner des dimensions plus étendues à ce qui ne flatte pas l'ambition nationale, et certes la migration d'Israël au désert contient assez peu de ce qui peut flatter.

L'Égypte dont le Pentateuque nous parle, peut bien être un pays tout différent de celui qu'on connaît depuis sous ce nom. La Bible mahométane (Sure, 18, 247 trad. p. Wahl) dit : « Moïse dit à son serviteur : Je vais partir et voyager jusqu'à l'endroit où les deux mers mêlent leurs eaux ; je voyagerai pendant longtemps, pendant quatre-vingts longues années. » La direction du voyage d'Israël est vers le nord, Baal-Zephon, comme s'exprime Moïse, II, 14, 2 et Moïse, IV, 33, 7 ; Baal se place en hébreu ordinairement à la tête d'un nom géographique, et Zephon signifie le septentrion. Le célèbre historien arabe Tabari dit qu'Israël,

pour traverser la mer, se dirigeait vers le nord, et que dans les nuits ils avaient pour guide une lumière boréale (les Contes et les Mythes de l'Orient en Allem. 1813, Stuttgart). Israël avant d'arriver à la mer dite des Roseaux, vient d'abord à la mer tout court (Moïse, 8 ; 11 dans l'énumération des stations du voyage). Le détroit de Behring entre la Sibérie et l'Amérique septentrionale, on le sait, se couvre parfois de glace, et en le traversant, Israël aurait eu assurément le droit de dire : « J'ai traversé les eaux de la mer sans mouiller mes pieds (Moïse, II, 14, 16, 21, 22). » Et non-seulement les Hébreux, aussi les Hindous, les Hellènes, les Colchiens, les Afganes, les montagnards du Caucase, les Zigâines (c'est-à-dire Bohémiens), même les Irlandais prétendent être d'origine égyptienne ; ce qui est passablement ridicule, si nous n'admettons qu'un seul pays appelé Égypte. Les Afganes, par exemple, se nomment entre eux les enfans d'Israël, « mais, dit le missionnaire protestant Wolff (qui est lui-même d'origine israélite), je ne veux point croire que ce peuple tire son origine des Israélites exilés ; les Afganes n'ont pas en général la physionomie israélite, et la plus grande confusion règne dans leurs registres généalogiques et leurs blasons ; il y en a parmi eux qui descendent, disent-ils, des Coptes égyptiens. L'idiome afgane ressemble médiocrement à celui des Hébreux (Magasins des Missions, Bâle, 1837, p. 701). » Il en est de même quant aux Ossètes du Caucase, chez lesquels se trouvent beaucoup d'usages israélites ; ils ressemblent en même temps aux anciens Germains. Ne serait-il pas permis d'admettre l'immigration commune des races sémitiques du fond de l'Amérique ? — Aron Levi-Montesinus, voyageur israélite du XVII^e siècle, rencontra en Amérique des tribus qu'il appelle israélites ; et en effet, quand on lit sa description, il devient difficile de prouver le contraire (Rabbi Manasse, Mikveh Israël, c. 20, fol. 6, 1, col. 2. — Eisenmenger, 2, 571. — Noah, 24). Ce voyageur

regrette de n'avoir pu s'entendre avec les Américains sauvages israélites : « Ils étaient, dit-il, fort enchantés de me voir, ils me serraient dans leurs bras, ils me donnaient même des baisers, mais il n'y avait pas moyen de comprendre leur idiome, et c'est alors que je me suis mis en colère. » La critique en doit conclure, ce nous semble, à la véracité du rapporteur : s'il avait voulu mentir, il n'aurait point renfermé son mensonge dans un cercle si étroit ¹³.

Remarquez en outre, qu'en sémitique comme eu américain on trouve souvent la troisième personne des verbes sans prothèse pronomine, tandis qu'elle existe dans les autres langues (Vater, Recherches sur les populations américaines) ; il y a chez les Sémites comme chez les Américains des systèmes réguliers de conjugaisons avec des significations modifiées : par exemple, première conjugaison en hébreu appelée KAL : katal, tuer, En aravac américain assukussun, laver. — Deuxième conjugaison en hébreu appelée NIPHAL : niktal, être tué. En aravac américain assukussahun, être lavé. — Troisième, quatrième conjugaison en hébreu appelées PIEL et HIPHIL : kittel et hiktil, faire tuer. En aravac américain assukussukuttun, faire laver. — Cinquième conjugaison en hébreu appelée HITHPAEL : hithkat tel, se tuer. — En avarac américain assukussunua, se laver (Quandt, Renseignemens sur Surinam, 1807 : tous les verbes des Aravacs peuvent être mis en hiphil). Je prie le lecteur de lire les comparaisons de mots africains et américains dans les auteurs allemands suivans : Vater, W. von Humboldt, Heckewelder, Renseignemens sur les populations indiennes, Baumgarten, Histoire universelle des nations et contrées américaines, Kielmaier, Murr, Voyages de quelques missionnaires de la Compagnie de Jésus, et dans les auteurs étrangers que voici : Barrère, Description de la Guiane, Assal, sur les habitans primitifs des Amériques, Carver, Voyage aux régions intérieures de l'Amérique septentrionale. — Les

formes rhétoriques offrent des ressemblances extraordinaires : Robertson, Histoire de l'Amérique 1, 462 ; Hechewelder, p. 213, 219, 264, 20 ; Carver, 262, 339 ; Loskiel, Histoire des missions, 61, 188, 198 ; comparez l'Ancien-Testament, Micha, 3, 2 ; Jerem., 50, 17, Hiob, 30, 29 ; Proverb., 18, 9 ; Moïse, V, 32, 4 : 31, 37 ; IV, 14, 9 ; V, 7, 16 ; et les Psaumes, 27, 2 ; 17, 8 ; 36, 8 ; 57, 2.

William Jones cite plusieurs légendes des Hindous, selon lesquelles jadis des prêtres égyptiens se fixèrent dans l'Inde ; un pandite indien se prononça même de la manière suivante : « Il y a deux Égyptes (deux Misr) : l'une vers l'Occident, appartenant aux mahométans, l'Égypte ou le Misr africain ; l'autre vers le Nord, au-dessus d'Ajodya, dans les montagnes, et c'est celui dont font mention tous les Sastras et tous les Puranas » (Traité sur l'hist. et l'antiquité de l'Asie, Riga, 17-95). Il serait difficile, ce nous semble, de placer cette autre Égypte en Asie. A plusieurs reprises on a déjà essayé de démontrer l'origine égyptienne des anciens Mexicains ; pour nous, il est plus facile de prouver l'origine américaine des Sémites, peut-être même des anciens Égyptiens. La ressemblance entre les institutions et monumens de l'Égypte et du Mexique est trop connue pour être répétée ici. Quant à la fameuse tour de Babel avec sa confusion des langues, elle est une allégorie parfaitement applicable aux Américains indigènes (Vater, Recherches, 92 ; Jefferson, On the state of Virginia).

On trouve, en groupant les idiomes des peuples américains à côté de ceux des peuples asiatiques, que le rapport est comme de vingt à un, c'est-à-dire vingt idiomes américains tellement différens qu'il n'y a pas la moindre ressemblance entre eux. Sous les auspices de l'évêque Urbain de Matha, un rapport espagnol fut publié qui dit : « Les tribus comprises sous le nom commun de Morès parlent trente-neuf langues complètement dissemblables ; c'est évidemment l'ouvrage du Démon, qui, par ce moyen, avait espéré d'empêcher la propagation du christianisme. »

Don Clavigero, né au Mexique, compta trente-cinq langues encore existantes, et les Portugais du Marannon en comptèrent cent cinquante au commencement du XVIII^e siècle ; Humboldt compta deux cents idiomes différents parmi 80,000 individus ; les hommes et les femmes, dans la Caraïbie, parlaient deux langues différentes, et ainsi de suite.

Le mythe allégorique de la tour de Babel se rencontre chez la tribu américaine dite les Indiens à côtes de chien ; ils ont aussi les autres mythes bibliques de la création, du péché originel, de la perte de l'immortalité, des ténèbres égyptiennes (J. Athearn Jones, *Traditions of the Northamerican Indians*, 1830, London) et du déluge. Le mythe du déluge existe sous une forme vraiment sémitique, biblique et hellénique, avec les anecdotes d'un Deucalion et d'une Pyrrha, chez plusieurs tribus de l'Amérique équinoxiale (Humboldt, 3,406, et Salvator Gily) ; au lieu des pierres jetées en arrière par le Deucalion grec, le Deucalion américain lance les fruits et les noyaux du palmier dit *Mauritia*, et, nous osons le dire, le nom Deucalion se rapproche singulièrement du nom Tacullies, c'est-à-dire voyageurs sur l'eau, que se donnent les habitants de la Calédonie occidentale aux bords de l'Amérique septentrionale. La création biblique de la lumière avant le soleil, la naissance d'une Ève de la côte de l'homme endormi existe chez les Caraïbes (Delaborde, *Voyage*) ; le serpent de la Bible y est remplacé par le renard (Quands, *Sur le pays de Suriname*). Les anciens missionnaires français nous racontent les mythes du déluge, des géants péruviens détruits par la foudre à cause de leurs péchés.

Les Iroquais connaissent le fleuve de l'Enfer grec et hindou ; ils connaissent la tortue allégorique des Hindous, qui porte sur son dos la terre (Bohlen, *L'ancienne Inde orientale*, 1,217.) Ce grand savant se trompe, les Américains connaissent parfaitement la tour de Babel, la confusion des idiomes, le nom de Jéhovah. Parmi la nation,

maintenant éteinte, des Lennapés ou Delawares (États-Unis de l'Amérique septentrionale), il y avait une tribu appelée la Tortue, qui jouissait de la plus haute estime, à cause de sa parenté avec la tortue qui porte sur son dos le monde, et dont les mouvemens provoquent les tremblemens de terre (voyez Louis Hennepin, Nouveau voyage dans un pays plus grand que l'Europe, 1698, Utrecht). Humboldt a démontré la ressemblance qu'il y a entre l'almanach des Toltèques mexicains, le catastérisme de leur zodiaque, leur tradition sur les quatre régénérations de la terre, et celle des races tartares et tibétanes, hindous et helléniques ; il trouve que les manuscrits mexicains (de la bibliothèque de la ville de Dresde) ressemblent, par leurs symboles linéaires, singulièrement aux kouas des Chinois. « Don Gabriel de Cabrera, dit Humboldt (Voyage aux régions équinoxiales, 6, 179), trouva chez les habitants de Cuba le mythe de Noah, inventeur des boissons fermentées. Ce mythe caraïbe peut très bien être regardé comme une des analogies si nombreuses qui existent dans les mythologies des deux continens de notre globe. » Le chancelier d'Autenrieth a déjà proposé de chercher dans l'Océanie méridionale l'origine du genre humain et le paradis biblique (Discours sur l'homme, 1826, Tubingue ; Hang, Hist. universelle, 1841, Stuttgart).

Les mythes de l'île Java parlent beaucoup d'un vaste continent détruit, et l'abondance magnifique d'une végétation qui produit le pisang et l'arbre à pain, peut très bien avoir servi de berceau à notre espèce naissante. On a peine à comprendre tout ceci, quand on ne quitte pas le point de vue traditionnel ; pour moi, je suis convaincu de l'existence d'un passé où le continent que nous appelons le vieux était le nouveau, et vice versa, où le continent dit nouveau était le vieux. Il faut enfin, pour ainsi dire, changer d'hémisphère si nous voulons un jour comprendre et embrasser l'ensemble de l'histoire humaine. La civilisation antique de l'Asie et de l'Afrique n'a été qu'un

reflet, qu'un écho de la civilisation antédiluvienne d'une Amérique antéhistorique, d'une Australie, d'une Océanie continentale, qui est descendue au-dessous du niveau de la mer par suite d'un affaissement local de l'écorce du globe, affaissement dont la géologie actuelle saurait très bien fournir l'explication théorique. Les îlots dans la mer Pacifique ne sont que les montagnes de ce continent noyé. Il me paraît au moins infiniment difficile de prouver la fausseté de mon opinion.

Platon parle du mythe des prêtres égyptiens (Critias, éd. Becker, 158), qui donne comme modèle de toutes les institutions d'Égypte celles de l'île Atlantis et d'une ville très puissante nommée Athènes, située en face de l'île sur le continent. Il serait ici de la dernière absurdité de penser à Athènes la grecque, tandis que (Heckenwelder, 188) Athènaï se retrouve dans le mot américain Otaeney, qui signifie la ville ; la déesse Pallas d'Athènes ressemble à palla, titre d'honneur donné aux dames de la famille royale en Pérou ; Pélé est le nom de la grande déesse aux îles Sandwich : comparez Baal, en hébreu le souverain ; baalah, la souveraine (dont les mythologistes grécisants ont fait la Baaltis) ; enfin Bel ou Belos, le dieu principal des Babyloniens, et Babel (Babylone), le château du dieu Bel. Le mythe atlantique de Platon parle des dix fils d'un roi qui gouvernent les dix parties de l'île, comme les tribus d'Israël ; le plus âgé des dix frères, Atlas, a le premier rang ; un de ses frères s'appelle Gadeiros, en grec Eumelos, c'est-à-dire riche en moutons, et gader, yederah, en hébreu, signifie le mur érigé par les bergers pour protéger leurs troupeaux ; un autre frère s'appelle Eudémon, le bienheureux, comme Gad et Ascher en hébreu, qui sont en même temps les noms de deux tribus israélites ; les mots Atlantis, Atlas (génitif Atlant) ont une ressemblance singulière avec Atztlan, patrie primitive des anciens Mexicains ; nous lisons (p. 171) d'une solennité pontificale de tous les dix chefs réunis, comme Moïse, Il,

24, 4-5, et de l'exécration lancée contre les réfractaires, comme Moïse, V, 27, 11.

Ce qui avant tout doit faire réfléchir mes adversaires, c'est la co-existence des trois races principales du genre humain dans l'Océanie ; Autenrieth insiste sur ce fait avec raison. — Abraham n'a peut-être jamais quitté le continent océanien : molochiste qu'il était, natif d'Ur (l'île volcanique Hawaji d'aujourd'hui ; ur en hébreu, le feu ; Hawaji veut dire dans l'idiome insulaire l'île de l'eau, ce qui dénoterait le remplacement du culte du feu par celui de l'élément opposé) son culte s'explique très bien par la nature de ce sol océanien qui même actuellement encore n'est qu'une immense fournaise souterraine depuis la Kamtchatka jusqu'à la Nouvelle-Zélande, et depuis Japan jusqu'aux Cordillières, où des îlots montent et disparaissent, des cratères se changent en lacs, des lacs en cratères, et des villes entières sont englouties, comme Callao en 1746, etc.

14.

La langue de Tahiti ressemble beaucoup à celle d'Israël : arucha, salut, dans l'une et dans l'autre (M. Daumer remplit deux pages et demie d'exemples lexicographiques). La circoncision d'Israël et des Égyptiens existe chez les Tahitiens ; les derniers avaient même un nom de réprobation pour un homme non circoncis (Autenrieth, sur la circoncision ; Cook, troisième voyage). Les Ténèbres égyptiennes avec les autres phénomènes si terribles dont parle le Pentateuque, sent probablement le souvenir abrégé et mythisé, pour ainsi dire, des grands bouleversements du sol et de l'atmosphère, qui forcèrent des peuplades américaines d'émigrer vers le nord, d'où plusieurs, les Toltèques, les Atztèques mexicains, retournèrent vers le midi de l'an 600 à 1300 de notre ère). — L'embaumement des morts existe chez les Péruviens-Incas et aux îles de la Kamtchatka ; les Incas, dit Garcilasso, ont trouvé des monumens magnifiques en prenant possession du Pérou ;

des monumens inférieurs aux monumens d'Égypte, mais tout aussi intéressans, s'étendent d'Essequibo au Yupura, dit Humboldt (Vues de la Nature 1,177), restes d'une civilisation antérieure à l'invasion de l'océan aux Antilles.

SECRETS DE L'ANTIQUITÉ CHRÉTIENNE

— G. FRÉDÉRIC DAUMER (1847). —

En parlant des secrets de l'antiquité chrétienne, j'entends par là d'abord la nature point encore, ce me semble, bien connue de la sphère du culte chrétien, et en second lieu quelques faits, quelques coutumes, quelques institutions au sein du christianisme, qui en représentent comme en abrégé, en extrait son essence la plus intime.

C'étaient donc des mystères, des secrets que les initiés seuls n'ignoraient pas. Des objets de cette nature se dérobent aisément aux regards du critique moderne ; on n'y voit pas très clair tant qu'on se laisse aveugler par des préjugés au lieu de juger par soi-même. L'objet peut aussi souvent se présenter avec beaucoup de précision et notre œil s'y trompe encore, parce qu'il n'est point accoutumé à le contempler de ce côté extraordinaire. On est tellement subjugué par les opinions traditionnelles, qu'on ne voit ni n'entend plus ; moi-même j'ai eu beaucoup de peine de m'en débarrasser. Ce n'est qu'après de longues études préparatoires que j'ai réussi à braver tout respect pour les choses historiquement sacrées, à triompher de mon étonnement, et à jeter un regard objectif sur elles. Mes amis, si émancipés sous d'autres rapports, me firent pourtant une telle opposition que je résolus de ne m'occuper plus de ces recherches. Ayant cependant

rencontré par hasard des hommes qui m'en conseillaient le contraire, j'entreprends enfin la publication.

Il y a bien des savans doués de génie aujourd'hui, mais aucun d'eux, ce me semble, ne se doute de ce que je révèle dans ces pages. Je voudrais néanmoins que je ne fusse pas le premier, car la honte pour les hommes, je l'avoue, est très grande d'avoir vécu presque dix-huit siècles sans ouvrir les yeux. L'avenir porte dans ses flancs un nouveau monde intellectuel, moral et social, et mes recherches y auront peut-être contribué ; mais ce qui m'est clairement démontré, c'est que nous n'avons point encore eu une histoire du christianisme, ni une philosophie, ni une critique de cette doctrine. Nous n'en aurons qu'après avoir soigneusement observé et médité son caractère et ses actes.

Les ouvrages principaux dont je me suis servi sont au nombre de cent soixante : Abele, Désordre artificiel (Nurnberg 1675). — Afzelius, Contes populaires de Suède, traduits par Ungewitter (1842 Leipzig). — Alt, Théâtre et Église (Berlin 1846). — Daumer, Anthropologie et criticisme du présent (1844 Nurnberg). — Apel et Laun, Livre des Revenans (1811 Leipzig). — Attributs des Saints selon l'alphabet (1843 Hanovre). — Anxiemma, Société des prêtres de Jésus, Théâtre de Marie, traduit de l'italien par Bissel (1707 Ausbourg). — Aventinus, Chronique de Bavière (1580 Francfort sur le Mein). — Bechstein, Trésor des fables du pays franconien (1842 Wurtzbourg). — Bechstein, Trésor des fables du pays thuringien (1835-38 Hildburghausen). — Balthasar Becker, Monde enchanté, par Schwager et Semler (1781 Leipzig). — Beckmann, Histoire de la principauté d'Anhalt (Zerbst.1710). — Blainville, Voyage traduit par Kohler (1764-67 Lemgo). — Borner, Mythes populaires de l'Ortagan (1838 Altebourg). — Brandis, Couronne de l'aigle du Tyrol (1678 Botzen). — Braner, curiosités (1737 Francfort sur le Mein). — Bruschius, Chronologia monasteriorum Germaniæ

(Sulzbach 1682). — Bude, Contes allemands (1839 Gotha). — Büsching, Contes, poésies, pièces de carnaval au moyen-âge (Breslau 1814). — Cæsarü Heisterbacensis, *Illustrium miraculorum et historiaram memorabilium*, libr. XII (Cologne 1599). — Clavigero, Histoire du Mexique (Leipzig 1789). — P. Martin von Cochem, Déclaration (1808, Cologne), cum privilegio et permissu superiorum. — Correspondances de Grimm et Diderot. — Corvin, Monumens historiques du fanatisme chrétien (2 vol. 1846 Leipzig). — Cramer, Grande Chronique de la Poméranie (Stettine 1628). — Dellon, Voyage aux Indes orientales (1700 Dresde). — Diefenbach, Dictionnaire comparatif de l'idiome gothique (1846 Francfort sur le Mein). — Hirsch et Würfel, *Diptycha ecclesiæ Sebaldinae ; diptycha ecclesiæ Laurentianæ* (1756 Nurnberg). — Diptycha et description de diverses églises et chapelles de Nurnberg par Würfel (1757). — Dobeneck, Croyance populaire et mythes héroïques du moyen-âge allemand (Berlin 1815). — Eccardi, *Corpus historicum medii ævi* (1725 Leipzig). — Eisenmenger, Judaïsme dévoilé (1711 Koenigsberg). — Mythes populaires du pays d'Eisenach (1795 Eisenach). — Daumer, Culte du feu. — Fiedler, Histoire du genre poétique chez les Écossais (1846 Zerbst). Flogel, Histoire du comique et grotesque (1788 Leipzig et Liegnitz). — Francisci, le protégé de l'enfer (1725 Nurnberg). — Gebauer, Poèmes spirituels et mondains (1818 Cologne). — Geib, Histoires et mythes du pays rhénan (1844 Mannheim). — Gervinus, Histoire de la littérature nationale et poétique (1846 Leipzig). — Gfroerer, Histoire universelle da l'Église (1840 Stuttgart). — Gœrres, Mystique du christianisme (1836 Landshut et Regensb.). — Gottschalk, Manoirs de la chevalerie germanique (Halle 1810). — Le même : Mythes allemands (Halle 1814.) — Le même : Contes populaires d'Allemagne (Leipzig 1846). — Graff, Trésor de l'idiome ancien de l'Allemagne (1834 Berlin). — Grimm, frères : Contes féeriques d'Irlande (1826 Leipzig), Contes des

enfans (Berlin 1819), mythes germaniques (Berlin 1816, 1818), Forêts de l'Allemagne antique (Cassel 1813-17), Mythologie allemande (1835 Gottingue 1814). — Groenneiri, Calonii (Chronicon 1585). — Grümbke, l'Île de Rugen (1819 Berlin). — Gunther, Grand livre mythique de l'Allemagne (Jena 1844). — Harrys, Légendes et fables saxonnes (Celle 1840). — Haug, Antiquités des chrétiens (1785 Stuttgart). — Hebel, Chansons allémaniques (1827 Aarau). — Hecker, la Manie épidémique des Danseurs au moyen-âge (1832 Berlin). — Helfrecht, Ruines et antiquités sur le mont de Fichtel (1795 Hof). — Heller, Curiosités du pays thuringien (Jena 1731). — Interprétation historique de la vieille coutume de porter des images le dimanche de Lætare, (1773 Leipz. et Francf.). — Coup d'œil historique sur l'origine de la ville de Nurnberg (1707 Leipz.). — Horst, Démonomagie (1818 Francfort sur le Mein). — Horsts Deuteroscopie (1830 Francfort sur le Mein). — Horstii, Observationum medicinalium singularium lib. IV priores : his accessit epist. et consult medic. lib. I (Ulm 1628). — Hosmann, L'Ame juive difficile à convertir (1699 Zelle). — Hottinger, Histoire de l'Église helvétique (Zurich 1708-1729). — Images des Saints et Saintes de la famille de l'empereur Maximilien I par Hans Burgmaier (Vienne 1799 en français), — Joannes ab Indagine, Description de la ville de Nurnberg (Erfurt 1750). — Jost, Histoire des Israélites (1830 Berlin). — Karl, Mythes du pays de Danzig (1843 Danzig). — Keightley, Histoire d'Angleterre. — Keysseler, Voyage en Allem., en Bohème, etc. (Hanovre 1740). — Koenigshoven, Chronique allemande très ancienne, de l'Alsace par Shiltern (1698 Strasbourg). — Kortholtti, Paganus obtrectator, sive de calumniis gentilium in veteres Christianos (Kiloni 1698). Kosegarten, Poésies (Greifswald 1824 4 vol. mythes de l'antiquité ecclésiastique). Kreuser, le Sacrifice de la sainte messe, interprété historiquement (1844 Cologne). — Kuchelbecker, Sur la Cour impériale-royale et la Capitale de Vienne (1832 Hanovre). — Kuhn,

Contes de la Marche (Berlin 1843). Symbolique chrétienne artistique et iconographique (1839 Francfort sur le Mein). — Chevalier von Lang, Mémoires (Brunswic 1842). — Lavater, de Spectris, lemuribus, etc. (Genève 1570). — biographie des Saints, d'après les anciennes légendes par deux catholiques (1842 Regensbourg). — Lehmann, Chronique de la ville de Spire (1662 Francfort sur le Mein). — Letzner, Chronique de Dassel (1596 Erfurt). — Biographie et mérite des saints Symprecht, Ulric et Afra (1516 Augsb.). — Chronique de Limbourg par Vogel (Marbourg 1828). — Lyser, Mille et une nuits de l'Occident (1838 Misme). — Mailath, Poésies allemandes anciennes (1819 Tubing. Stuttgart). — Matzler, Légende des saints (1838 Landshut). — Mayer, Sur l'église Ste-Sébald de Nurnberg. — Menkenius, Scriptores rerum germanarum (1728 Leipz.). — Menk-Dittmarsch, le Mein et ses environs (1843 Mayence). — Mering et Reischert, les évêques et archevêques de Cologne (1842 Col.). — Mertel et Winter, Histoire et mythes du pays bavarois (1845 Nurnb.). — Meyer, Histoire d'une fanatique crucifiée à Wildensbrouch, d'après le procès-verbal (Zurich 1824). — Meizger, Lettres sur les réunions religieuses privées (1823 Aarau). — Misson, Voyage italien (1701 Leipz.). — Mone, Histoire du paganisme en Europe septentrionale (1822 Darmstad). — Monhart, les Jours sacrés de l'Église (1826 Leipz.). — Müller, Annales de la ville de Nurnberg (1836). — Münscher, Manuel de l'histoire des dogmes chrétiens (1809-1817 Marbourg). — Sur l'histoire de Nurnberg (1785). — Nodnagel, Légendes et fables allemandes (1839 Darmstadt). Ce qu'il y a de Mémorable à Nurnberg par Mayer et Hilpert (1831). — Oefelius, Scriptores ver. boiarum (1763) Auguste Vindelic.) — Olshausen, Commentaire biblique sur le Nouveau-Testament (1830-32. Koenigsberg). — Otmar, Contes du peuple (1800 Brème). — Pezzl et Ziska, Description de Vienne (1826). — Piccolomini, Souvenirs de la biographie de quelques jeunes

hommes canonisés (1843 Wurtzbourg). — Posselmayer, Vie et actes des saints de Dieu (Augsbourg 1836). — Püttmann, mythes et chansons féeriques de l'Allemagne septentrionale (1844 Leipz.). Raderi, Bavaria sancta (Monoci 1615-28). — Rambeck et Vierholz, Année sacrée des Bénédictins (1710 Augsbourg), — Raumer, les Hohenstaufen et leur époque (1829 Reutlingue). Reichard, Sur des pays étrangers d'après les missions françaises (1781 Leipz.). — Renoult, la Madonne et St-François d'Assises (Cologne 1736). — Les mœurs dépravées des chevaliers à Malthe (1793 Leipz.). — Rho et Bovins, traduit par Panzau, Trésor de la grâce Mariane (Augsb. 1737). — Robert, les Slaves en Turquie (1844 Dresde et Leipz.). — Heriberti Rosweidii, Vitae patrum (1615 Antwerp.), et le même : biogr. des pères (Augsb. 1704). — Ross, Divers cultes du monde (1668 Heidelberg). — Rousseau, Violettes pourprées des saints (185 Francfort sur le Mein). — Arnold Rugc, Deux ans à Paris. — Scheible, le Couvent (1846 Leipz.). — Schenkii a Graffenberg, Observat, medicarum libri VII (Lugdun. 1643). — Scheuchzer, Histoire naturelle de la Suisse par Sulzer (1746 Zurich). — Schlag von Rugenroth, Dieu et l'univers (1822 Leipz.). — Schmiedt, Couronne d'honneur du comté tyrolien (1732 Augsb.). — Schnurrer, Chronique des épidémies (1823 Tubing.). — Schrcækh, Histoire ecclésiastique (1768 Leipz.). — Segnitz, Légendes et contes du peuple saxon (1839 Misme). — Schudt, Curiosités mosaïques (1713 Leipz. Francf.). — Siebenkees, Matériaux de l'histoire de Nurnberg (1792). — Soldau, Histoire des procès de sorcellerie (1843 Tubing.). — Sommer, Contes thuringiens et saxons (Halle 1846). — Sprenger, Histoire de Hameln (1826 Hanovre) — Daumer, Voix de la Vérité (1847 Nurnberg). — Thuani, Histor. lib. CXXXVIII (Aurelia 1626). — Troester, la Daeie ancienne et moderne ; ou la Transylvanie (1666 Nurnberg). — Tursellinus, Lauretanæ histori (Venise 1727). — Temme, Mythes nationaux en Poméranie et Rugen (1840 Berlin). —

Steward, *The popular superstitions of the Highlanders* (Edimbourg 1823). — Thibiage, *Hist. des châteaux de la chevalerie*, trad. par Hain, (1846 Mersebourg). — Vogt, *Hist. et mythes de la Rhénanie* (1817 Francfort sur le Mein). — Wachteri *Glossarium germanicum* (1737 Leipz.). — Weber, *les Moines et le monde monacal* (Stuttg. 1843). — Wicelius, *Chorus sanctorum omn.* (1554 Cologne). — Wierus, *de Praestigiis dæmonum*, etc. (Bâle 1568). — Winer, *Dictionnaire biblique* (1833-38 Leipz.). — Wolff, *Réunion des nations, un recueil de chansons* (1837 Francfort sur le Mein). Wolff, *Trésor poétique* (1842 Leipz.). — *Conducteur à l'adoration de Marie* (Landshut 1840). — *La Corne merveilleuse, chansons populaires* par Achim von Arnim et Clément Brentano (1808, 1819 Heidelb.). — Zeilleri, *Itinerar. German.* (1674 Francf. et Strasbourg). — Zesen, *Descript. d'Amsterdam* (1664). — Ziehnert, *Légendes et contes fabuleux* (1842 Leipz.).

Le christianisme, il faut l'avouer, est la religion de l'esprit ; on n'a pas besoin de chercher une opposition à faire contre cette définition, ce serait une peine perdue. Partout (St. Jean, 6,63 ; 2, Corinth., 3, 17 ; Rom., 8, 1, 4, 9, etc.) il l'a dit lui-même ; il a créé l'ordre clérical tout exprès pour s'occuper de l'esprit et du spiritualisme.

Voyons, cependant, ce qu'on entend dans le christianisme par le mot spiritus, pneuma, esprit ? Il y signifie ce qui est l'opposite de la vie réelle, de la chair, du monde, du péché, du Démon. L'esprit est ici la négation de tout ce qui existe objectivement, le renversement capricieux de la nature, la proclamation de la subjectivité illimitée et, partant, de la démence absolue, la divinisation de l'égoïté, de l'égoïsme dans son isolement le plus opiniâtre et le plus pervers, la destruction théorique de l'homme et de l'humanité, enfin le défi complet jeté à la nature et à l'univers. L'esprit, dans cette signification, est la descente dans les terribles abîmes

de l'âme assombrie et effarouchée par des visions et des rêves ; l'esprit est donc tout ce qu'il y a de plus affreux, de plus hostile, de plus déchirant, de plus infâme qu'on puisse imaginer. L'Esprit, c'est le Mal, et rien que le Mal.

Ne vous récriez pas ; vous n'en avez point le droit ; cette définition qui vous fait frémir, le christianisme l'a donnée implicitement et depuis dix-huit siècles. L'esprit, dans le sens du christianisme, c'est le mal, mais il ne l'est point quand on l'entend d'une manière raisonnable et naturelle, affirmative et humanitaire (voyez mon *Anthropol*, p. 56).

De ce terrible principe négatif et abstractif naissent tous les fanatismes et toutes les atrocités, qui ont laissé des taches historiques ineffaçables dont le christianisme ne pourra jamais se défaire, même si par hasard il en avait l'intention. Ne dites pas : Ces taches-là n'appartiennent point à cette religion. Elles y sont de bon droit, car elles en sont une manifestation caractéristique, essentielle, nécessaire, inévitable. Nier ces taches comme chrétiennes, c'est nier tout un côté, au moins la moitié du christianisme.

Le vieux Kronos-Moloch des Phéniciens et des Hébreux, avec ses sacrifices d'enfants vivans, c'était aussi un spiritus, un pneuma, un esprit, combattu pendant longtemps par le paganisme hellénique, mais à la fin redevenu victorieux et le maître du monde. Les Hellènes, dans l'antiquité la plus reculée, avaient, eux aussi, obéi à Kronos-Moloch, mais plus tard ils abrogeaient les atrocités sacerdotales et se créaient un monde aussi beau que vrai des divinités de tout rang, dans lesquelles ils représentaient les idées justes et bonnes du naturel et de l'humain. Ce peuple y réussit tellement, à l'aide de son génie artistique et généreux, que l'humanité s'éleva dans lui à une plus grande hauteur que jamais auparavant et après. Ce règne paisible et doux du principe naturel éprouva, au commencement de notre ère, un choc inattendu par une secte palestinienne qui n'est devenue que trop connue dans la suite. Cette secte (on rie saurait l'appeler autrement) haïssait à mort la nature et la

civilisation ; c'était comme si tous les mauvais démons, si actifs, si agiles, allaient se déchaîner sur le genre humain. Moloch finit en effet par reprendre les rênes du gouvernement ¹⁵.

Après le culte hellénique, si noble et si serein, nous voyons arriver un culte avec des ermites, des martyrs de la colonne, des moines, des prêtres, des ascétiques qui détestent la nature, qui fuient la société des hommes, qui se mortifient eux-mêmes, qui jettent l'étincelle de la discorde dans tous et chacun, des fanatiques qui prêchent la mort et l'assassinat de soi-même (assassinat raffiné et spiritualisé, bien entendu). Avec ce nouveau service divin arrivent les pénitences sans nombre et sans nom, les mortifications psychiques et physiques, les inquisitions de la foi orthodoxe, les échafauds ¹⁶, les bûchers, les Saint-Barthélemi, les procès de sorcellerie, les massacres des Juifs.

Les horreurs que le christianisme a crus nécessaires pour sa propagation sont si extraordinaires, que, pour parler avec P. Bayle, un homme non corrompu ne saurait les lire sans en devenir méchant à son tour. L'époque chrétienne est plus atroce que toutes les précédentes du genre humain à la fois.

Les chrétiens ont toujours reproché à la nation juive d'avoir été revêche et rebelle à la prédication du Messie, mais la critique d'aujourd'hui ne doit plus suivre aveuglément cette opinion banale. Au contraire, elle a le devoir sacré d'entreprendre enfin la réhabilitation systématique, la justification théorique de ce peuple maltraité pendant des siècles. Le christianisme était au paganisme humanitaire comme le jésuitisme de nos jours à la civilisation. Le christianisme s'attaqua avec une ruse vraiment inouïe à son ennemi généreux, à ce grand et sublime humanisme philanthropique des païens, et finit malheureusement par gagner son détestable jeu.

Ce que je viens d'avancer est le résultat d'une série d'études et de travaux ; l'antipathie aveugle est loin de moi, j'ai grandement ouvert mes yeux, en voici quelques épreuves.

La religion primitive et patriotique des Hébreux, avec leur législation, était encore, au temps des rois, le culte du Moloch et du feu, comme chez les Phéniciens, peuple voisin et parlant une langue semblable. Ce culte cannibale, avec des enfans brûlés en l'honneur du Moloch, n'avait point été introduit du dehors ; il sévissait longtemps en Israël, jusqu'à la fin il changea en sacrifices d'animaux les sacrifices humains ; surtout, par exemple, à la fête de Passah, jadis une fête solennelle où les Sémites sacrifiaient des enfans, et plus tard de jeunes moutons. Or, parmi les Hébreux, il y avait une secte qui ne cessa de perpétuer les anciennes horreurs cannibales. Voilà un résultat peu agréable, j'en conviens, à notre ambition chrétienne, mais que je ne dois point cacher au public ; si je le faisais, un autre penseur le dévoilerait, car la pensée marche à pas de géant dans l'époque où nous vivons. Étudions la Bible et l'histoire, la dogmatique et le culte, pour trouver la vérité ; on aura alors beau la nier, elle parviendra un jour au règne.

Le dieu chrétien nous apparaît d'abord sous la forme du taureau Moloch ou de la fournaise. On le voit à côté des saints Polycarpe, Sylvestre, Léonard, Saturnin, Éleuthère, Eustache, Janvier, Victor de Milan, et des saintes Julitte, Blandine, Perpétue, Tryphène, Pélagie, Théodate ; et on se trompe quand on croit voir dans cette fournaise l'instrument de leur mort. Comment, Eustache aurait été brûlé avec son épouse et ses deux fils sous l'empereur Adrien, prince de la dernière sévérité envers toute sorte de cruauté ? brûlé dans le creux d'un taureau de bronze ? mais on ne sait donc plus ce que Cicéron et tant d'autres païens romains ont écrit contre cette abomination

sicilienne ? Kortholt (De persecutionibus, 4) dit, p. 119 : « Proeterea hac tempestate absumptus iraditur Eustachius, diuturna militia spectatissimus et præclaris victoriis celeberrimus cum Theophiste uxore et duobus filiis, Agapio et Theophisto ; qui damnati ad bestias, sed ope Dei (?) ab iis nil læsi, in bovem æneum ardentem inclusi martyrium consummarunt, ut ait martyrologium romanum ad diem XX septembris ; » à quoi il ajoute un traité sur le taureau de Phalaris, sans s'apercevoir qu'il détruit par les citations des écrivains romains ce qu'il vient d'avancer ¹⁷.

Franchement, je soupçonne là une atrocité molochiste. Je pense en même temps aux têtes à cornes du saint Sauveur (voyez la copie d'une de ces têtes avec cornes et auréole dans Heideloff, (Ornementique du moyen-âge, cahier XIV, planche 2, 1846, Nurnberg), qui font voir une divinité-taureau, cela veut dire un Moloch. Je pense aussi à quelques noms et armoiries des anciens temps. L'abbaye Ochsenhausen (maison du bœuf), beaucoup de manoirs, de collines, de montagnes ont tiré leur dénomination de ce quadrupède. On a tort, ce me semble, de reprocher tant de choses au paganisme, et de présenter le christianisme comme l'innocence toute pure : qui, par exemple, peut nous dire si le culte du feu et de la fournaise qui exista chez nos ancêtres chrétiens, leur était bien réellement venu du paganisme, de ce malheureux bouc émissaire ? En Suède et Norwège, l'usage s'était conservé jusqu'à nos jours de ranger, à la fête des cierges (Chandeleur), tous les domestiques devant le four, où la mère de la famille a déjà allumé du feu ; tous fléchissent les genoux, mangent un morceau de pain-gâteau et boivent un peu d'eldborgs skol, le reste est jeté dans la flamme.

Les contes féeriques ¹⁸ du peuple germanique fourmillent d'allusions de ce genre ; la fournaise, le four, le poêle chauffé y jouent un rôle trop singulier pour que l'explication qu'on en a voulu trouver dans le climat

septentional, puisse suffire. S'agenouiller devant le poêle en l'adorant, y revient à tout instant ; cela se voit aussi dans les jeux d'enfans, qui certes ne sont jamais hors de toute connexité avec les mœurs du passé, avec le plus profond de la nationalité. Le poêle y est regardé comme un affidé descendu du ciel, auquel on peut confier ses chagrins secrets : « Viens, agenouillons-nous devant le poêle, peut-être les dieux exauceront-ils nos prières, » dit une pièce de théâtre de 1696. Un homme auquel des brigands avaient pris son argent, et extorqué la promesse de n'en parler à personne, va raconter son aventure au poêle de l'hôtellerie, en 1558 (Grimm, Myth., 595 ; Contes II, 231 ; Fables II, 20 ; III, 221). Si la volaille de la basse-cour meurt, on jette un de ces animaux dans le four ; si un enfant maigrit, on le met dans le four en le retirant tout de suite, et on répète cette cérémonie plusieurs fois ; si l'enfant a un visage parsemé de taches rouges, on frotte l'ouverture du four avec du lard, ce qui est sans contredit une coutume idolâtre du molochisme, car les anciens Phéniciens et Juifs frottaient leur idole de bronze, avant d'allumer dans son ventre le feu homicide, avec de l'huile parfumée ou de la graisse (Grimm, Myth., appendice XC, LXX, LXXXV ; Myth., p. 1112).

La fête saint Jean fut célébrée partout par des feux de Jean, celle des Pâques de même : on y pria, chanta des hymnes ecclésiastiques, jeta des offrandes aux flammes, y fit cuire des pois pour les porter chez soi ; on emporta même les charbons de ces feux sacrés, tout cela comme autant de talismans contre la sorcellerie et les blessures. Le clergé, l'aristocratie, les rois étaient à la tête de cette solennité ¹⁹.

Aux veilles de Walpurgé, de Noël, dans le Carême, on en alluma aussi : à Marseille, on brûla à la fête de Noël des billots de bois, appelés chalendal, caligneau, calendeau ; en Dauphiné de même. Le jour de l'an était alors le 25

décembre et s'appelait chalendes on catendas (Grimm, Myth., 581, 593), et encore à l'heure qu'il est, on connaît en France le trefué et la souche de Noël (Grimm, Myth., Append. CXVI, CXIX) : souche est probablement un mot chaldéen, introduit du christianisme oriental. Le jour de la fête des brandons y rappelle également le culte du feu.

Le culte molochiste se servit de certaines expressions, pour désigner ses horreurs sacerdotales, tout en les voilant aux yeux du grand public ; ce sont principalement les mots amour, mariage, époux, qui étaient de vrais termes techniques. Ainsi, le géant d'airain à tête de taureau, en Crète et en Sardaigne, qui tue les étrangers en les brûlant, est appelé tauros, talos ; comparez en grec talis, pucelle, fiancée, en latin talassus, talassio. Dans l'Ancien-Testament, Jéhovah est évidemment appelé du même nom, ou, ce qui revient au même, l'enfant mâle circoncis est appelé le fiancé sanglant de Jéhova (II, Moïseh, 4, 24) : « Et chemin faisant il arriva dans l'auberge, Jéhovah vint pour égorger Moïse ; mais Zippora prit un couteau et coupa le prépuce de son fils et le jeta devant ses pieds en disant : Tu m'es un fiancé de sang. Alors Jéhovah se retira de lui. Elle avait prononcé ce mot fiancé de sang à cause de la circoncision ²⁰. »

Les Turcs, les Perses, les Arabes appellent la circoncision un mariage. Zippora a probablement tué son fils Moïse en l'honneur de l'idole Jéhovah, et les rédacteurs de l'Ancien-Testament ont cru nécessaire de radoucir ce cannibalisme, en lui substituant l'invention de la circoncision. Les chrétiens, après avoir discuté longtemps et avec beaucoup de zèle sur la circoncision (voyez les épit. du Nouv. Test.), la remplacent enfin par le baptême : désormais cet acte caractéristique s'appelle souvent baptême de sang, et alors il est censé avoir une force infiniment plus grande que le simple baptême à l'eau (Schroëckh, W. 257 Münscher, II, 258. IV, 314. Gfroerer, I, 410). Les taurobolies et criobolies

païennes en l'honneur du Mithras avaient la réputation d'un baptême de sang, et les chrétiens parlaient aussi d'un baptême sanglant, du martyre ; le monde antique versait depuis longtemps le sang à flots. Remarquez maintenant la singulière dénomination de fiancé et d'époux, que les chrétiens jusqu'aujourd'hui ne cessent de donner au Christ ; il est le mari des martyrs et confesseurs, le fiancé de ceux qui se vouent à lui et fuient le monde. La littérature ecclésiastique en poésie et en prose fourmille d'exemples. « Je vous ai fait épouser un homme, le Christ, pour vous lui amener en vierge pure », dit saint Paul (II, Corinth., II, 2) ; dans l'Apocalypse, l'agneau est le fiancé des saints dévoués, et fait ses noces avec eux (XIX, 17, 7). Cyprien appelle les vierges les fiancées du Christ, et si une devient amoureuse d'un mortel, dit-il, elle commet par là même une infidélité envers son époux divin ²¹ ; sainte Agnès chante (chez Kosegarten) la gloire de son époux céleste Jésus-Christ, de même sainte Gertrude, sainte Edeldrude.

Mais ce sont avant tout des douleurs physiques (remarquez bien qu'il ne s'agit point ici des douleurs psychiques, circonstance qui ne prouve guère, ce semble, en faveur du célèbre spiritualisme chrétien) des tourmens infligés par les instrumens du bourreau, qui rendent l'âme du martyr à son amant céleste. Sainte Christine est mise sur une roue à feu, et on compare cette roue au lit nuptial (Rousseau, II, 63). De même sainte Agnès (Wolff, I, 173), et la vieille chanson sacrée dit d'elle ; « Voilà comme elle a fini, cette fiancée aimante du Sauveur ; oui, le sang concilie, le sang unit, le sang seul peut fixer l'amour. (Kosegarten, 70. Rousseau, I, 19) » Le sang humain joue un rôle étrange dans le christianisme, il faut l'avouer. C'est une véritable hématomatologie.

Je passe une foule d'usage qui appartiennent à cette catégorie. La réception de la nonne catholique, par

exemple, en contient de très remarquables ; ainsi on lui coupe les cheveux comme à un cadavre, on l'étend sur les dalles sous un suaire, on chante un Requiem sur elle, on lui donne un crucifix (son fiancé) à embrasser, on lui met (en Suède) trois fois du sable sur son bras comme pour l'enterrer (Afzelius, III, 233) ; une religieuse qui entra dans l'ordre suédois, sainte Brigitte, fut même ornée d'une bague en l'honneur du Christ et d'une couronne sur laquelle il y avait une étoffe écarlate représentant la croix ensanglantée. Dans le couvent elle était tenue à prier chaque jour dans une grotte sépulcrale. Le Christ fit ses fiançailles avec sainte Catherine de Sienne par une bague, et on solennisa cet événement dans une fête annuelle.

Des hommes se fiancent avec Marie. L'archevêque saint Edmond fait faire une belle bague d'or avec l'inscription Ave Maria, et va la mettre au doigt de l'image pour se sacrifier lui-même, victime et prêtre sacrificateur à la fois en une personne. Sainte Agnès à son tour, après être immolée d'une manière violente au Christ, devient peu à peu tellement supérieure au commun des autres saintes, qu'un jeune moine se fait l'amant de sa statue, et lorsqu'elle a accepté l'anneau nuptial, le mariage mystique a lieu. Cela signifie en bon et intelligible langage, que ce moine fut égorgé devant l'autel de la sainte idole : comme Hermann Joseph de Cologne, qu'on tua avec une hache en l'honneur de la Sainte Vierge, son épouse (voyez plus bas).

Toutes les fables nationales de l'Allemagne parlent d'un fiancé , d'un amant, qui surprend les jeunes filles, c'est la mort corporelle et palpable, comme il est dit. Elles parlent d'une fournaise, d'un poêle de fer rougi qui exige qu'on lui donne pour épouse une vierge, d'un monstre qui demande une femme, d'un fiancé qui assassine sa fiancée au pied de l'autel, etc. Tout cela signifie le culte du feu, qui insensiblement se combine avec l'idée du mariage. Ainsi, chez les Phéniciens, et leurs frères les indigènes de Palestine, le culte cannibale qui dévore l'étranger et

l'enfant mâle aîné, marche à pas égal avec le culte de la prostitution, qui s'exerce comme chose sacrée dans les environs du sanctuaire de l'idole.

Contre les horreurs du Moloch, dit-on, le christianisme a toujours fait de l'opposition. C'est une erreur qui vient d'une confusion très enracinée.

Christianisme, Humanité, sont deux choses tout à fait différentes ; rien de plus erroné que de croire le christianisme digne du nom de la religion humanitaire par excellence. Comment, vous ne savez donc plus qu'il enseigne le sacrifice sanglant du corps de son Dieu ? une fois sur Golgotha en original, et un nombre infini de fois en imitation ? La messe est bien la répétition incessante de cette immolation : « Dans la messe nous renouvelons la Passion du Christ ; c'est le renouvellement du sang divin versé ; elle est le plus haut de tous les sacrifices holocaustes ; rayez cette immolation, et vous n'aurez qu'un simulacre de service divin, etc., » voilà les paroles du père Von Cochem (septième édit., Cologne, 1808, Cum. p. et p. superiorum : Explication fondamentale de la messe ; et Kreuzer, 1844, Cologne, Le saint sacrifice) ; et il ajoute même : « Dans la messe, le sang sacré crie pour nous. » C'est le déicide.

Ce qui donne à penser, c'est que le Nouveau-Testament ne combat point l'immolation humaine ; il fait les plus grands éloges à Abraham pour avoir voulu massacrer son propre fils devant l'autel, et l'Église a toujours pieusement suivi cet exemple du Nouveau-Testament. L'anthropophagie n'y est guère difficile à découvrir, au moins l'anthropothysie. Augustin, Chrysostôme, Cyrille d'Alexandrie, parlent avec une franchise vraiment étonnante de l'usage de manger la chair humaine ; c'est d'après eux un acte intégrant du culte chrétien (Münscher IV, 383). Aurèle Augustin (Contra adversarium legis et

prophetarum, II, c. g.) dit que les chrétiens ne s'en scandalisent point : « Bien que dévorer de la chair humaine paraisse être plus affreux que tuer des hommes, et boire du sang humain plus affreux que le verser. » Chrysostôme (In Matth. homil., 83) dit de Jésus qu'il montra, par son exemple, aux disciples de ne plus reculer devant l'apparence si affreuse et horrible, et Cyrille (Contra Nestorium, IV, 4) regarde la sainte Cène comme un banquet anthropophage (Munscher, IV, 378). Pour en disculper le christianisme, on nous objectera peut-être que si la mort du Christ est une immolation de la chair humaine en général, elle en est la dernière et coupe court, une fois pour toutes, aux autres immolations ; ce qui semble résulter principalement de l'épître aux Hébreux. Mais cela ne suffit pas pour réfuter victorieusement l'accusation, car il y subsiste toujours l'idée fondamentale d'un sacrifice humain sous la forme de Jésus-Christ, idée vraiment cannibale. Remarquez en outre qu'à l'époque de l'origine de notre ère, les Israélites avaient l'habitude de faire des sacrifices d'animaux, ce que le christianisme déclara entièrement insuffisant, en appuyant fortement sur le grand sacrifice humain ; cela prouve un retour vers l'ancien barbarisme religieux, sur lequel déjà, depuis longtemps, avaient prévalu les sacrifices d'animaux. La lettre apostolique aux Hébreux s'est enivrée de sang, pour ainsi dire ; elle ne discute d'un bout à l'autre que la question du sacrifice sanglant ; elle dit que le sang d'un animal ne suffit pas pour mitiger la fureur de Dieu, qu'il faut pour cela le sang précieux d'un homme. Voilà enfin, ce me semble, un mot dont on doit prendre acte ; les sacrificateurs druides, carthaginois, mexicains et sandwichiens n'ont jamais parlé autrement. On est bien aveugle ou bien opiniâtre, quand on ne réfléchit pas sur cette phrase du Nouveau-Testament. L'Ancien nous en fournit à son tour des pareils :

« Lorsque Moïse eut publié chaque commandement de la loi, il prit le sang des veaux et des boucs, en jeta sur le livre

sacré et sur le peuple, et s'écria : Voici le sang de l'alliance que Dieu vous offre Et Moïse en versa aussi sur la tente, le mobilier et les vaiselles du sanctuaire. Et d'après la loi, tout doit être purifié par du sang ; sans verser du sang, il n'y a pas de rémission des péchés. Ainsi, les images des choses divines doivent être purifiées de la sorte ; mais es choses divines elles-mêmes réclament un sacrifice meilleur. »

Voilà encore un euphémisme dont se sert la Bible dans cette affaire :

« Il est impossible que le sang des bœufs et des bœufs lave nos péchés. En entrant dans le monde terrestre, il a dit : Tu n'as pas voulu des offrandes et des sacrifices, mais tu m'as préparé un corps humain, car tu n'aimes pas les sacrifices brûlés. Et je dis : me voilà, je suis arrivé, ô Dieu, pour faire ce que tu veux. Et par cette volonté, nous sommes sanctifiés à l'aide du corps de Jésus-Christ que nous immolons, etc. » (Hébr., 9, 19). Dans 10, 4, on rencontre un sophisme ; le psaume 40, 7 y est faussement allégué ; Hébr., 9, 11 présente Jésus-Christ comme le vrai grand-prêtre qui s'immole à Dieu par l'intermédiaire de l'Esprit éternel ²² ; et Hébr., 12, 24 parle du médiateur de la nouvelle alliance, Jésus, dont le sang vaut mieux que celui d'Abel. Le Nouveau-Testament combat donc les sacrifices d'animaux des Juifs, mais nullement par philanthropie ; il les méprise comme mesquins ; ce qu'il lui faut, c'est du sang humain, surtout le sang d'un Homme-Dieu. « Voyez l'Agneau de Dieu qui porte les péchés du monde. Notre Passah aussi a été immolé pour nous, c'est le Christ. Vous êtes rachetés par le sang chéri du Christ, de cet Agneau sans tache et sans péché. L'Agneau abattu est digne de recevoir le pouvoir, etc. » (saint Jean, t. 29 ; Corinth., t. 5, 7 ; saint Pierre, t. 119 ; Apocalypse, 5, 12 ; Actes des Apôtres, 8, 32 et beaucoup d'autres endroits). Qu'en faut-il conclure ? le voici : le christianisme n'abolit

pas le sacrifice en général, il n'abroge que le sacrifice animal, en le remplaçant par le sacrifice humain, et cela en connecté avec le cannibalisme des anciens molochistes.

Cette signification toute spéciale qu'on donna à la Passion du Christ, fut immédiatement transmise à celle de ses élèves, successeurs et imitateurs : « Je vous exhorte, ô mes frères, au nom de la miséricorde divine, à donner vos corps pour qu'ils deviennent un sacrifice vivant et sacré, et qui plaise à Dieu. Je serai immolé sous peu de temps. Maintenant je suis joyeux des souffrances pour votre salut, et je remplis ce qui en manque encore dans les tourmens chrétiens, dans ma chair pour le bien du corps du Christ ; or le corps du Christ, c'est la communauté chrétienne. Et je suis content quand on me verse comme un sacrifice sur le sacrifice de votre foi » (Rom. 12, 1, 2 ; Timoth., 4, 6 ; Coloss. 1, 24, Philipp. 2, 17), et ainsi de suite. L'idée du sacrifice sanglant, c'est l'idée fixe. Ignace écrit aux Éphésiens : « Mon espoir était d'arriver, par votre prière, à l'honneur de lutter à Rome contre les bêtes sauvages, pour avoir la mort du martyr et d'être un bon disciple de Celui qui s'est immolé en sacrifice à Dieu, » Il écrit de même aux Romains : « Me voilà un blé de Dieu, et je dois être moulu sous la dent des bêtes fauves du cirque, afin que je sois reconnu comme un pain pur du Christ. Priez le Christ pour moi, afin que je devienne une victime à l'aide de ces instrumens-là ! » Ce chrétien veut donc, remarquez-le bien, non-seulement être victime de sa foi, mais une victime à manger, un pain. N'est-ce pas là de l'anthropophagie et de l'anthropophagie à la fois ? Et Origène est parfaitement dans la route logique quand il dit : « Pour les Israélites, le sang des bœufs, des moutons, fut versé ; pour nous, le Fils de Dieu a été abattu ; cette restriction du sacrifice pourrait faire notre désespoir, heureusement il y a encore d'autres moyens de nous laver de nos péchés : ainsi le repentir et le martyr (In levit. hom., 2, opp. id. Ruaci, 2,190). » La mort du martyr est, d'après Origène, capable de faire le salut

de l'âme d'autrui ; il en est comme du martyr qu'a souffert le Christ (Exhort. ad martyr., 1, 309) ; par conséquent un ange, un homme juste, un prophète, un apôtre, qui prie avec zèle pour les pécheurs, doit-il être considéré comme une victime par laquelle Dieu sera concilié et le peuple purifié. Car enfin, les péchés existent, on a donc besoin du pardon, et ce pardon se fait par des victimes ; or il y a des péchés divers, donc on a besoin de victimes diverses » (In numer. homil., 24, II, 362). Ce père de l'Église veut que la mort volontaire d'un homme soit un moyen souverain pour faire disparaître la stérilité du sol, les épidémies, et d'autres calamités publiques (Contra Cels., I, 31, p. 349).

Considérant tout ce que je viens d'énumérer, et bien réfléchissant sur les conséquences qu'il faut en tirer, je crois ne pas avancer trop, quand je dis : « Avec une pareille manière de voir comme elle se trouve chez les Pères de l'Eglise qui ont expliqué l'Évangile, et dans l'Évangile même, on pouvait facilement faire encore un pas, le dernier, pour arriver à la franche et simple immolation de la chair humaine et du sang humain en l'honneur du Dieu trinitaire. » Je me borne ici à donner quelques pièces d'appui ; leur nombre peut être augmenté plus tard.

Les sept fils de sainte Félicité sont désignés par la dénomination de véritables moutons à immoler en l'honneur de Dieu (Wicelius chorus sanctorum ²³, 316). Les trois jeunes martyrs Cantianus, Cantius et Cantianille répliquent à celui qui leur ordonne de sacrifier de l'encens aux divinités païennes : « Nous sommes chrétiens, nous ne sacrifions qu'à notre Dieu, à lui seul nous immolons nos corps vivans (Wicelius, 230). » Le martyr Scirion « a immolé d'une manière sanglante son corps à Dieu dans la persécution sous le César Décius. » — Saint Laurent sur la grille rougie est « une victime brûlée dont l'odeur était agréable à Dieu. » — Sainte Cathérine, qui regarde le Christ comme son berger, son Dieu, son amant, son fiancé,

veut lui offrir en sacrifice sa chair, parce qu'il s'était jadis sacrifié pour elle (Wicel., 414, 623). — Sainte Afre mourant dans les flammes s'écrie : « Je veux me sacrifier afin que mon corps soit purifié. » — Saint Thiémon, archevêque de Saltzbourg, exhorte les assistans de son martyre, à le regarder comme une immolation. — Saint Cyriac ne craint pas le martyre, car depuis longtemps il s'est offert à Dieu comme victime pour ses frères. — Saint Anastase qu'on jette à la mer Adriatique près Aquilée, s'écrie : « Dieu, veuillez accepter le sacrifice. » — Saint Arcade, tandis qu'on lui coupe tous les membres, chante la gloire de son Dieu et lui offre en sacrifice ses membres coupés. — Sainte Thècle se refuse à son fiancé et à ses parens, elle veut rester vierge, et d'après saint Grégoire de Nysse, elle commence par mortifier sa chair en l'immolant. — La congrégation de Notre-Dame était renommée dans tout le Japon pour « les héros de la foi, qu'elle offrit presque annuellement au ciel dans les tourmens divers (Piccolomini, 123). — Saint Laurent, archevêque de Dublin (mort en 1181), se rendant à l'autel de Canterbury dans ses habits pontificaux, reçut un coup à la tête par un individu qui crut qu'il ferait une bonne œuvre s'il rendait un martyr de ce saint prêtre (Vie des Saints, X, 513), et cet individu était parfaitement bon chrétien d'église, car voyez : saint Pierre, dominicain, fut assailli, en 1252, en Lombardie, par un hérétique et élevé par là au rang d'une victime. Le saint le comprit aussitôt, ne l'évita point, et s'offrit au sacrifice ; une religieuse à Florence vit en même temps ce dominicain à côté de la mère de Dieu, et reçut pour réponse : « C'est là Pierre de Vérone qui monte au ciel comme une fumée odorante du sacrifice. » — Saint Robert, abbé de Molesme et fondateur d'un ordre connu, fuit dans sa quinzième année le monde, et « donne en sacrifice au Seigneur la fleur de sa jeunesse » en s'enfermant dans l'abbaye des Bénédictins Montierla-Celle, près Troyes. — Saint Jean de Lodi, évêque de Gubbio, est comparé à la bête céleste

parsemée d'yeux au-dedans et au-dehors, selon l'Apocalypse, 4, 6. « La bête céleste dont nous parlons ici, est-il dit, crut que ce serait peu de chose que d'être une simple victime, elle voulut absolument devenir une victime à brûler. » — Le prêcheur mystique Tauler, au XV^e siècle, conseille aux nonnes de se donner avec le Christ à la croix et de s'immoler pour tous les mortels. — Sainte Francisque, fondatrice de l'ordre des Oblates, se donne en sacrifice, une corde autour de son cou, et chaque religieuse doit, par un sombre serment monastique, promettre à l'abbesse de s'immoler. — Saint Wilhelme, abbé d'Eskil en Danemark, se prépare avec beaucoup de sévérité à la mort. « Il serait trop long, dit la biographie, si nous voulions énumérer toutes les tortures sacrées, à l'aide desquelles il réussit enfin à affaiblir son corps et à se préparer en victime. » — Saint Albert, ermite et prêtre, regrette de ne pas avoir vécu en martyr sous les empereurs romains, et pour remédier à ce malheur il s'inflige des tourmens charnels, « ce qui ne diffère guère de la vraie mort en victime, comme meurent les grands martyrs sous la main d'un despote (Act. Sanct Antworp. April., tom. I, 673). » — Saint François de Borgia, fils du duc de Gandia, et troisième général des jésuites, avait eu huit enfans avec Eléonore de Castro. Tout à coup il fait le vœu de se mettre dans un ordre après la mort de son épouse. « Il donne en sacrifice non-seulement sa vie et celle de la duchesse, mais aussi celle de ses huit enfans et tout ce qu'il possède (Postelmayer, 123) ; » ce qui éveille le soupçon d'un massacre religieux fait dans l'intérieur de sa maison par le duc pieux en personne. — Saint Augustin est tout en transport de joie quand il parle du fameux massacre des enfans innocens par Hérode ; il les appelle la fine fleur des martyrs morts, non-seulement pour Jésus, mais aussi au lieu de Jésus ; ils jouissent maintenant des joies infinies du ciel, ils chantent devant le trône d'éternité en éternité pour remercier Dieu de les avoir fait massacrer

(Postelmayer, 356), et probablement les mêmes opinions étaient répandues à l'égard des enfans jetés jadis dans la fournaise phénicienne, et de ceux immolés selon le rite molochiste chrétien.

Il s'ensuit du précédent que l'idée de la victime humaine immolée à Dieu, est l'idée fondamentale du christianisme ²⁴ depuis l'antiquité la plus reculée jusqu'à nos jours. C'est bien là une tendance essentielle, et point une factice, venue du dehors.

Le père von Cochem, dans son explication, imprimée à Cologne, en 1808, avec privilège et permission de ses supérieurs (7e édit.), prêche l'immolation de la chair humaine : « Dans les sacrifices mosaïques, dit-il, on brûle au feu toutes les viandes, pour faire voir que Dieu puisse disposer de tout ; il saurait donc aussi exiger la mort de tel homme, comme il l'a fait envers Abraham ; il a aussi exigé la mort de tous les enfans aînés, en disant dans sa loi : Ils sont tous à moi. Mais il se contenta de voir les mères arriver au temple et racheter leurs enfans par de la monnaie. La sainte Vierge en fit de même, elle racheta son fils pour cinq sicles, mais Dieu ne s'en contenta pas, et il la força de le lui rendre pour le faire tuer et immoler (179). » Empressons-nous de prendre acte de cet aveu solennel, fait par la bouche d'un vénérable et savant prêtre catholique en 1710 : Dieu peut exiger à la rigueur l'immolation d'un homme ; or, la septième édition, datant de 1808, est pourvue de l'approbation ecclésiastique, comme la vieille : « Liber intitulatus Missæ Medulla Germanica ab adm. R. P. Martino von Cochem, ordinis sancti Francisci, capucinorum, conscriptus, alias-que approbatus et in lucem editus et in hac altera editione auctior et emendatior redditus, iterato evulgari meretur. Coloniae, 26. Febr. 1710. Cornel. Brewer, S. S. Theol. doctor et publicus professor, etc. » Cela suffit

Les reproches que le paganisme fit aux chrétiens ont été toujours regardés comme des calomnies dénuées de fondement ; mais la critique moderne ne doit pas se laisser donner le change.

Ainsi, par exemple, il existe un verset (saint Pierre, I, 2, 12) qui sonne agréablement aux oreilles des lecteurs ordinaires, et pourtant ce verset est peu intelligible : « Menez une bonne conduite parmi les païens, afin que ceux qui disent mal de vous comme si vous étiez des criminels, puissent voir vos bonnes œuvres et louer Dieu. » Ce qui est traduit par De Wette : « Je vous exhorte de mener une conduite convenable parmi les païens, afin que ceux-ci apprennent à estimer mieux ce à propos de quoi ils vous calomnient comme des criminels... » En grec il y a, au lieu de estimer mieux, etc., le verbe *epopteusantes* ; or, *epoptès* est, on le sait, un individu initié au troisième et suprême rang des mystères d'Éleusis. Le même nom fut conservé pour les chrétiens baptisés. Encore : saint Pierre, I, 3, 14, dit, d'après la traduction de De Wette : « Si vous souffrez à cause de la justice, vous êtes bienheureux. Mais ne vous effrayez pas... faites afin que ceux-là soient confondus comme calomniateurs pour ce dont ils parlent quand ils vous appellent des criminels. » Et saint Pierre, II, 2, 12, dit que les ennemis du christianisme calomnient parce qu'ils ne connaissent pas certaines choses. Certes, je ne suis pas assez aveuglé pour ne pas reconnaître l'exhortation si souvent répétée de vivre vertueusement et de ne pas offrir du scandale au public ; mais je n'y vois rien qui réfute sérieusement l'accusation. La première lettre aux Corinthiens contient des pensées (chap. 1 et 2) inouïes dans le paganisme romain : l'apôtre y parle d'une mystérieuse sagesse divine, qui travaille en secret, qui se communique aux chrestiques ; d'un esprit céleste qui ne veut pas être jugé mondainement, mais spirituellement, c'est-à-dire contrairement aux conditions légales de la

nature humaine. C'est là une doctrine terrible, avec laquelle on peut écarter sur-le-champ toute conclusion logique, égorger toute chose humaine, et justifier, sinon provoquer, toute sorte de barbarie.

On a eu tort de reprocher aux chrétiens primitifs des actes d'impudicité, cela est radicalement opposé à l'exaltation ultra-poétique et visionnaire, au superbe, et — pourquoi ne pas le dire ? — sublime dédain que ces novateurs fiers et humbles avaient pour la chair et la politique. Le Nouveau-Testament se prononce partout, principalement dans les épîtres, avec une extrême rigueur sur les affaires sexuelles (saint Pierre, II, 2) ²⁵. Mais nous sommes obligés de méditer sérieusement une autre accusation formulée contre eux par les païens les plus généreux, les plus instruits, les plus tranquilles.

Tacite, cet homme supérieur sous tous les rapports, aurait-il parlé comme il l'a fait des chrétiens, si ceux-ci n'avaient été que ce que leur littérature et leur tradition nous assurent ? Comment Tacite, après avoir déclaré mensongère l'accusation d'avoir incendié Rome sous Néron, aurait-il appelé la nouvelle doctrine une *exitiabilis superstitio*, un malum de la catégorie de ces *pudenda et atrocia* qui confluèrent de toutes les parties du monde dans sa capitale ? Tacite leur reproche d'avoir *odium generis humani*, de haïr l'humanité ; il les appelle *per flagitia invisos*, sottes et novissima *exempta meritis* (Annal., XV, 44) ; et Suétone (Néron, c. 16), *genus hominum superstitionis novæ ac maleficæ*. Laissez de côté le témoignage du biographe des césars ; mais que ferez-vous de celui de Cornèle Tacite ? dire qu'on avait indignement surpris la religion de cet homme ? ou qu'il a voulu, dans ce passage, faire de la rhétorique comme dans sa *Germanie* ? Dites-moi plutôt, que penseriez-vous d'une association dont un Tacite d'aujourd'hui s'exprimerait de la sorte ?

Les païens romains étaient très tolérants en matière de foi, ils ne s'opposaient pas aux cultes divins, même quand les adorateurs se mettaient par là, jusqu'à un certain degré, en contradiction avec les lois de l'empire ; Mécène conseille en vain à Auguste Octavien d'opprimer les religions étrangères (Dion Cassius, 52, 36 ; Cornèle van Lynkershoek, *De cultu religionis peregrinæ apud veteres Romanos*, p. 244). Et Creuzer a raison de dire (*Symbolique*, II, 58) : « La politique de Rome permit même des sociétés religieuses : ainsi les soi-disant Chaldéens, Magiens, Égyptiens et autres coréligionnaires purent vivre selon leurs rites quelquefois très scandaleux, et ils ne se virent pas même gênés par les autorités romaines quand ils agirent contre la loi romaine du mariage... Déjà avant Mécène le peuple romain avait reçu avec des honneurs le culte asiatique de la Cybèle ²⁶. »

Eh bien ! comment expliquer la cruelle sévérité dont même les plus doux des césars sévissaient contre les chrétiens ? Schroeckh déjà a fait la remarque suivante en 1768 (*Hist. de l'Église*, III, 97) : « Nous supposons, nous prouverons même que les premiers chrétiens n'avaient point mérité d'être poursuivis avec tant de rage ; mais d'un autre côté, il n'est pas permis de croire tous les martyrs chrétiens innocents et tous leurs ennemis infâmes ; là rien que des saints, ici rien que des pervers, et cela pendant deux cent cinquante ans, dans une longue et large série d'hommes de toute sorte, ce serait un fait sans égal en matière de morale. » Ce professeur et théologien protestant croit devoir regretter la perte du recueil, fait par le jurisconsulte Domitien de toutes les ordonnances impériales contre les chrétiens, dont Lactance parle (*Inst. divin.*, V, 11), et il ajoute que les annales du christianisme ancien, écrites par des chrétiens, ne sauraient guère nous donner une représentation intégralement véridique de son

développement. C'est à peu près comme l'histoire de Carthage écrite par un Romain.

Ce qui est connu, c'est que la fameuse mystériocrypsie, l'habitude qu'ils avaient de cacher leur culte, a contribué beaucoup à les rendre suspects. Boetticher dit : « Soit, mais n'oublions pas qu'en outre il y avait là, guerre à mort entre le fétichisme classique, politique, et le démonisme oriental (Idées d'une mythologie artistique). » Sans contredire cette restriction (dans le christianisme il y a en effet un côté qui peut s'appeler angélisme ou démonisme, voire même magisme oriental), je dois ici insister sur des passages comme par exemple Ambroise (des myst. c. 1) : « Si j'avais parlé des sacremens à un individu non baptisé, je serais un traître ; » Cyrille de Jérusalem (catech. VI, 29) : « aussi avec les catéchumènes nous ne parlons sur les mystères que d'une façon secrète ; » saint Augustin (expos. in ps. 103) dit explicitement même : « que les païens voient nos œuvres, mais que nos sacremens restent cachés devant eux ; » Chrysostôme (homil. 23 in Matth.) : « Nous exécutons (réalisons) nos mystères derrière des portes fermées, après avoir éloigné ceux qui ne sont pas des initiés. » Voyez Kortholt, *paganus obtrectator*, c. 9 ; p. 381 avec les mots d'Ambroise, de Abrah. c. v. : « *Latere debet omne mysterium et quasi operiri silentio, ne profanis temere divulgetur auribus. Praefat, in enarrat. ps. 45 : non temere alicui mysteria divulgemus, nisi sacramentorum consortibus, quos dominus vocavit ad gratiam suam. Offic. I : non omnes vident alta mysteriorum, quia operiuntur a levitis, ne videant, qui videre non debent, et sumant, qui servare non possunt, etc.* » Je voudrais savoir, si, en lisant ces mots, le païen le plus juste, le plus circonspect, le plus doux, le plus probe, aurait été capable de se défendre d'un certain frisson, et d'un soupçon motivé sur ces paroles mêmes ? Si les chrétiens, du reste, lisaient ces mots sans savoir qu'ils viennent d'un de leurs chefs, ils crieraient hautement qu'il fallait se défier de ces gens-là. On sait la

distinction de la missa catechumenorum, ou, leitourgia tôn katechoumenôn, et de la missa fidelium, leitourgia tôn pistôn ; nous avons donc là un service divin public, et un autre entouré du plus grand mystère. A quoi bon ce secret ? qu'avaient-ils donc à cacher ? La messe clandestine ou mystérieuse est désignée par excellence sous le nom de missa, la solennité de la sainte cène ; dans ce sens le mot se rencontre déjà dans Ambroise (epist. 20 : post lectiones atque tractatum dimissis catechumenis missam facere cœpit. Les catéchumènes ou les novices qu'on avait à préparer pour l'initiation, étaient divisés en plusieurs classes : accroomenoï, audientes, auditeurs ; gonyclinontes, genuflectentes, ceux qui fléchissent le genou ; baptizomenoï ou photizomenoï, competentes, des personnes à baptiser, etc. Par le baptême on entra dans le culte mystérieux, ésotérique. Augustin exhorte (sermo. 132, 1) les auditeurs au baptême : « Voyez, le Passah arrive, faites mettre votre nom sur la liste ; si vous n'êtes pas attiré par la fête même, vous serez au moins curieux d'apprendre la signification des paroles suivantes : qui mange ma chair et qui boit mon sang, celui-là reste en moi et moi en lui. » Les baptisés s'appelaient eoptai, memyemenoi, les non baptisés amyetoï, l'administration des sacrements mystagogia, et le Christ devient le grand, mystagogue (Gfroerer I, 538 ; II, 2, 768, etc.). On dira peut-être, la cause de ce secret rigoureux était le manque d'intelligence ou de foi des novices, mais qu'on réfléchisse sur ce que dit saint Augustin (in Johann. 16, tract. 95 3) : « Si nous ne communiquons pas aux catéchumènes les sacrements des croyans, nous le faisons, ut ab eis tanto ardentius concupiscantur, quanto eis honorabilius occultantur. » C'est donc pour stimuler leur curiosité ? mais c'est incroyablement imprudent vis-à-vis de la force et l'opinion publiques du paganisme. Kreuser de même (p. 178) dit que c'était au contraire la plus haute prudence, parce que les chrétiens avaient l'intérêt de ne pas se laisser

trahir par un catéchumène trop vite initié, et dénoncer aux magistrats romains. Qu'est-ce que cela veut dire ? des catéchumènes assistent pendant des années entières aux conciliabules secrets, ils connaissent donc parfaitement l'existence locale d'une communauté chrétienne, et par conséquent aussi au moins quelques-uns des membres : et on craint de n'en être trahi que quand on leur aura montré la fine fleur, le grand sacrifice, de la doctrine ? quel était donc ce sacrifice dont la vue occasionna des trahisons ? On n'a rien à répondre à ces questions, et on veut encore que nous laissions passer sans hésitation la phrase de Cyrille de Jérusalem (édit. Mille. Oxon. 1703, p. 9,10, Édit. Toullée, Paris 1720, p. 9) qui dit que le vin de la sainte cène phrenitin ergazetaï, fait naître la fièvre cérébrale ou l'aliénation mentale ; le malade en meurt, dit Cyrille, le médecin est calomnié ! Quels sont donc ces principes chrétiens qui produisent un pareil effet ? Un autre Cyrille, l'Alexandrin (homil. in mystic. cœnam édit. Paris de 1638 V, 2, p. 371) dit : « Après être arrivé jusqu'aux mystères qui donnent la vie, hâtons-nous de prendre le repas mystérieux : ce qu'on y parle, est terrible, ce qu'on y fait, est terrible aussi. L'agneau engraisé y est abattu, l'Agneau divin, etc., » le repas est désigné par les mots phobera kai phrenodes thysia, une immolation terrible et provoquant de l'aliénation mentale (Gfroerer II, 2, p. 790. Munscher IV, 378). Chrysostôme dit que beaucoup d'initiés, après avoir pris part à la sainte cène, se retiraient tout à fait de la communauté ; il s'en plaint, mais ils avaient probablement leur raison d'agir de la sorte. Léon le Grand et Gélase en 492, deux papes romains, s'étonnent qu'il y a des chrétiens qui repoussent le calice, « Comperimus autem quod quidam, sumpta tantummodo corporis sacri portione, a calice sacri cruoris abstineant : qui procul dubio, quoniam nescio qua superstitione docentur obstringi, aut intégra sacramenta percipiant, aut ab integris arceantur quia, etc. (Léon, sermon 41, 5. — Gelas. in corp. juris canonici, de

consecratione, distinct. II, 12). » Ces chefs-prêtres chrétiens trouvent singulier que quelques-uns n'aient pas à boire du sang humain. Ce calix sacri cruoris était si affreux, que la secte des hydroparastates ou aquarii exclua formellement le vin de la sainte cène, elle se contenta de l'eau pure. Et l'Église romaine en retirant le calice aux laïques, n'a-t-elle pas eu un motif bien plus plausible que celui qu'elle en donne ? Du reste, elle n'a pas toujours été si avare de cette boisson sanglante et sacrée. Cyprien (de lapsis) en raconte une scène déplorable : « Une mère prend avec elle son enfant pour aller à l'eucharistie. Déjà, chemin faisant, la petite commence à crier, à sangloter et tombe dans des attaques de nerfs : un diacre présentant plus tard à tout le monde le calice sacré, l'enfant se récrie de plus en plus fort et le repousse. Alors le prêtre s'empare d'elle et lui verse quelques gouttes dans la bouche ; la fille sanglote et vomit. » Pour expliquer cela on dit que la petite malheureuse venait de manger un peu du pain et du vin des païens. Cette explication, parfaitement digne de l'évêque carthaginois (molochiste) est citée avec plaisir par nos modernes historiens ecclésiastiques et dogmatiques (Munscher II, 371) ! Un temps viendra qui ne voudra pas croire l'aveuglement de nos modernes... Cyrille de Jérusalem avoue qu'un novice peu affermi dans la foi fut attaqué de frénésie immédiatement après avoir appris les mystères chrétiens, et le même fait est rapporté par une légende allemande d'un prince danois. Un fils du roi Louis, Charles, tient une diète en 873 à Francfort au jour de Noël, le Démon arrive sous la forme d'un ange de la lumière, et dit au prince effrayé : « Dieu m'a envoyé pour vous donner l'eucharistie ; » le prince la reçoit, mange l'hostie et tombe dans une telle frénésie qu'il ne peut être dompté par six hommes. Les évêques le ramènent à l'église et l'exorcisent, la santé lui revient, et il fonde une chapelle en l'honneur du Sauveur (Menk-Ditmarsch). ²⁷. O punica fides !

Un appui pour mon opinion se trouve dans la singulière représentation que des légendes et des œuvres d'art font de la sainte cène ; c'est là quelquefois une véritable boucherie où l'on immole un petit enfant, le dépèce, en distribue les membres et les mange. A Wurtzbourg existe un très vieux tableau qui représente le saint repas ; sur la table il y a un enfant dans un plat. Un de mes amis, fils d'un antiquaire en peintures, vit dans sa jeunesse chez son père un tableau qui l'effraya beaucoup : dans le plat il y avait un morceau d'un corps humain sanglant. Dira-t-on peut-être que ce ne sont que des idées incohérentes ? des caprices isolés ? C'est impossible, jamais un artiste chrétien n'eût osé faire de pareilles peintures si l'Eglise ne l'y avait pas autorisé par une doctrine plus ou moins nettement précisée. Qui sait si dans ces temps-là quelques-uns ne croyaient pas sincèrement, pieusement, que le Christ avait immolé et mangé un enfant dans sa sainte cène ? Posez une fois en principe l'immolation d'un être humain vivant en l'honneur de Dieu ou, — ce qui revient à peu près au même, l'essence divine et l'essence humaine étant identiques dans leur racine, — ou, dis-je, pour le salut de l'Homme, et vous ne reculerez plus, pour peu que voudrez être logiques, devant les idées cannibales. Sans me laisser arrêter par les cris des ennemis perpétuels du libre examen, qui ne cessent pas de m'appeler blasphémateur, je les prie de considérer l'énorme puissance que la civilisation a dû faire valoir ; de sorte que l'opinion publique ne goûte plus depuis bien des siècles les tableaux anthropophages ; mais cette civilisation s'est fait jour, ce me semble, en dépit du christianisme. Les tableaux de ce genre sont rares, j'en ai vu pourtant plusieurs de mes propres yeux, et j'en ferai la description plus bas.

La littérature est plus riche sous ce rapport que les beaux arts. Dans le vieux ouvrage français intitulé Histoire du saint Greal, par Robert de Bours (le nom de l'auteur est différemment écrit), on lit que le Christ enseigne la messe à

Joseph d'Arimathie, pendant un orage et un tremblement de terre effroyables, et la croix apparaît avec la figure du Seigneur qui y est attachée ; l'Arimathien fait comme son divin précepteur lui ordonne, il bénit le vin et le pain ; et après l'avoir fait, il voit le vin changé en sang encore tout bouillant de chaleur vitale, et le pain en un enfant vivant ; cette scène cannibale se continue par le dépècement de l'enfant en trois morceaux. Joseph tombe à genoux et prie ; mais en se relevant il ne trouve dans la patène sacrée qu'un pain ; tout finit par un acte éclatant d'anthropophagie : Joseph met ce pain dans la bouche, et le pain redevient enfant. Nous ne mériterions pas le nom d'êtres intelligens et supérieurs à la bête, si nous fermions nos yeux devant un pareil fait, qui dévoile on ne peut plus clairement l'antique mystère de la messe sanglante. Et, ce qui est remarquable, c'est que Dieu, avant de lui enseigner la messe, ordonne à cet élève d'aller trouver son épouse et d'engendrer un fils, qui probablement sera la victime à immoler (Buesching : contes, poésies, jeux de carnaval du moyen-âge ; Breslau, 1814). Il y a peu de temps les journaux contenaient ce qui suit : « A Lenz, canton des Grisons, en Suisse, une communauté fraternelle de la bonne mort vient de se former ; voici son programme : O Seigneur Jésus, très aimé et très haut Dieu, sauveur de ma pauvre âme, j'ai confiance en tes amères souffrances, et ta terrible mort et ta douloureuse agonie sur la colline des Oliviers et sur le tronc de la croix sacrée pour tous les hommes, et par conséquent je me sacrifie pour toi à mon tour, pour te prouver ma reconnaissance éternelle ; veuille m'accorder, je t'en supplie avec humilité, une part quelconque à ton mérite immortel, m'inscrire dans le livre du salut de tes cinq stigmates, et me garantir dans ta grâce infinie une bonne mort chrétienne et pieuse, à moi, à tous les autres membres de cette communauté. Amen. » Les noms des confrères sont signés en bas, parmi lesquels se trouve celui du curé (Nouveau journal de Zurich, 1847. 23

mai, n° 143, p. 594, avec la citation : Journal des Grisons). Le christianisme officiel et ecclésiastique se cramponne donc encore à l'heure qu'il est aux anciennes idées d'immolation, et qui sait s'il n'y a pas au fond de ces confréries et formules oratoires, toutes modernes qu'elles puissent être, un vieux levain d'anthropothysie qui ne se contente pas de rester renfermé dans la théorie ? Et même, si cette hypothèse était injuste, nous sommes au moins autorisés par la considération de tout cet ensemble hideux de tant de notions, d'images, d'allégories, de symboles, d'emblèmes, de caprices si farouches et fantasques, à en inférer la possibilité des barbarismes les plus révoltants. Voyez, par exemple, cette jeune paysanne à Wildenspuch (canton de Zurich) qui, en 1823, mois de mars, ne réussit à se faire clouer sur une croix et briser le crâne qu'à force de beaucoup de prières adressées aux sœurs et aux frères ; voyez ce qui arriva dans la semaine-sainte en 1817 à Ampfelwang, petit village en Haute-Autriche ; voyez ce jeune cordonnier italien à Venise, qui, en 1809, parvint à se crucifier tout seul dans sa chambre et à se suspendre avec une corde à l'extérieur de la maison. Parmi les confréries que Kuchelbecker cite dans sa description de Vienne, il y en a une « de l'agonie du Christ », une autre « du sang couleur-de-rose du Christ », ce qui est le sang conservé dans l'église Notre-Dame aux Saints-Anges ; une troisième en l'honneur de saint Benoît, a le devoir de penser toujours à la mort et de s'y préparer avec soin (Kuchelbecker, Sur la cour impér romaine avec une descript. de Vienne et des environs, 1732 Hanovre) ²⁸. Ainsi, quand on contemple le christianisme dans sa forme spécifique, et abstraction faite de ce qu'il y a en lui de mosaïque et, sous un nom chrétien, de païen, on est bientôt forcé d'y voir des allusions, sinon des invitations, aux violences les plus douloureuses, à la profusion du sang soit en public soit en secret, à la mort dans des tourmens physiques, à la négation effrontée du

monde naturel, à la destruction la plus systématique du moi intellectuel et corporel. On y reconnaît une tendance sombre et sauvage, anti-naturelle et nerveusement saisissante, qui tour à tour menace et ricane, de sorte qu'il doit s'ensuivre une négation tellement âpre que, dit un grand poète, le cerveau et tous les nerfs en vibrent comme une harpe dont les cordes se déchirent ; c'est le sommet de l'édifice, c'est l'aliénation mentale. Le curé Mezger le reconnaît dans sa lettre sur la valeur des réunions religieuses privées ; mais il se trompe quand il y parle seulement « de la piété fausse et exaltée, qui conduit aux abîmes du vice, de la folie et de la rage ; comme l'événement de Wildenspuch, cette progéniture de l'enfer, vient de prouver » ; Mezger aurait dû avoir le courage de trancher le mot.

Nous sommes convaincus que la religion et le culte de l'antiquité chrétienne ont été de la plus affreuse cruauté. Le christianisme n'a point été un bien pour le genre humain, mais plutôt une chute dans un abîme de misère morale, intellectuelle et politique. Ce triste résultat, ce me semble, étant le produit du rétablissement du culte de Moloch ; les progrès du monde païen et judéen, faits avec tant de travail vers des doctrines et des théories pures et sublimes, fut tout d'un coup arrêté et ramené aux anciennes idées molochistes, qui, on ne le sait que trop, ont la particularité de mépriser la nature et la vie. Les deux actes de la sainte cène et de la sainte messe, les actes principaux dans cette religion, avaient au commencement la forme d'une anthropothysie et d'une anthropophagie. Plus tard, c'est l'Eglise qui prône les actes d'un culte clandestin et dont jusqu'aujourd'hui on n'a pas encore pu découvrir tous les formidables secrets, et en cela l'Eglise ne fait que suivre son penchant essentiel pour les tourmens physiques et la mort violente, penchant qui se manifeste surtout dans l'immolation nombreuse d'enfans et de personnes d'un âge mûr, jusqu'à plusieurs centaines à la

fois. Ces horreurs doivent être regardées comme parfaitement en rapport avec le principe ; la christianisme, et dont l'origine est à la source de cette religion. Je ne saurais prouver tout dans ce livre ; mais je prouverai assez, et d'autres observateurs peut-être en prouveront le reste.

L'esprit, compris en contradiction avec la nature, avec la seule puissance réellement bonne et divine qui soit digne de l'amour et de l'adoration ; l'esprit dans cette forme, dis-je, n'est guère apte à faciliter l'épanouissement de la fleur humanitaire. C'est de cet esprit-là que le christianisme s'appelle le spiritualisme par excellence ; or l'esprit dans ce sens ecclésiastique et négatif, il faut enfin s'en apercevoir après dix-huit siècles, est un monstre infernal, une engeance du kakodémon. Cet esprit-là est donc le masque hypocrite dont on s'affuble quand on va commettre des atrocités, il est en même temps l'agent moteur qui pousse à leur continuelle perpétration ; il se trouve aussi ailleurs, mais principalement il réside dans le christianisme.

Cet esprit, qui gouverne le monde actuel, il faut qu'il meure. Remplacez-le par la nature, son opposé ; la nature, qui a été si horriblement calomniée, mutilée, dégradée, conspuée et honnie par le christianisme ; autrement le genre humain restera toujours dans le désespoir et la barbarie. Je ne dis pas que la religion chrétienne ne vaille rien par cela même qu'elle est religion, mais je dis qu'elle est profondément fautive et mauvaise ; tandis que la religion vraie et bonne consiste dans la foi en la nature, dans la confiance et le dévouement à la nature, comme à l'unique puissance universelle. Malheur à ceux qui nous disent : La nature est aveugle, sourde, morte. La nature est de la vie, de l'esprit, mais de l'esprit affirmatif, bon, doux et en opposition avec l'esprit négatif, méchant, venimeux dont je viens de parler. La nature est une puissance au-dessus de nous que nous ne saurions, à l'exemple de notre théologie supranaturaliste et chimérique, nier et renier par décret de métaphysique ; nous resterons toujours dans les rapports

les plus étroits avec la nature, nous lui devons tout, absolument tout ce qui fait notre gloire. S'opposer à la nature mène à l'aliénation mentale, aux crimes et aux tourmens ; la suivre avec une simple et innocente obéissance, conduit à la raison, à la vertu, au salut, à la félicité, à la rémission des péchés, à la destruction du mal physique, intellectuel et moral. Contre cette nature universelle le christianisme regimbe depuis dix-huit siècles avec un diabolique acharnement, et se rend par cela même coupable de la révolte, de l'apostasie, les plus atroces ; il commet là le véritable crime de l'impiété, le vrai athéisme, le vrai crime de lèse-majesté de la nature. Et si l'histoire jamais lui pardonne un jour de s'être intrus dans le monde, et de l'avoir mis à la question pendant vingt siècles, elle ne le fera que par cet autre esprit doux et juste que la nature lui aura inspiré ; l'histoire regardera alors peut-être le christianisme comme un mouvement pathologique dans le progrès, une maladie jadis malheureusement nécessaire au développement du genre humain ; mais elle dira enfin : assez, et cela suffira en effet.

Il ne serait peut-être pas déplacé ²⁹ de rappeler ici ce que Reghellini de Schio dit à propos des sacrifices dans son ouvrage (Examen de la religion chrétienne et de la religion juive, 1834, Paris), presque entièrement inconnu en France. Pourquoi ce livre volumineux et savant n'a-t-il pas été répandu dans des extraits populaires à bon marché ? Pourquoi la presse quotidienne n'en a-t-elle pas donné des citations et corrigé les erreurs ? Pourquoi les adversaires n'en ont-ils jamais entrepris la réfutation scientifique ? Pourquoi ce livre, qui aurait fait du bruit en France avant 1789, en Allemagne et en Angleterre, reste-t-il comme enseveli sous la conspiration du silence depuis quinze années ? On répond généralement à ces questions, que

l'esprit public de la France moderne ne goûte pas de pareils livres ; cette réponse est incompréhensible et ne signifie rien, si elle n'est pas une insulte nationale. L'esprit public goûte tout ce qui est vrai au fond, mais il faut le lui présenter sous une forme convenable, et celle-ci peut en effet varier d'après les époques. La faute (je voudrais presque dire le crime) en est, non pas à l'auteur du livre en question, mais à ceux qui, pendant quinze années, auraient bien eu le temps de le populariser et rectifier.

« La destruction, dit Reghellini (II 248), était l'emblème de ces sacrifices (mosaïques) ; ils ne rappelaient que la cruauté et l'avidité sacerdotales ; toutes les offrandes sont vouées au feu et au sang ; tout sacrifice était scellé par le sang ; jamais sur l'autel de Jéhovah on ne plaçait une couronne de roses, ou de chêne, ou de lauriers, ni les premiers épis comme à Cérès, ou les premiers fruits comme à Pomone. Le sacerdote voulait pour lui les prémices des terres et des arbres, mais le sang et le feu seuls étaient de l'essence du sacrifice. C'est le sang, et rien que le sang qui, était agréable à Jéhovah, il était répandu par les lévites, par les sacrificateurs et par le grand-prêtre... Lui seul encore avait le privilège de sacrifier les victimes vouées, sacrifices qu'on appelait holocaustes ; la victime, fût-elle humaine, était égorgée par lui et dévorée par le feu... » Et page 248 : « Nous regrettons de le dire aux défenseurs des institutions mosaïques, mais à bien examiner la chose, le temple si renommé de Salomon et le sanctuaire n'étaient qu'un dégoûtant abattoir et une cuisine également repoussante... Un sacrificateur recevait le sang dans un vase que, une fois rempli, il passait à un second, et ainsi de suite ; ce sang encore bouillonnant parvenait à un sacrificateur qui se tenait près de l'autel des holocaustes, sur lequel il était répandu selon la liturgie, et les aspersions ordonnées étaient faites aux assistans... Si une partie du temple était destinée aux boucheries, une autre l'était aux cuisines. On devine bien pourquoi les

historiens juifs et chrétiens ne font nulle mention de ces détails, mais enfin cela est indiqué dans les livres canoniques » (p. 250). « Aussitôt que les animaux étaient sacrifiés, ils passaient dépecés dans un autre endroit du sanctuaire... Remarquons bien que ce lieu était la cuisine destinée aux prêtres seuls, la cuisine du peuple était d'un autre côté du temple... Le peuple ne Rangeait à ses banquets (au temple) que de la vache, de vieilles brebis et point de gâteaux » (p. 252), comme les prêtres mangeaient. Le prophète Ézéchiël chante cette boucherie, cette cuisine et ce banquet dans un langage pompeux (c. 46) ; le talmud décrit le festin éternel du ciel, où Jéhovah préside, et les Israélites, parés de vêtemens royaux et assis à des tables construites d'énormes pierres précieuses, mangent de la viande du Léviathan et du Béhémoth, et boivent le vin du premier paradis d'Adam, qui, disent les rabbins, conservé depuis si longtemps, doit être meilleur que tout autre. Ainsi le culte, chez les Hébreux, aimait particulièrement le sang, et était ventri deditus, comme dirait Salluste ; mais ce qu'il importe ici de savoir, c'est que ce sang avait cessé d'être du sang humain depuis bien des siècles. Alors le dogme inouï de Jéhovah devenu homme israélite et mis à mort comme victime humaine, apparut soudainement au milieu de tous ces sacrificateurs d'animaux : l'horreur par là produite devait être immense, tant chez les Israélites que chez les Hellènes et les Romains, qui eux aussi depuis longtemps avaient renoncé aux victimes humaines.

La jeune doctrine, en Judée, entra par là tout d'abord dans une fausse position ; elle garda non-seulement les sacrifices mosaïques, mais elle y ajouta même le sacrifice spécifiquement chrétien, elle cumula le sang humain-divin et le sang des animaux. Ce n'est que plus tard qu'elle abandonna le rite sacrificateur de Moïse pour maintenir le nouveau tout seul ; reste à savoir si ce nouveau s'est toujours contenté du sacrifice de deux produits végétaux comme symboles du sang et de la chair de l'Homme-Dieu.

Sans vouloir empiéter ici sur le jugement du lecteur, je crois devoir insister sur l'injustice du reproche qu'on fait aux païens pour avoir appelé les chrétiens des anthropophages : cette accusation peut bien ne pas être fondée, mais elle est assez excusable, quand on considère les sacrifices mosaïques au milieu desquels le nouveau rite naquit, sa singulière théorie d'anthropothéothysie, et enfin le secret impénétrable dont il entoura ses réunions et ses livres sacrés. Mais un point est assurément erroné dans l'ouvrage de Reghellini, c'est sa prétendue démonstration des orgies communes et de la non chasteté individuelle des premiers chrétiens ; il cite surtout le fameux passage de saint Cyprien, évêque de Carthage, où celui-ci défend aux filles et aux femmes de sa paroisse d'aller aux bains publics, qui étaient autant de lieux de débauche : « Quid vero qui promiscuæ balnea adeunt, quæ oculis ad libidinem curiosis pudori et pudicitiae corpora dicata prostituunt, quæ eum viros atque a viris nudæ vident turpiter ac videntur... nonne ad corruptelam et injuriam suam desideria præsentium sollicitant et invitant ? » (Epist. 42 ; Act. Concil. Nicæ. II ; Fleury, Mœurs chrét., II, 29, éd. de Lille.) « De quelles manières que l'on veuille interpréter ce texte, dit Reghellini, Cyprien nous assure que la communauté des femmes existait à Carthage dans les bains publics et en plein jour, et que les vestales consacrées au Christ n'étaient pas farouches. » Il cite ici les sectes priscillianiste, urigéniste et marcosite, qui méprisaient le mariage comme l'œuvre du Démon, tout en admettant une certaine promiscuité des femmes ; il cite les filles nommées agapètes, qui demeuraient dans une prétendue chasteté, comme jadis les Galles de la Cybèle, avec les diacres ; les unions nocturnes aux cimetières des martyrs en Afrique, sous l'empereur Valérien ; les écrits de Celse (Origène cont. Celse, 8), et surtout Minuce Félix (édit. Lugdun. Batav., 1552, in-4°, p. 9). Mais avec tout cela, on ne saurait prouver que les extravagances et les immoralités de

quelques sectes, qui étaient évidemment en contradiction avec la doctrine des Eons, avec le principe de la perversité de la matière, avec la nécessité de la purifier par des pénitences. Reghellini ne comprend pas non plus la signification du monachisme chrétien (p. 510, t. II) ; il dit ironiquement, avec la superficialité et le mauvais goût d'un voltairien : « Voilà saint Antoine plus célèbre qu'Alexandre-le-Grand ou le grand Sésostri ; » comme si le fondateur du monachisme chrétien n'eût pas en effet exercé une influence aussi profonde sur le genre humain que le roi des Macédoniens !

Mais quant à l'anthropothéothysie des chrétiens, elle est théoriquement en harmonie avec leur doctrine théanthropique ; il serait difficile d'en prouver clairement la non-existence pratique.

Il est connu, disons-nous, que les rapports des païens, des Saracènes, des Israélites, ne sont nullement favorables à l'opinion opposée ; ils sont tous d'accord d'avoir vu un enfant immolé dans des conciliabules chrétiens, où ils étaient entrés par ruse ou de vive force. Nous rappelons ici ce que les chroniqueurs racontent du chef des Saxons païens, du grand Wittekind : il se déguise en mendiant et pénètre dans le camp de Charlemagne, où il assiste à la messe de la semaine sainte, et il voit avec stupéfaction que le prêtre chrétien porte, au lieu du corps du Christ, un petit enfant qui est coupé, distribué et mangé par les communians. C'est là un Passah chrétien avec le sacrifice d'un enfant (Grimm, *Mythes II*, p. 123 ; Cochem, p. 90). Suivant une autre pieuse légende, un Juif se mêle aux rangs du peuple qui communie devant saint Basile, et il voit que ce saint distribue les lambeaux d'un petit enfant ; après quoi le mécréant, qui lui aussi a mangé de la chair et bu du sang de la victime, s'en va chez son épouse en lui rapportant un petit reste de ces deux matières sacrées

(Amphilochius, dans la biograph. de saint Basile dans Rosweyde. vit. pat. lib. I, fol. 156, p. 739 : « Cum divinum celebraretur officium, Hebræus quidam, ut christianus, se populo miscuit, ordinem officii et donum communionis explorare volens, et videt infantulum membratim incidi in manibus Basilii ; et communicantibus omnibus venit et ipse, et data est et in veritate caro : deinde adest et calici, qui erat sanguine plenus et ipsius particeps est effectus. Atque ex utroque conservans reliquias, pergens in domum suam, ostendit uxori suæ »).

C'est assez fort ; mais plus fort est l'histoire suivante : « Un Saracène approche de l'autel dans une ville de Syrie, pour observer le culte du Christ : il voit comme le prêtre, après avoir tué un enfant et disséqué le corps en quatre morceaux, le place sur la patène et fait couler le sang dans un calice. Ici le mahométan entre en fureur et il veut frapper ce prêtre ; il se retient toutefois par curiosité, il continue à rester spectateur, il voit que les communians mangent la chair et que le prêtre boit le sang. Alors l'étranger dit : Quels barbares sont ces chrétiens, qui assassinent, d'après leur rite, un enfant, et qui avalent comme des bêtes féroces la chair humaine ; je dois punir ces horreurs ; et il apostrophe rudement le sacrificateur, il lui montre avec indignation les bouches et les lèvres de tous dégouttant de sang. Le prêtre répond tranquillement : qu'il n'y a là que du vin et du pain, et il félicite le Saracène de ce que Dieu a daigné, par un miracle, lui ouvrir les yeux » (Bolland. ad vitam sancti Georgii martyris, 23 ; April. et Cochem, p. 127). Ces légendes finissent toujours avec la conversion du mécréant : elles oublient qu'une pareille manière de dessiller ses yeux est trop cannibale pour séduire un israélite ou un mahométan, qui sont très susceptibles dans cette matière. L'atroce naïveté de ces saintes historiettes est une preuve psychologique à mes yeux ; je soutiens qu'elles sont inventées sur des faits réels et nullement merveilleux. Ce sont là des faits que le

paganisme romain avait si souvent reprochés aux chrétiens ; il est au moins étrange que ceux-ci aient adopté, pour ainsi dire, le reproche en s'en glorifiant.

Pour confondre des sceptiques et des blasphémateurs, disent les annales de l'Église (Cochem p. 131 par exemple) Dieu leur a fait voir, au lieu de l'hostie, un bel enfant couché sur l'autel, qui fut disséqué par un ange avec un couteau, et donné par le prêtre au sceptique communiant ; cela arriva à trois ermites.

Le père Césarius du couvent d'Heisterbach et Cochem racontent : « Il y eut chez nous un religieux, natif du château de Wolmenstein, nommé Gottschalk : cet homme disant la messe de Noël devant un autel latéral, aperçut entre ses mains un bel enfant : la même chose arriva au même temps à saint Walther, abbé de Melrose en Écosse (Cochem p. 142). » Le saint abbé écossais vécut au XII^e siècle, son jour est le 3 août (Biographie des Saints X, 227). Une pareille substitution d'un enfant vivant à l'hostie fut observée en 1267 à Douai, dans l'église St-Amat (Cochem p. 107). L'affaire ne se passa pas cependant chaque fois sans catastrophe : Jean d'Alvernia (ou de Fermo) voyant devant l'autel un enfant dans ses bras, ne peut prononcer les mots hoc est corpus meum qu'en frissonnant de respect et d'horreur, et il tombe évanoui ; il retourne à la vie par des frictions aromatiques ; mais après avoir administré la chair et le sang, il tombe encore une fois, et on le traîne demi-mort dans la sacristie (Cochem p. 82) : cette scène se passe à la fête de l'Ascension de la Ste-Vierge. Cela signifie que quelques prêtres chrétiens n'eurent point la force morale de remplir leurs fonctions sacrées dans toute leur effroyable étendue ; il y eut des individus, voir canonisés, qui n'y voulurent pas même assister en spectateurs ; saint Louis de France, par exemple, qui refusa nettement d'aller voir à la chapelle de son château le grand miracle de l'enfant descendu dans

une hostie (Cochem p. 449, 88, 448 ; il y rapporte encore d'autres légendes de cette sorte ; Woulfer, *theriaca Judaica ad examen revocata*, 1681, Nurnberg. — Schudt IV, 2 : continuat 6 livre, chap. 29, p. 167. — Angélus de Rubeis dans la Vie de saint Félix, 1713, Munnich, chap. 8, 155. — Paschasius de corpore et sanguine Domini c. XIV. — Afzélius II, 67, — Mertel et Winter I, 27, 42 ; 45. Partout l'apparition de l'enfant).

Quant au mot messe, je trouve qu'en anglais mess signifie manger un mets, et qu'en français le mot mets s'y rapproche singulièrement ; mass en anglais est la messe, mes en hollandais signifie le couteau, metzger en allemand signifie le boucher ou l'assommeur, enfin, massacre me paraît être composé de mass ou mets et de sacre ou sacré. La dérivation du latin *ite, missa est*, n'a point de valeur à mes yeux. Massacre serait donc une tuerie sacrée...

Le christianisme n'est doux que là où il est mêlé d'éléments hétérogènes. On se plaît aujourd'hui plus que jamais à déclarer pour antichrétien et primitivement étranger au christianisme tout ce qui dans le christianisme même contredit la vertu, la nature, l'humanité ; on se fâche déjà à la seule idée que les taches du développement pourraient être ramenées jusqu'à l'origine. Mais sérieusement, voudrait-on ainsi déclarer que le christianisme, tel qu'il s'est manifesté pendant un si grand laps de temps, fut un phénomène en opposition directe avec son idée primitive ? précisément le contrepied de ce que son fondateur aurait voulu qu'il devînt ? Ce serait donc là un fait inouï dans l'histoire du genre humain ; ce serait comme si d'un gland de chêne eût poussé un sapin, ou vice versa ; bref, ce serait une absurdité illogique et contre nature à la fois.

Le développement est toujours en rapport organique avec le commencement ; les feuilles, les fleurs, les fruits, les

branches, le tronc, sont en continuité, et non-seulement en contiguité, avec les racines : « Je suis venu sur terre pour y apporter la flamme, et je voudrais bien qu'elle y brûlât déjà (saint Luc. 12, 49). » — « Me croyez-vous par hasard arrivé pour établir la paix sur la terre ? Non, je vous dis que non ; je suis venu pour amener la discorde et la lutte, etc. » saint Math. 10, 34 nous dit : « Ne vous imaginez pas que je viens apporter la tranquillité ici-bas ; je suis venu y apporter le glaive. » (Comparez ici ce que l'auteur a écrit p. 9 dans la Voix de la Vérité.)

« Laissez venir les petits enfans, ne les repoussez pas » est sans doute un passage très beau, très doux, et qui fait bien de l'honneur à l'Évangile. Jésus est l'ami des enfans.

Jetons-y maintenant un regard critique, même au péril d'être à la fin désillusionnés ; mais la vérité avant tout et dans tout, rien que la vérité et la vérité entière, voilà notre devise.

Lisons d'abord ce qui suit :

« Et ils lui amenèrent des enfans pour qu'il les touchât ; mais les disciples parlèrent durement à ceux qui firent ainsi. Et Jésus le voyant éleva sa voix, il se fâcha, et dit : Laissez donc arriver les enfans, le royaume des cieux leur appartient (saint Matth. XIX, 18 ; saint Marc X, 13 ; saint Luc, XVIII, 15).

Pourquoi amène-t-on les enfans ? pourquoi Jésus doit-il toucher les enfans ? c'est-à-dire leur imposer ses mains en priant ? Évidemment pour les bénir, pour les rendre heureux et fortunés. Pourquoi ses disciples ne veulent-ils pas le permettre ? pourquoi Jésus se fâche-t-il ? A ces deux questions on a répondu, mais très mal répondu ; les disciples, a-t-on dit, étaient mécontents de voir leur conversation avec le maître tout à coup interrompue par les visites des enfans ³⁰. Pour moi, j'entrevois dans cette

bénédiction un acte religieux, par lequel on voue les enfans à la mort sacrée devant l'autel, en l'honneur de Dieu : les disciples s'en effraient à la fin, le nombre leur paraît trop grand, Jésus au contraire s'en réjouit. Le royaume céleste, le royaume de Dieu appartient à ces enfans-là, puisqu'ils y monteront directement par leur mort. Saint Marc et saint Luc, je le sais, n'entendent pas de la sorte ce passage ; ils ajoutent : « En effet je vous dis, celui qui ne reçoit pas simplement comme un enfant le royaume de Dieu, n'y arrivera jamais. » Je prie le lecteur de remarquer qu'il y a dans les Évangiles deux méthodes de narration : l'une ésotérique, l'autre exotérique ; saint Matthieu raconte l'événement ici par la méthode ésotérique, il laisse de côté l'explication que donnent saint Marc et saint Luc.

On lit, saint Matth. 18, les célèbres paroles de Jésus : « Qui se sera humilié au point de devenir comme cet enfant-là, celui sera plus grand dans le royaume des cieux (païdion toïouton ; et saint Matth., 19, 14 : Tôn toïoutón estin hê basileia tôn ouranôn), Et qui reçoit en mon nom un pareil enfant, celui me reçoit moi-même. Et qui aura séduit un de ces enfans qui croient en moi... u — « Prenez garde, ne méprisez pas un de ces enfans, car je vous le dis, leurs anges dans le ciel regardent toujours la face de mon Père céleste (comparez saint Luc, 9, 46-48, saint Marc, 9, 33-37). » Remarquable est ce toïouton, ou enfant de ceux-ci, de cette sorte ; il ne parle point des enfans en général, mais de ceux, ce semble, qui, abandonnés ou abandonnant, se sont donnés corps et âme à lui ; il va jusqu'à dire que leurs anges regardent Dieu en face ³¹, qu'ils occupent le premier rang au ciel. Pour moi, je vois dans ces enfans de cette sorte une troupe de jeunes enfans, composée en partie d'individus qui, poussés par l'euthousiasme, avaient fui leurs parens ; en partie d'enfans qui avaient été donnés à Jésus par leurs familles, et d'orphelins qui s'attachèrent à lui. Les anges de ces enfans pourraient aussi bien être eux-

mêmes en personne, élevés au pied du trône éternel, après avoir subi la mort sacrée. Le passage de saint Matthieu, 34-42, où Jésus annonce l'affreuse discorde qu'il apporte, est en rapport avec cela.

Comparons ici quelques phénomènes et légendes du moyen-âge. Ainsi la mort frappe régulièrement le fils aîné dans certaines grandes familles (Grimm, I, 349, myth.) ; un enfant né le jour de saint Jean mourra aussi un jour de saint Jean, ce sont les enfans de saint Jean. Lyser raconte d'un jeune garçon Guido, âgé de six ans, et enfant de saint Jean, l'aîné de la famille ; il meurt d'un coup de foudre au jour de son saint, et une femme qui sait dire le sort annonce aux parens désolés que de pareils enfans deviennent les anges gardiens de la maison. Un roi donne une fête à son fils aîné, âgé de vingt ans, au jour de saint Jean ; tout à coup la Mort arrive et demande le prince royal ; elle lui eût promis, quand il n'avait que deux ans, de le laisser sur terre jusqu'à sa vingtième ; elle fléchit toutefois devant les pleurs de la famille, et lui promet une longue vie de quatre-vingts ans ; mais il faut que quelqu'un meure volontairement à la place du prince (Lyser : XII, 1, 54). Je vois dans tout cela les restes du molochisme ; remarquez ce remplacement, dit volontaire, de la victime royale par une victime vulgaire : à Carthage, les dames de la haute aristocratie achètent des garçons du peuple pour les faire immoler à la place de leurs propres fils (v. Diodore et Athénée). Le feu du ciel tue le jeune Laurence dans l'église Saint-Laurence et au jour de ce saint à-Nurnberg ; c'est du moins très singulier, et ressemble à la mort des enfans de saint Jean. Le peuple parle encore par-ci par-là de sacrifices à saint Jean : ainsi, sur le mont Rapberg, près Mehlis, il y a un trésor dans le fondement d'un château démoli ; pour le gagner il faut immoler trois garçons aînés, tous appelés Jean, tous les trois encore des enfans innocens. Un jésuite demande à un bourgeois de l'endroit s'il ne veut pas s'emparer du trésor ; mais celui-ci répond

qu'il ne sait pas où trouver les trois victimes ; plus tard ce même jésuite, dans la nuit de saint Jean, se rend avec du monde au rocher et commence à exorciser (Bechstein. Thuring. III, 179). Un autre mythe populaire raconté de douze jeunes hommes, tous portant le nom de Jean, et chaque an un d'eux se meurt : « Ce sont les fils d'un roi franque, on les appelle les écoliers germaniques, et ils parcourent sur une roue magique tous les pays du monde, pour rapporter au roi ce qui s'y passait ; or le Démon. en frappe un chaque an et le prend comme un tribut. Le dernier fut frappé par le Démon sur le mont Saint-Pierre, près Erfurth, et le roi y bâtit une chapelle sous le nom de Corps du Christ, et y fit demeurer un pieux ermite (Grimm, 1, 45). »

Un autre mythe parle de douze lansquenets. Le Démon les place sur une roue et la fait tourner : ils ont tous la faculté de voir l'avenir et ils prophétisent ; à la fin, le Démon prend l'un d'eux, le jeune fils du maire de Misnie, et les autres tombent dans un profond sommeil (Grimm, I, 286).

Cela signifie qu'on se servit de ces jeunes gens, voués à la mort sacrée, pour apprendre l'avenir ; on en tua un, et on mit ses camarades en les tournant sur une roue, dans un état magnétique, dans lequel ils prophétisaient. J. Bodinus (*De magorum dæmonomagia*, lib. II, c. 3. Schudt, II, 0, 31) raconte qu'un roi chrétien fit venir un moine pour savoir l'avenir : celui-ci coupa la tête à un enfant mâle aîné, et, après l'avoir placée sur une hostie, il lui pose les questions du roi. Nous nous empressons d'en prendre note, car le moine avec l'hostie font voir que de pareils sacrifices humains n'étaient point censés être antichrétiens.

Des troupes d'enfans allèrent, en 1458, du fond de l'Europe au Mont-Saint-Michel, en Normandie, et ceux qu'on empêcha de partir moururent. On les appela les enfans de saint Michel ; en Souabe, à Ellwang, à Hall et ailleurs on les vit partir par centaines ; à Hall on leur donna

un inspecteur et pour leurs malades une bête de somme. Arrivés au rivage de la Manche, ils attendirent le temps du reflux ; ils marchèrent à pied sec au mont Saint-Michel, mais aucun d'eux n'en revint (Aventinus, 424. Schnurrer ; I, 373. Herold, *Peregrinatio puerorum ad sanctum Michaellem*, etc.). Quel était le motif secret de ce pèlerinage ? Aucun annaliste ne nous le dit, mais nous y suppléons sans crainte de nous tromper en disant que ces enfans étaient entraînés par des légendes, des contes populaires, des prédications, où on leur promet d'être changés en anges et de monter directement au ciel. La Reine du ciel est représentée dans la cour du couvent Memleben tenant l'Enfant Jésus sur le bras droit, et sur le bras gauche un petit ange couronné. Ce petit ange me paraît être un enfant qui avait subi la mort sacrée.

M. de Bibra, à Nurnberg, possède un vieux tableau qui représente ce qui suit : dans une cuve il y a une jeune femme habillée, son cou porte une blessure d'où s'échappe du sang ; beaucoup d'anges et quelques hommes l'entourent ; par devant, la cuve laisse couler du sang par deux ouvertures, deux hommes le reçoivent dans des vases ; deux femmes agenouillées regardent le cadavre ; le ciel est étoilé, l'horizon est entouré de rochers.

Qu'est-ce que signifie cette scène ? elle vaut bien la peine, ce me semble, de fixer l'attention du philosophe critique.

Il n'y a là ni un assassinat dans un bain, ni une maladie. Les anges autour d'un mourant signifient, comme tout le monde sait, dans la vieille symbolique chrétienne des prêtres ou des moines (Apocalypse saint Jean, I, 20, c. 2 et 3 ; Haggai, I, 13 ; Malach, II, 7, c. 3, 1). Beaucoup de légendes merveilleuses s'expliquent, quand on y interprète les mots ange et poisson, par ce qu'ils signifient primitivement, par moine et chrétien : du grec i. ch. t. hy.

s., Ièsous Christos Théou Hyos Sotèr (Attrib. des saints, p. VIII). C'est donc une immolation.

Quel nom faut-il donner à cette sainte ? Nous allons voir, si la légende de sainte Catherine d'Alexandrie se refuse à une application.

« Des anges, dit-on, portèrent Catherine décapitée sur le mont de Sinaï pour l'y enterrer. » Ce mont se compose de deux parties : Gébel Horeb et Gébel Mousa, qui en est la plus haute. A son pied on rencontre le couvent sainte Catherine, et qui, proprement dédié à la métamorphose du Christ, renferme les reliques de la sainte. Le couvent est entouré de fortes murailles, la grande porte est murée, elle ne s'ouvre qu'à un archevêque nouvellement nommé ; on monte et descend dans une corbeille à l'aide d'une corde. Un sacrifice de vierges y paraît très probablement avoir été célébré : au moins une fois celui d'une fille appelée Catherine. Plus tard, cela se comprend, toute représentation artistique de cette immolation, comme celle de M. de Bibra, disparut ; alors la cuve devint un cercueil quadrilatère, le sang ne s'échappa plus de deux ouvertures, personne n'y fut pour le recevoir, et on arrangea la légende telle qu'elle pût être présentée sans scandale à tout le monde. La légende de sainte Catherine, disent les savans docteurs de l'Église romaine, n'est point authentique, et vers la fin du XVII^e siècle le diocèse de Paris ne fait plus célébrer la fête de cette martyre (Dictionnaire universel, V, p. 1499). L'archevêque Falcone de San Severino (dans Postelmayer, 26 novembre, p. 256) dit que le vêtement monastique fut généralement idéalisé par les artistes, et remplacé par les ailes et l'habit d'un ange.

Ne m'objectez pas que de cette manière la mythologie chrétienne aurait dû s'enrichir à la fin d'une série par trop nombreuse de saintes Catherine ; ce désagrément était facile à éviter : on pouvait fort bien faire disparaître le

cadavre précédent à l'instant de l'arrivée d'une autre fille à immoler.

Sur la christianisation de la Suède dit Afzélius (III, 32) : « Ce peuple se trouvant énormément malheureux dans le monde, il exprimait ses aspirations vers le paradis céleste par des poésies nationales. » Afzélius cite ici un vieux chant suédois qui commence : « La colombe, la colombe, elle est perchée sur le rameau du lis, elle chante d'un ton si doux le royaume du Christ. » Plusieurs individus passent, la colombe demande s'ils n'ont pas résolu de la suivre dans le ciel chrétien, mais ils refusent ; un campagnard dit qu'il préfère les travaux dans son champ, un père qu'il aime mieux à s'occuper de sa famille. Vient enfin une vierge qui répond à la colombe ces paroles singulièrement caractéristiques : « Je vais te suivre, bien que je ne me sente point déjà malade. » La jeune fille retourne chez ses parens, fait coiffer en boucles sa magnifique chevelure, et ordonne qu'on lui prépare la civière de mort. En vain on lui rappelle son fiancé, le roi de Suède, qui doit l'épouser dans quelques jours ; elle dit : « Mieux vaut se marier au Christ qu'au roi. » Elle meurt, ses amies la couronnent de fleurs et la conduisent au cimetière ; alors arrivent des anges qui plantent une croix d'or sur la tombe, et portent son âme au fiancé céleste, au Christ.

Cette légende septentrionale, qui ressemble à d'innombrables autres, est parfaitement chrétienne, archichrétienne pour ainsi dire, tout chrétien orthodoxe doit l'avouer. Elle est remarquable sous plusieurs rapports. D'abord parce qu'elle montre la guerre atroce et implacable au fond, mais douce et caressante dans la forme, que le christianisme fit à la nature humaine et nationale tout entière. En outre, elle donne lieu à soupçonner le genre de la mort de cette vierge. Une

colombe ³², symbole du Saint-Esprit, représente ici la négation chrétienne ; cette négation a été probablement réalisée par le couteau sacré, et les anges sont des prêtres ou des moines qui honorent par une croix d'or la victime égorgée.

Tout le monde connaît les légendes qui parlent d'hosties sanglantes, d'hosties qui laissent transpirer des gouttes de sang, ou de couvertures d'autel ensanglantées ; mais jamais on n'a réfléchi, à ce qu'il paraît, sur ce que cela veut dire. Ainsi le grand miracle de la ville de Bolsène, dans la seconde moitié du XIII^e siècle : une hostie fit couler entre les mains d'un prêtre incrédule tant de sang, que les traces sur le marbre blanc et sur la couverture de l'autel devinrent l'objet d'une adoration très répandue ; on apporta la couverture à Orviète, où on lui dédia une très belle église. Voyez « *Descrizione del duomo di Orvieto*, seconda edizione, Orvieto, 1836 ; » et J. H. Pflaumern, *Mercurius italicus*, Lyon, 1628 : « *Bolsenae quidam sacerdos, cum S. S. Missæ sacrificium celebraret, ausus est dubitare anne sub tennis panis imagine immensus Deus adesset... Cum dubius et cogitabundus hæret sacerdos, e S. S. hostia effluit sanguis et substratum linteum tingit. Eadem se sua vi in ære librans volat hue atque illuc et in candidum marmor aliquot guttas profundit, quæ ad hunc usque diem in oppidi templo coluntur. Linteum sanguine tinctum in Urbevetana ecclesia asservatur. Adeste et audite, ite et adspicite inauditam rem* » (Blainville, III, 564).

Il répugne de ne voir dans de pareils faits que du charlatanisme et de la prestidigitation de la part du prêtre ; ce serait partager la chrétienté pendant quinze siècles en une minorité de trompeurs et une majorité de dupes. Il répugne également d'adopter l'avis de M. Louis Feuerbach (*Essence du Christian.*), qui trouve dans l'exaltation constante et fébrile la possibilité d'une vision religieuse :

les fidèles ne pensent qu'au sang sacré, depuis leur tendre enfance ils en entendent parler, ils voient des tableaux, ils lisent des récits miraculeux, et ils finissent, avec de la prédisposition et avec le concours de plusieurs circonstances extérieures, par percevoir physiquement ce qu'ils n'avaient perçu jusqu'alors qu'imaginativement. Remarquez que le prêtre de cette légende, qui voit le miracle, est un rationaliste, un homme fort éloigné de toute exaltation fébrile en matière de religion. D'où je conclus que le fait de la légende est un conte répandu parmi le peuple, pour déguiser l'immolation sanglante d'un homme ou d'une femme devant l'autel. A Cologne aussi, en 1220, il y eut un événement pareil (Cochem, 155).

Un pareil corporale (c'est-à-dire un mouchoir taché de sang) existé à Waldthüren par un miracle encore plus merveilleux. Un prêtre, en 1330, renversa pendant la messe le calice sacré sur la nappe blanche, et aussitôt elle fit voir au milieu le Christ à la croix entouré de onze têtes couronnées. Cochem dit que les fidèles y frottent des fils de soie rouge et font guérir par là des maladies de toute sorte. Les onze têtes couronnées ne sont-elles pas autant de têtes coupées ? N'y eut-il pas là jadis onze victimes humaines immolées devant l'autel et mythologisées après ?

En 1384 ³³, à Seefeld, près Insbruck, dans le Tyrol, le chevalier Oswald Muller se fait donner l'eucharistie dans son vieux manoir ; mais il renvoie le prêtre parce qu'il trouve que celui-ci va lui donner une hostie trop petite. On en apporte une plus volumineuse, mais au moment où il la reçoit dans sa bouche, le sol tremble et l'hostie se couvre de sang. Ce miracle se passe, — notez-le bien, — le jeudi-saint, jour que la plus haute antiquité chrétienne avait déjà quelquefois célébré par des sacrifices sanglants d'enfants.

Le chevalier paraît avoir fait immoler son propre enfant ; son épouse du moins meurt immédiatement après dans un accès de démence furibonde (p. 468, I, Grimm, d'après le

livre : Sur le miracle sans égal de Seefeld. 1580 Dillingen. 1603 Insbruck).

Peu à peu l'esprit public s'éclaire et réagit avec énergie contre cette anthropothysie mystérieuse. Ainsi à Wilsnack, au XV^e siècle, une partie des habitants, conduite par le recteur de l'école Hoppe, s'insurgea contre le culte des hosties sanglantes ; un de ses élèves en écrasa du talon quelques-unes pendant la procession dans les rues, mais il fut déchiré en lambeaux par des femmes dévotes. Hoppe fut jeté en prison, et le culte des hosties sanglantes recommença de plus belle. Enfin le gouverneur de la province obtint son abolition et la mise en liberté du recteur ; tous les prêtres des hosties sanglantes furent exilés et les hosties brûlées publiquement (Schlag v. Ruggenroth). Cette adoration locale avait été telle en 1475, que jour par jour il y eut quinze cents pèlerins de tout âge qui se pressaient autour du sang sacré de Wilsnack ; presque tous étaient des convulsionnaires de saint Guy, à la fête de saint Pierre et de saint Paul. Qui oserait nier aujourd'hui que le sang dont le prêtre mouillait les hosties sanglantes de Wilsnack, était du sang humain ?

La cour papale fit mine, un peu plus tard, il est vrai, de sévir contre l'anthropothysie à Berne ; le légat y fit brûler vifs plusieurs dominicains en 1507, pour avoir fourni à un tailleur nommé Jezer une boisson magique composée de sel sacré, cire de cierge de Pâques, eau baptismale de Pâques, chrysème, et — remarquez bien — des cheveux et du sang d'un petit enfant. Ils lui avaient aussi offert une hostie humectée du sang de Dieu (lisez du sang d'une victime humaine) ; mais le tailleur, membre récemment reçu, et déjà réputé comme faiseur de miracles et comme s'étant fait plusieurs blessures saignantes, refusa nettement l'hostie sanglante et en demanda une autre. Jezer avait de l'aversion, à ce qu'il paraît, pour verser un sang autre que le sien propre. En même temps on y parla d'une hostie

sanglante dans le ciboire ; en outre d'un cachet, de deux petits crucifix, de plusieurs petites bandelettes, tout cela humecté du sang de Dieu ; d'un verre contenant de ce sang, d'un pèlerinage en l'honneur de ce sang. Bref, une hématolâtrie plus complète que celle des Mexicains ou d'autres païens. Grœnneirus (p. 622) dit que les dominicains de Berne s'étaient servi du sang et des sourcils d'un enfant israélite. Si cela n'est pas une misérable ruse pour adoucir l'atrocité du crime aux yeux des orthodoxes, il en résulterait implicitement une grave accusation : au lieu d'être les innocentes victimes des Juifs, les chrétiens auraient donc tué des enfans juifs ? Les procès-verbaux de cette affaire furent imprimés en latin et en allemand par le légat, qui à cette occasion s'exprima avec beaucoup d'aigreur sur l'ordre Saint-Dominique en général ; mais l'ordre acheta sous main presque tous les exemplaires, les détruisit et prétendit avoir été calomnié par les calvinistes (Hottinger, II, 553, 566).

Le Christ, dans des légendes orthodoxes, joue un singulier rôle, pour ne pas dire un rôle diabolique ; il se permet des actes barbares envers ceux qui se lui vouent. Ainsi, à sainte Britta de Cassie, nonne augustine, il lance les épines les plus aiguës de sa couronne, et il blesse cette fille si grièvement qu'elle en garde une plaie fort douloureuse pendant toute sa vie (X. Torellus in hist. ordin. Augustin., ann. 1430. Goerres, II, 417). Blainville trouva cette scène représentée dans l'église Saint-Augustin à Wurzburg, par un tableau avec une inscription explicative ; la sainte à genoux devant la croix vient d'être atteinte au front par une énorme épine tombée de la couronne du Dieu mourant ; elle se penche évanouie et baignée de sang, deux anges lui apportent la palme du martyre. A la pieuse Véronique Giuliani le Christ donne sa couronne d'épines, et il lui cause par là un mal de tête

perpétuel, surtout chaque fois quand elle s'incline et quand elle prie ; cela dure pendant trente-cinq années. En 1696, dans la nuit de Noël, le Christ lui apparaît sous la forme d'un joli petit garçon ; il lui adresse des paroles flatteuses : mais à la fin il tire un bâton aigu et lui donne un coup tellement violent droit au cœur, qu'elle porte désormais dans la peau une ouverture large de quelques lignes (Vita della beata etc., p. M. Salvatore sacerdote in Roma, 1803. Gœrres, II, 410). La même chose arrive à la sœur Angela della pace, en 1634, jeudi-saint : le Christ, ayant pris la forme d'un petit enfant, la traverse d'un coup de lance, qui lui cause une très forte douleur et une léthargie de trois jours ; la blessure donne issue à une quantité considérable de sang, et pendant un mois la malade est en danger.

Gœrres, en racontant ces faits avec d'autres de la même sorte, et en les discutant, montre une immense joie (la Mystique chrét.), ce qu'un homme raisonnable aura peut-être peine à comprendre. En effet, le Christ dans ces légendes catholiques est une divinité perfide, cruelle, insatiable, qui ne cesse de taquiner et de tourmenter la nature humaine. Nous n'avons point ici à discuter si les faits rapportés ont été purement et simplement inventés pour la gloire de Dieu et pour l'édification des fidèles, ou si ces faits ont commencé par des rêveries frénétiques, par des maladies nerveuses et mentales, et fini d'une manière exceptionnelle par des altérations matérielles spontanées du tissu organique, ou enfin si ces faits sont les résultats d'un violent accès hystérique qui pousse l'individu orthodoxe à attaquer son propre corps par une arme tranchante, tout en se croyant attaqué par l'arme de Dieu. Mais nous avons le droit de voir dans ce Christ-là un démon molochiste de la pire espèce.

On ne manquera pas ³⁴ d'objecter ici ce mot un peu usé : *usus non tollitur abusu* ; le principe de la religion chrétienne en général, dit-on, ne doit point être rendu

responsable des extravagances individuelles, et du dérangement nerveux ou mental, ni chez des individus isolés, ni chez des populations et dans des époques entières. On éprouve même beaucoup d'indignation à la seule idée d'une pareille accusation ; on est tout prêt à crier à la blasphémie, ou à hausser les épaules avec un sublime dédain, en disant que c'est là du voltairianisme superficiel et vieilli.

D'abord, il est inutile, je pense, d'expliquer ici tout au long la profonde différence qui sépare la critique voltairienne de notre critique dialectique et moderne. La critique voltairienne est théiste, fanatiquement théiste, la nôtre est anti-théiste ou athée ; mais le mot athée n'exprime qu'une négation simple et sèche, une négation un peu pauvre, tandis que le mot anti-théiste désigne non-seulement cette même négation, mais aussi la position du contraire. Antithéisme est non-seulement la lutte négative contre le théisme, et à plus forte raison contre toute forme de religion dite dogmatique ou mystique, mais encore l'affirmation du contraire, l'affirmation de l'anti-religion, de l'anti-religiosité, du côté bon et beau de la religion, c'est-à-dire de son côté non caractéristique, de son côté primitivement manifeste, mais caché plus tard et absorbé par le côté mauvais et laid (théologie). L'anti-théisme est donc l'anthropologie, ou l'humanisme avec toutes ses incalculables conséquences physiques et intellectuelles ou morales, individuelles et sociales, locales et universellement humanitaires. L'athéisme au contraire, il faut en convenir, est toujours superficiel, et bien moins riche en théorie et en pratique. Notre critique dialectique et moderne est donc aussi loin d'être voltairienne, que loin d'être athée dans le sens reçu de ce mot. L'anti-théisme est l'antithèse la plus exacte, la plus juste contre l'anti-humanisme, c'est-à-dire contre la religion.

Or, la critique moderne et dialectique a cela de distinctif qu'elle n'arrache plus, comme la critique antérieure l'a fait,

un côté à l'objet en lui laissant l'autre ; elle n'est pas unilatérale, elle est par conséquent toujours impartiale. Elle embrasse d'un seul regard les diverses manifestations et existences d'une seule et même essence ; elle appelle donc christianisme ce principe moteur qui, accompagné d'un grand nombre de conséquences, s'était depuis près de dix-huit siècles emparé de la conscience du moi et de la vie sociale. « Comme tout principe moteur, nous dit-on, le christianisme provoqua aussi des manifestations opposées ; il faut se garder de les lui attribuer comme conséquences. » Très bien, mais il s'agit précisément de comprendre au fond ce principe moteur. Ainsi, M. Karl Ideler (médecin dirigeant de l'hôpital des aliénés à Berlin) dit dans son ouvrage si remarquable sous d'autres rapports : « Les bûchers terrestres sur lesquels l'Église brûla les hérétiques furent allumés par la lumière céleste de la foi, qui pour cela ne renie point son origine céleste. Le soleil n'est pas responsable des influences destructives qu'il exerce si souvent ; sans le soleil notre planète resterait couverte de la glace polaire. » Pour compléter cette phrase de M. Ideler, ajoutons : d'où il suit qu'il ne faut pas non plus imputer au soleil religieux (traditionnel, biblique, évangélique, n'importe) des événemens, des mouvemens, des agitations qui se font dans la chrétienté mais sans découler du principe chrétien, et qui à tout prendre ont été autant de secousses nécessaires, quoique violentes, pour hâter le développement de l'homme. — Il est impossible de méconnaître la gravité de l'erreur logique commise ici par M. Ideler.

En effet, si cette méthode de raisonner était juste, si nous devons regarder toute atrocité chrétienne comme une tache venue du dehors, si nous ne devons voir dans le christianisme que le bon côté, et le mauvais côté comme tout à fait étranger au christianisme, il en naîtrait une difficulté d'expliquer alors cette combinaison étrange sous tous les rapports. Les perfidies et les atrocités chrétiennes

en théorie comme en pratique, personne ayant étudié cette matière ne voudra le contester, remontent avec les dernières fibres de leurs racines jusqu'au premier siècle de notre ère, jusqu'au sein du christianisme primitif ; arrivé là, l'observateur doit voir qu'elles découlent du principe de la transcendance (voyez *Essence du Christianisme* par M. Louis Feuerbach) et ce principe, il n'est guère difficile à le prouver, était celui du christianisme primitif. Vraiment, si le mauvais côté y fut arrivé du dehors, par exemple du paganisme, du mosaïsme, et du parsisme : il faut au moins avouer, qu'il y arriva de très bonne heure, à peu près dans le moment de l'origine du christianisme ; il faut avouer de même que le mauvais côté, venu du dehors, y prit admirablement bien pied, au point de s'entrelacer et de s'assimiler avec le bon.

En second lieu, d'après cette méthode on aurait le droit de dire : « L'hellénisme, l'islam etc., n'ont qu'un côté, c'est le bon côté ; leur mauvais côté n'est point à eux, n'est point né de leur propre essence, il ne leur est venu que du dehors, comme un malheur étranger, comme une tuile tombée du toit. » Ce serait pourtant une grande erreur. L'hellénisme portait de tout temps en lui virtuellement l'époque marathonnienne et aussi l'époque péricléenne, il contenait nécessairement Achille et Alexandre. Si l'on permettait aux figures historiques de faire valoir cette méthode illogique et uni-latérale (qu'on me passe le mot), on serait bientôt sans armes contre le jésuitisme, l'absolutisme, l'industrialisme etc., car chacune de ces grandes formes dirait pour se justifier : « Mon bon côté, c'est moi, mon mauvais côté n'est pas à moi ; il m'a été attaché, imposé, imprimé malgré moi par les circonstances. » La vérité est, que toute grande forme historique (une nationalité, une religion, une politique, un esprit de classe etc.), comme toute personnalité individuelle se compose déjà dans son principe, virtualiter de la lumière et des ténèbres, mais point de la lumière

seulement ; la spécialité est comme une couleur, une couleur ne naît que par le mélange de la lumière et des ténèbres.

Toute critique sur le christianisme est fausse, si elle n'étudie également sa lumière et ses ténèbres.

Mais, dit-on, le christianisme fait exception. A quoi nous répondons : ce serait de sa part une arrogance, une insolence.

Sans faire ici des recherches (et il doit y en avoir à faire de curieuses) sur le degré où le principe d'amour et de fraternité (le seul bon côté du christianisme) se trouva déjà développé longtemps avant dans le bouddhisme, dans le laotséisme, dans le zoroastrisme : nous accordons au christianisme volontiers le mérite d'avoir appuyé avec plus d'austérité et plus d'enthousiasme que ceux-là sur le principe d'amour et de fraternité. Or, nous nous empressons d'en inférer qu'il est la religion absolue, c'est-à-dire celle qui réunit en elle les esprits, les ombres, pour ainsi dire, de toutes les autres religions, en d'autres termes, il est la lumière de toutes les lumières religieuses, et les ténèbres de toutes les ténèbres ; il n'est donc point uniquement lumière, comme disent les théologiens, ni uniquement ténèbres, comme disent des critiques superficiels.

La vaste catégorie religieuse des aliénations mentales, sur laquelle M. Ideler vient d'écrire un livre important, n'appartient sans doute pas exclusivement au christianisme ; quelques-unes des formes neuro et psychopathiques religieuses, sans qu'on en puisse imputer l'origine au christianisme, existent dans le bramanisme, dans le lamaïsme, dans le mahometisme ; bien longtemps avant les flagellans et les danseurs de Saint-Guy du XIV^e siècle, il y avait eu les prêtres orgiastiques de Cybèle, la mère des dieux, la grande déesse de Comana. Mais jamais le monde païen des Hellènes et des Romains avait été

atteint si généralement de maladies mentales de cette catégorie, comme en fut — pour ne pas dire comme en est — le monde chrétien. J'ai exprimé cette pensée déjà à plusieurs reprises dans les notes de ce livre, et j'insiste encore une fois sur la nécessité urgente de faire sur le christianisme des études, non-seulement psychologiques et physiologiques, mais aussi pathologiques, et surtout psychopathiques. La critique a le devoir de dresser, pour ainsi dire, l'inventaire et le procès-verbal de chaque âge historique qui s'apprête à disparaître pour toujours : il est bon, ainsi, de jeter encore une fois un regard en arrière sur la lugubre époque des derniers vingt siècles. Je dis vingt au lieu de dix-huit ; cette prédisposition particulière des âmes dans l'Orient sémitico-hellénique, qui, sous l'empire du César Auguste, éclata enfin en christianisme, avait effectivement déjà commencé depuis cent cinquante à deux cents ans. Le démono-angélisme, avec son Logos et avec sa morale fraternelle, était déjà tout prêt : les apôtres et les rédacteurs du Nouveau-Testament, ou plutôt des Nouveaux-Testaments, n'avaient qu'à ramasser les parties pour en faire naître la religion de l'amour fraternel et de l'amour transcendant ou fantastique, la religion de l'amour et de la transcendance.

C'est évidemment de la lutte principielle et perpétuelle de ces deux extrêmes, que le système nerveux et le cerveau de l'homme, pendant cinq mille quatre cents générations, ont été ébranlés jusqu'à la racine.

Ni le bramanisme, ni le lamaïsme, ni le parsisme, ni l'islam, ni le mosaïsme, n'ont pu produire un pareil ébranlement, un pareil bouleversement nerveux. Les pénitences des ermites bouddhaïstes et bramanistes, les tortures que s'infligent les pèlerins du Gange, sont contre-balancées par notre moyen-âge, sinon quantitativement, au moins qualitativement. Comment M. Ideler ³⁵ peut-il dire que les aliénations psychiques religieuses de la chrétienté

ne sont point nées de la religion chrétienne ? ne commet-il pas là une grave faute logique ? Ce serait comme si l'on disculpait le brahmanisme, le bouddhisme, etc., des atrocités et des hallucinations religieuses qui se rencontrent chez eux. Une religion quelconque, une constitution sociale quelconque, sont toujours et partout responsables de ce qui se fait sous leur influence magique. Je dis magique, car il est superficiel de ne voir dans l'empire d'une religion ou d'une organisation sociale, qu'une pression, qu'une direction extérieure et mécanique donnée aux individus. Le christianisme, cette religion européenne, par exemple, est responsable des aliénations psychiques religieuses dont l'Europe fut frappée à l'approche de l'année 1000 ; il est responsable des aliénations psychiques religieuses connues sous les noms de convulsionarisme, de flagellantisme, de pèlerinages saint Michel, de la danse des morts, de la danse Saint-Guy, et surtout du monachisme ; il est responsable de l'aliénation psychique religieuse en Suède, appelée maladie des prédicants (en 1842). Et comme de ces vastes épidémies d'aliénations psychiques religieuses, qu'on n'a point aujourd'hui peine à reconnaître pour des maladies, il est aussi responsable des vastes épidémies d'enthousiasme ou de fanatisme religieux (c'est un), qui ne sont pas moins des maladies nerveuses et cérébrales. Comment, la Saint-Barthélemy ne serait pas une épidémie d'aliénations mentales religieuses, tandis que le flagellantisme en serait une ?

Non-seulement ces grandes épidémies nationales et périodiques doivent être imputées au christianisme, mais aussi les aliénations psychiques religieuses qui éclatent sporadiquement dans le cerveau individuel, comme tant de cas isolés de martyrisations corporelles que le fidèle s'inflige à lui-même (par exemple la crucifixion sanglante très adroite qu'un jeune ouvrier dévot, à Venise, en 1810, exécuta tout seul dans sa chambre sur lui-même, et cette

autre crucifixion exécutée sur une jeune paysanne dévote, en Suisse, en 1843).

Si la lutte entre l'amour et la transcendance, c'est-à-dire si le principe chrétien ne mène pas à toutes ces aliénations physiques religieuses, d'où viendraient-elles donc alors ? Du démon, par hasard ? Mais par cette explication un peu antique vous reculez jusqu'à Luther, jusqu'à Augustin, jusqu'à Manichée ; et vous tous, apologistes, entrez pourtant en colère quand on vous appelle manichéens, au lieu de chrétiens plus ou moins orthodoxes. Mais votre malheur est que la logique vous fait défaut ; car nous ne voulons pas supposer que vous agissiez de la sorte par ignorance ou même par hypocrisie.

M. Ideler dit, que prêcher aux barbares dans la migration des peuples la doctrine chrétienne toute pure, aurait été aussi mal à propos que si l'on voulait aujourd'hui enseigner la philosophie hégelienne aux Esquimaux. Le christianisme, d'après M. Ideler, avait, pour triompher de tous les obstacles, besoin de s'armer du fanatisme le plus énergique. Mais ici, on oublie que le christianisme a sévi précisément contre les païens romains et helléniques depuis qu'il n'avait plus rien à craindre d'eux ; qu'il s'est baigné dans le sang et chauffé aux bûchers des hérétiques chrétiens qui évidemment prêchaient une doctrine morale aussi pure que l'Eglise. D'après cette manière de voir, la parole divine aurait donc été trop faible pour briser toute seule les obstacles, aussi faible que la parole humaine de Hegel ; ce qui est incroyable, car alors divin serait identique avec humain. Ou, s'il l'est, on se passera du divin et de Dieu, et la doctrine de Jésus-Christ descend de son céleste piédestal pour devenir une invention simplement humaine ; dans ce cas, il va sans dire, elle est aussi naturellement en rapport avec les maux essentiels qui l'accompagnent que toute autre invention, et il faut enfin cesser de la déclarer seule exempte de tout appendice gênant et de toute conséquence funeste. Mais ce qu'il y a là

de plus intéressant, c'est d'apprendre que la morale chrétienne pure aurait été incompréhensible et inexécutable chez des populations naïves et rudes, les anciens Germains et Slaves ; c'est un aveu précieux et involontaire que je me hâte de relever. « Aimez-vous les uns les autres » est pourtant censé être un précepte fort simple, et plus simple que la philosophie hégélienne...

Quoi qu'il en soit, le christianisme avec sa fameuse unité (si vantée par Bossuet), unité qui n'est au fond que la lutte la plus cruelle des deux extrêmes, a inculqué à la chrétienté le dualisme le plus immoral, la duplicité la plus lâche, l'ambiguïté la plus fausse : bref l'hypocrisie ; ce qui n'est point dans un accord parfait avec la pureté.

Que le lecteur me permette d'alléguer ici, comme exemple caractéristique de cette étonnante perversité d'esprit et de cœur, un passage (Revue des Deux-Mondes 36, 1850, 15 avr., sur la philos. allem., par M. St. R. Taillandier), où l'auteur de l'article cite d'un discours de M. David Strauss ces mots généreux : « Cette distinction des choses religieuses et des choses terrestres, pourquoi vous le cacherais-je ? elle me déplaît absolument ; s'occuper des intérêts de ce monde, c'est s'occuper tout ensemble des intérêts de l'âme, et celui qui se conduit bien sur la terre est le véritable habitant du ciel. Laissons cela de côté. » Et à cette déclaration aussi belle que morale de l'Allemand athée (ou panthéiste), le Français théiste, en véritable « valet et domestique du bon Dieu, » ose opposer cette audacieuse exclamation, qui est aussi burlesque par la forme qu'immorale par le fond :

« Mais nous (ce mais n'est-il pas très joli ?), nous ne voulons pas laisser cela ; nous insistons (M. Saint-René Taillandier insiste ?), et s'il n'y a pas une autre vie au delà de cette vie de misère, s'il n'y a pas au-dessus de nous (aussi au-dessus de M. Saint-René Taillandier ?), une providence, c'est-à-dire un père plein d'amour (sic), un

témoin toujours présent et un infaillible juge de nos actions, nous demanderons à M. David Strauss... s'il ne détruit pas de fond en comble cette religion qu'il prétend seulement débarrasser de ses légendes, etc. » Sans doute, s'il est vrai que cette religion se base comme M. Saint-René Taillandier dit (et il doit bien le savoir, ce M. Saint-René Taillandier), si elle se base sur le servilisme du chien qui lèche la main du maître, au lieu de se baser sur l'amour du bien à cause du bien et non à cause d'un maître-Dieu, alors cette religion doit nécessairement trembler de se briser contre le front de la vertu simple et modeste, de la vertu qui agit et pâtit pour le bonheur de l'homme, non pour plaire à un dieu ou à une déesse quelconque, mais parce que la vertu est bonne et belle ; de la vertu enfin qui est vertu parce qu'elle ne peut être autrement, et qu'elle ne dépend que d'elle-même. Si fractus illabatur orbis, Impavidum ferient ruinæ, dit le savant et noble de Witte, ce panthéiste vertueux, au moment où ses membres palpitent sous les instrumens de torture que lui appliquent pendant quarante-huit heures MM. les chrétiens réformés ; sous les instrumens de torture dont ces chrétiens dits réformés avaient appris l'usage maxime salutarem ad salutem animæ humane et gloriam Dei, dans l'école de l'Eglise chrétienne orthodoxe ³⁷.

Dans l'église Saint-Laurence, à Nurnberg, un tableau de 1479 représente le Christ debout dans une cuve remplie de raisins, et ses pieds sont rougis par un liquide qui paraît être du vin. Pourquoi cependant ne serait-ce pas du sang ? Au-dessus du tableau on lit : Torcular calcavi solus et inebriavi in indignatione. Les mots sont du prophète Isaïe, 63. Cette image y est très soigneusement dessinée. « Qui est-ce qui arrive là d'Edom avec un vêtement rouge ? — C'est moi, et je vous promets le salut, j'ai la puissance de

vous sauver... Moi tout seul, j'ai foulé les raisins dans le pressoir, je les ai foulés aux pieds dans ma colère, et aucun des peuples était avec moi. Je les ai foulés sous mes pieds, et le suc a mouillé mes vêtements tout entiers : puisque j'avais résolu de célébrer l'année de la vengeance pour ceux que je sauve. Alors j'ai regardé autour de moi, personne m'offrit son bras pour m'aider. Mais mon propre bras m'a aidé, ma colère m'a soutenu. Et je marchai sur des peuples, je les foulai aux pieds, et leur suc coula par terre. » Comparez Apocalyp. 19, 11 et 14, 14 ; la poésie d'Isaïe a inspiré l'Évangéliste : « Je vis ouvert le ciel, et il en sortit un cheval blanc et sur ce cheval un personnage était assis, il était habillé d'un vêtement de sang, et son nom s'appelle parole divine. Et de sa bouche sort un glaive aigu et à deux tranchans pour frapper les peuples. Il mènera les peuples avec son sceptre de fer, et il foule le pressoir du vin fumant de la colère de Dieu le Tout-Puissant. » « Lève ta faux aiguë, dit un ange à un autre, ta faux aiguë et coupe les raisins du cep de vigne qui est la terre, car ses raisins sont mûrs. Et l'ange leva sa faux sur la terre et il coupa le pied de vigne, et il en jeta les fruits dans le vaste pressoir de la colère de Dieu. Et on foula le pressoir hors de la ville, le sang en coula, et il monta même jusqu'à la bouche des chevaux, etc. »

On connaît maintenant les raisins que le Christ foule sur le tableau de l'église Saint-Laurence. Et voyez : le pape romain avec un évêque y est aussi, il reçoit le sang dans un tonneau qui est placé sur une voiture traînée par les symboles des quatre évangélistes. Vis-à-vis du pressoir, on voit un évêque et un cardinal occupés de construire un tonneau ; il y a là aussi un château, et sur son balcon se montre un roi couronné ; en bas il y a une cave, d'où une figure couronnée qui porte sur la poitrine la lettre B, retire encore un tonneau. Derrière cet édifice on voit une masse nombreuse d'ecclésiastiques, de moines tonsurés, un

évêque, un pape, tous avec des calices aux mains, et les paroles du psaume 116, 13.

Traduit en bon et simple langage, cela signifie que l'Eglise orthodoxe boit du sang, savoure du sang, s'enivre de sang comme si ce n'était que du vin. Elle a donc, comme on a une cave pour le vin, une cave pour le sang, elle y fait provision de sang, et des rois s'empressent de lui servir la table. C'est là le sang des infidèles et des hérétiques, qu'elle boit en trinquant à l'honneur de son Dieu. Nous ne nous sommes point trompé, nous avons observé et étudié cet intéressant tableau longtemps et de près.

La conclusion que nous prenons la liberté d'en tirer, la voici : quand l'homme religieux se permet de faire et d'admirer de pareilles peintures, on peut s'attendre à tout de sa part. Lisez aussi Blainville, III, 113, sur le tableau de la Saint-Barthélemy dans le Vatican ; lui et Keyssler, 1, 788, citent plusieurs des inscriptions qu'on y trouve : « Mais, dit-il, le pape commence à rougir tant soit peu de cette peinture, il a couvert les inscriptions par des cadres dorés. « Il ne faut cependant jamais oublier la médaille de Grégoire XIII, avec les mots Ugonottorum strages, et avec l'ange exterminateur qui tient d'une main la croix et de l'autre un glaive. Le nom du pape s'y trouve aussi. C'est clair au moins.

Beaucoup de mythes et de contes populaires ne sont rien autre chose, que des constructions légères érigées par l'imagination, l'objet n'y sert que de point d'appui. En d'autres termes, souvent on invente et raconte quelque chose, pour 1° expliquer un objet merveilleux ou extraordinaire de la nature ; 2° un ancien objet d'art, dont on ne connaît plus la signification ; 3° un vieux nom dont la signification est devenue obscure ; 4° un usage de l'antiquité dont on a oublié le sens. Dans ces quatre cas on ne doit estimer aucunement le mythe comme historique, mais beaucoup ce qui a produit le mythe. Ainsi, le mythe

est quelquefois purement une fiction, sans la moindre valeur et date historique.

Une tradition fort remarquable dit, que le chevalier von Uchtenhagen reçoit du Prince Électeur la permission de s'approprier toute l'étendue qu'il aurait pu parcourir à cheval depuis le matin jusqu'au soir. Arrivé à Neurhagen, d'où la distance au manoir est la plus grande, il coupe la tête à un manant, un berger, et plante à côté du corps un grand pieu, qu'on a conservé depuis (Kuhn, 178). — Souvent pour consolider le fondement d'un édifice, les maçons y renferment un petit enfant innocent : car plus le sentiment humain en est froissé, plus ce sacrifice a du mérite, et par conséquent de la puissance magique. Ainsi, à Copenhague, dit un mythe danois, on ne put réussir à ériger une digue très importante, qu'après y avoir renfermé vive une petite fille de quatre ans ; on la mit sur une chaise, devant une petite table avec des joujoux et des gâteaux : tandis qu'elle mange et joue, douze maîtres maçons font de la musique, et construisent une voûte au-dessus d'elle : cette voûte est désormais inébranlable (Thiele Collection I, 3. — Grimm, contes pop. I, 67. mythe 1096). — A Arta mille maçons ne peuvent parvenir à construire un pont : chaque nuit l'ouvrage achevé pendant la journée s'écroule. Alors un ange du ciel fait entendre sa voix, et ordonne d'enfermer entre les moellons l'épouse du maître architecte : cette femme arrive en effet le lendemain à l'atelier : son mari la prie de lui chercher sa bague tombée dans le fond ; elle descend, et tandis qu'elle reste là-bas, on se hâte de superposer les pierres qui lui vont servir de tombeau (Tommaseo, cant. pop. — Grimm, Mythe 1096). — Dans le vieux château Henneberg on voit encore une niche dans le mur, où un maçon voulut renfermer son jeune garçon. Le père avait vendu cet enfant, pour que le château devînt imprenable. Pendant l'opération l'enfant, assis dans

la niche, mange tranquillement son morceau de pain sec, mais comme le mur monte de plus en plus, il finit par pleurer et dit : « O mon père, mon père, pourquoi fait-il déjà nuit ? » Le père pousse un cri affreux, et il tombe du haut de l'échelle ; quand on le releva, il fut raide mort (Bechstein, Franc. 1, 294). Le repentir violent du père prouve qu'il n'avait point agi par insensibilité, mais par superstition ; le charme du sacrifice est plus puissant quand on sacrifie un objet aimé. Des mères carthaginoises font jeter leurs jeunes fils aînés dans les flammes du Moloch, elles doivent y assister la mort au cœur, mais malheur à elles et à la patrie, si elles sourcillent, si elles sanglotent : alors les grands-prêtres déclarent le sacrifice nul, et exigent d'autres enfans ; les dames de l'aristocratie achètent pendant quelque temps les enfans des pauvres et les font immoler ; mais quand Agathocle de Sicile fait le siège de la ville, les grands-prêtres demandent que l'aristocratie retourne à l'ancien rite, c'est-à-dire qu'elle fasse brûler ses propres fils (voyez Diodore et Athén.). Le molochisme consiste précisément dans ce renversement complet de tous les sentimens humains. Dans le vieux château de Liebenstein un enfant a été muré qu'on avait acheté de sa mère : le peuple raconte aujourd'hui encore les tourmens qu'on a par là fait subir à la petite créature ; les maçons, ajoute-t-il, ont été changés en hiboux. Ces oiseaux, d'après une croyance populaire, se trouvent dans un si grand nombre de ruines, parce que presque partout on a scellé un enfant vivant dans le fondement du manoir (Bechstein, Thuring. IV, 206, 157). Qui ose compter le nombre des manoirs et des châteaux de la chevalerie au moyen-âge ? En outre, leur destruction dans les guerres féodales suivit de près leur construction, et on peut de là inférer l'immense quantité des enfans immolés. A Magdebourg, près la porte dite du Crapaud, on a muré un enfant pour rendre la ville puissante : on mit dans une niche, dans le mur, une petite table avec du pain et de l'or,

les pères de famille tirèrent au sort, et quand l'enfant étendit sa main après l'or, on le mura ; on était convenu de le laisser vivre s'il eût pris le pain (Gunther 1, 52).

Je prie ici les apologistes de vouloir considérer cette voix céleste qui ordonne l'immolation ; à moins qu'ils ne préfèrent d'y voir un démon déguisé en ange...

Aux environs de Gottingue, au château Plesse, on découvrit dans l'épaisseur d'une muraille un petit cercueil contenant les os fort bien conservés d'un enfant (Gottschalk 1, 144) ; au château fort de Krainberg on découvrit le squelette d'un enfant renfermé dans le mur (III, 133, 197). Gottschalk dit : « Cela nous rappelle involontairement la vieille superstition de murer un homme vivant. » On me concédera au moins sans difficulté que l'extérieur d'un gros mur n'a jamais été regardé comme un cimetière ordinaire, ni par les seigneurs du manoir, ni par leurs serfs ? En 1818, dit un inspecteur des ponts-et-chaussées en Prusse, une digue de l'Elbe se rompit par le choc de la glace ; il avait beaucoup de peine à empêcher l'agrandissement de la brèche, quand un vieillard arriva qui lui dit avec une incroyable sérénité : « Vous n'y parviendrez, monsieur, qu'après y avoir enfoui un petit enfant innocent. » En 1843 (Grimm, Mythe 1095) on entendit des gens du peuple de Halle, qui donnèrent le conseil de sceller un enfant innocent dans le fondement du pont.

« Mais, répliqueront les apologistes, ce ne sont là que des atrocités mondaines et séculières. » — Attendez, messieurs, en voici des atrocités ecclésiastiques.

Dans le fondement de la cathédrale de Strasbourg on ensevelit vifs deux frères (Achim von Arnim, les Gardiens de la Couronne 1, 151. — Gunther, 1, 33). — On aimait à enterrer un agneau vivant sous l'autel, pour consolider l'église : « ce qui est une coutume fort touchante, dit Afzélius, une belle allégorie du véritable agneau de l'église,

du Sauveur qui porte les péchés du monde, et qui est la pierre fondamentale de l'Église ³⁸. »,

Ainsi, Afzélius, qui est on ne peut plus édifié de l'immolation de ce quadrupède, ne voit pas même la connexité intrinsèque de ce sacrifice avec celui d'un homme vivant (III, 205). Afzélius est si distrait qu'il nous raconte sans sourciller « que l'agneau étouffé sous l'autel se montre parfois comme spectre, ce qu'on appelle l'agneau de l'église ; il en parcourt le chœur, surtout dans une heure où il n'y a pas de service divin et disparaît ; cet agneau se fait aussi voir sur le cimetière, et annonce par là le décès prochain d'un petit enfant. » Afzélius nous fournit à son insu un appui pour notre critique. Nous voyons encore ici, comme partout ailleurs, que les sacrifices humains ont été remplacés par des sacrifices d'animaux. Il en fut ainsi dans le paganisme, dans le mosaïsme, et dans le christianisme. On enterrait des cochons et des poulets vivans sous les maisons, et un chien aveugle, mais vivant, sous la porte de l'écurie ou sous la crèche. En Grèce on croit que celui qui passe le premier près du fondement d'une maison en construction, devra mourir avant la fin de l'année : à cause de cela les maçons, après avoir mis la pierre fondamentale, tuent sur elle un coq ou un agneau, comme un remplaçant de la victime humaine. A Francfort-sur-le-Mein, en bâtissant un pont on apprend que le premier individu qui le traversera, tombera dans le pouvoir des démons : on ne trouve donc rien de mieux que d'y faire courir un coq (Grimm, Myth. 1095 ; cont. 268. — Kuhn 379). — On initie le cimetière en y enterrant un cheval vivant : dans celui de l'île danoise Schonen on voit un revenant blanc en forme de cheval ; remarquez que ce cimetière en porte même le nom.

Le christianisme, uisent ses apologistes, fut de tout temps la doctrine de la civilisation et de la bonté. Soit ; mais permettez que nous vous prenions au mot : vous dites de tout temps. Par conséquent, une époque profondément christianisée devra briller par sa bonté et par sa civilisation, : par exemple, le moyen-âge depuis Charlemagne jusqu'à Luther. Or, comment alors expliquer l'ignoble action du duc d'Autriche, qui fit arracher le cœur au chevalier Brannberg, et le rôtir aux oignons et au beurre pour le servir à la belle duchesse, adorée jadis et chantée par ce chevalier (Grimm, Myth. II, 211) ? C'est une fable, nous dira-t-on. Soit, mais jamais une pareille fable n'eût pu trouver parmi le bas peuple une bouche qui la racontât, ni une oreille qui l'écoutât, si elle n'avait pas été homologue avec le reste, en harmonie avec les mœurs de son siècle. Le duc de Zaehringue fait par son cuisinier apprêter un garçon : on le lui sert en effet rôti avec de la sauce (Origines civitat. Friburgi ex Ms. archiv. reip. Argent or. Appendice de la chronique de Koenigshoven par Schiller, 45). Un proverbe populaire de la plus haute antiquité dit d'un mets non salé et qui n'a aucun goût : « Cela est comme un juif mort » (Grimm, Cont. III, 259. — Pentamerone de Basile 5, 5. — Grimm, III, 363) : et quant à ce proverbe, il existe à Francfort-sur-le-Mein (Schudt II, 6, 37, 349), et à Nurnberg. Dans le canton de Glarus en Suisse, sur la haute Alpe du Sable, il y eut dans la solitude un homme, qui jeta son petit valet dans un chaudron, et après l'avoir fait bouillir (et probablement mangé), il prit un de ses os et l'attacha à son chapeau (Lyser VI, 47) : l'os attaché au chapeau dénote sans doute un usage solennel, c'est-à-dire religieux, puisque dans ce temps-là toute solennité est d'espèce religieuse. Libre à vous d'appeler cela de la superstition : mais permettez-nous de dire que cette superstition était de la religion dans ce temps-là.

Le même cannibalisme religieux revient dans un mythe populaire fort répandu en Écosse et en Allemagne. Un

jeune garçon est tué par sa mère, puis mangé par son père ; ses os sont recueillis par sa jeune sœur et enfouis sous un arbre sous une pierre, mais ils vont se changer en une colombe, ou en un petit oiseau vert qui raconte en chantant ce qui lui est arrivé (Grimm, Cont. I, 228, avec les notes III, 79 ; et Fiedler, II, 248 : la colombe couleur de lait. — Les âmes s'envolent sous forme d'oiseau, comme dans les légendes des martyrs : Grimm, Cont. III, 182, Myth. 788, Wicelins 352 Symbole des Arts 184). Quelquefois cette fable parle d'une méchante marâtre, mais quelquefois d'une bonne mère qui assassine son fils. D'où il est permis d'inférer que la forme primitive, naïve, détestable au plus haut degré pour notre sensibilité, était celle où la véritable mère commet le meurtre. Une anthropophagie semble aussi être cachée derrière les expressions françaises suivantes, où il y a une combinaison des deux notions enfant et aliment : une graine d'andouilles (beaucoup de petits enfans) ; moutard et moutarde ; ou marmaille (beaucoup de petits enfans), marmot, marmouset (petite figure grotesque) et marmite, marmiton etc., marmelade. Nous disons : il semble. Mais nous avons le droit de nous exprimer sans la moindre restriction sur le fait que voici :

Dans beaucoup d'endroits en Allemagne il existe des ruines que le peuple appelle, par un mot de patois, Nabergskroug, Nobergskroog, Nobiskrook : Kroug ne peut signifier ici que cabaret, et la première partie de la composition signifie voisin ; mais elle peut aussi fort bien se rattacher à la latinité ecclésiastique du moyen-âge : abisso, nabisso (en italien) abis (provençal), et le n y est préfixé : in abyssum, in abis (Grimm, Myth. 766, 953). Surtout dans la Marche de Brandebourg, dans l'Allemagne septentrionale, se trouvent ces endroits, et le peuple pour dire mourir, dit : aller en voiture au Nobiskrook ; pour être mort, il dit être dans le Nobiskrook. Le Démon, dit-il, aime à bâtir sa chapelle, son Nobiskrook, à côté de l'église de Dieu. Après avoir soigneusement recueilli toutes les

données, nous arrivons au résultat peu édifiant, que dans ces Nobiskrooks ou cabarets, parfois souterrains, se faisaient les boucheries mystérieuses dont on avait besoin pour l'église d'à côté. En Hongrie il y a une église à St-Blaise : dans la nuit, deux pèlerins, exténués par la faim, la prennent pour un cabaret, et ils frappent à la porte, jusqu'à ce qu'une lumière mystérieuse se fait dans l'intérieur et qu'une voix les invite d'entrer : ils sont très étonnés de s'y voir servis par des anges célestes, et encore plus de se voir offrir la chair et le sang de Dieu (Sternberg : Almanach des Muses allemandes par Chamisso et Schevab 1835. — Rousseau 1, 205, III, 165}. A Cologne on bâtit sur la place d'un cabaret l'église et le couvent Saint-Boniface : cinq siècles plus tard on changea l'église en cabaret ; on y conserva une table avec une ouverture ronde entachée de sang qu'on explique par une légende édifiante (Mering et Reichert I, 415). Près de Gleisenberg on montre les ruines d'un cabaret appartenant au boucher noir, qui fit avec de la chair humaine des alimens pour ses hôtes ; c'était probablement un nobiskrook. Sur le cimetière St-Laurent à Nurnberg, il y eut jadis une vieille chapelle, dédiée à sainte Kounigonde ; la chapelle avait un souterrain ; son vicaire en 1400 s'appela Henri Moerder (Henri Assassin), on ne lui connaît pas d'autre vicaire. Mais de ce nom il en est probablement comme de celui de Hans Glockengiesser (Jean Fondateur-de-Cloche) voyez : Diptycha 155. Et en effet, que dire quand on lit le célèbre verset inscrit sur une cloche allemande : « On m'appelle la cloche de la messe journalière et des fêtes sacrées, je fus fondue par Jean Fondateur-de-Cloche, — je chante la gloire de Dieu. » Évidemment ce Jean avait pris son nom de son métier. Et ce Henri Assassin, prêtre de la chapelle ?

Ne dites pas : « Voilà de pitoyables contes populaires. » Le peuple, messieurs, ne ment jamais en général, il se trompe souvent dans les spécialités. Croiriez-vous peut-être que le peuple eût adopté les récits où un moine, un prêtre

chrétien, un soi-disant saint homme, sont représentés comme des bourreaux et des mangeurs de chair humaine ? Le curé catholique, le prédicateur protestant, sont, dans beaucoup de villages, un objet de la plus grande aversion pour les enfans, ils leur inspirent une crainte mystérieuse (dit Grimm, Mythes, 87, 511) et on n'a qu'à dire à l'enfant pour le rendre obéissant : Tais-toi, le prêtre va venir et te mettre dans le pot ³⁹. « Ce pot rappelle les repas de chair humaine en l'honneur d'un dieu ou d'une déesse. « Une vieille femme alla le matin à la messe, et voyant le prêtre, elle fit six croix ; alors il dit : Pourquoi faites-vous cela ? Est-ce que je suis le Démon (Grimm, Mythe, 1078. Appendice, 74, 177) ? » Certes, il y a une secrète antipathie, mêlée de terreur et de tremblemens nerveux, dans le fond de l'âme populaire ⁴⁰, quand elle est forcée à se mettre en contact avec un prêtre chrétien, un successeur de ce Boniface Winfrid, qui le premier réussit à forger cette chaîne fatale qui rattacha la nation allemande au trône de Rome chrétienne.

Ainsi Sebald, le premier abbé du célèbre monastère Lehnine, fondé par Otton I, margrave de la Marche de Brandebourg, inspira tant d'effroi que les enfans fuyaient à toutes jambes chaque fois qu'ils le voyaient de loin, en criant ; « L'abbé, l'abbé, sauve qui peut » ; et les Wendes, population slave, qu'il chercha par tous les moyens de germaniser et de christianiser, finirent par l'assassiner (Kuhn, 77). Son spectre, sous la forme d'un moine athlétique, à la face noire et courroucée, au vêtement blanc et flottant, le livre de l'évangile dans les mains, et jetant vers le ciel des regards enflammés, se montre dans les ruines de l'église du château Lehnine. Il poursuit ceux qui s'approchent trop de lui. On y voit aussi une dame blanche à côté d'un moine : on l'appelle le spectre de la noble demoiselle. Nous en concluons que Sebald fut un des sacrificateurs les plus zélés de la chair humaine. Sebald, le

spectre, s'est noirci la figure, parce que le grand sacrificateur chrétien avait cette habitude, en l'honneur du Dieu chrétien : la Mère divine, l'Enfant, la tête du Christ sur des crucifix et sur le suaire de sainte Véronique ont toujours un teint basané, voire même olivâtre. A Nurnberg on aimait beaucoup, à ce qu'il paraît, à noircir les images du Christ ; dans l'hôpital du Saint-Esprit il y en a une en grandeur d'homme et toute peinte en noir ; elle produit une impression éminemment désagréable. Les Nurnbergeois avaient reçu le sobriquet de noircisseurs du Seigneur Dieu.

Dans plusieurs contes populaires de la plus haute antiquité allemande nous rencontrons un fameux personnage, nommé Hague-le-Noir, Hayder-le-Noir : la comtesse d'Orlamunde dit par exemple : « Hague-le-Noir, toi, ô mon fiancé noir, tu ne crains pas le voile noir (Grimm, Cont. II, 376. — Wunderhorn, II, 232). » Fiancé est ici un satanique euphémisme, très usité chez les molochistes de Tyr, de Sidon, de Carthage, etc., pour désigner le grand-prêtre sacrificateur. Ce personnage affreux (en Mexique il n'y en eut guère de plus affreux, lisez don Clavigero), se retrouve dans un changement mondain sous la forme du Maure de Venise, l'assassin de femmes, sous celle de Barbe-Bleue, le tueur de femmes ; bleu est ici noir, comme dans le nom descriptif blatand donné à un roi Scandinave : la dent bleue, la dent noire.

Que les apologistes prennent garde : comment expliquer, d'après eux, les noms de saints chrétiens donnés aux spectres populaires ? Nicolas, Roubert, Barthélémy, etc., sont des tueurs d'enfants, des ravisseurs de personnes innocentes, des mangeurs de chair humaine. Saint Barthélemy est même un apôtre ; sa figure exprime la dernière cruauté ; sa robe est rouge et blanche, ornée de pierreries ; à la main il porte un énorme couteau de boucher et la peau d'un homme écorché. On dit que ce sont là les attributs de son martyre. C'est comme on dit de saint Moïse, de ce nègre canonisé, portant un couteau, qu'il a été

un brigand et un assassin avant de se convertir au christianisme. — Saint Roupert, duc de Bingen (sur le Rhin), est l'épouvantail des enfans, et pourtant la légende l'appelle leur bienfaiteur, surtout des enfans pauvres ; ce qui donne à penser que ce bienfaiteur était un sacrificateur d'enfans (Vogt III, 103). — Saint Nicolas de Bari (ou de Myre), appelé Nicolas-le-Grand, a toujours trois attributs : trois pommes, trois boules, trois pains, trois filles, trois garçons (Symbol. des Arts, 31, 97) ; ce qui paraît faire voir un triple sacrifice humain. La pomme ou la boule est un symbole de l'amour sexuel, c'est-à-dire chez les molochistes du sacrifice humain ; le pain est le symbole du corps de Dieu, et en même temps de l'immolation humaine, comme saint Ignace s'appelle « un blé de Dieu qui doit être moulu sous les dents des bêtes sauvages dans le cirque romain, afin que je puisse être regardé comme un pain pur et innocent du Christ. »

Le nombre des exemples est si considérable, que je crois pouvoir me dispenser d'en parler tout au long. L'anthropothysie et l'anthropophagie se montrent entre autres dans saint Ulric, ermite et prêtre irlandais (t. II, 54 : sa fête, 20 fév. — Art. S. S. Antr. februar. t. III, 226) : il sauve un pauvre des griffes du démon, il lui donne l'eucharistie sous la forme de la chair (non du pain, bien entendu), et cela fait voir dans ce démon le principe d'humanité. — Dans l'ouvrage français *Images des Saints*, num. 18, on voit sainte Bathilde, reine de France et religieuse de Chelles, devant un autel éclairé par deux flambeaux, au-dessus duquel on découvre suspendues au plafond trois petites figures nues, la quatrième y est attendue par un individu monté sur une échelle : c'est le bourreau sacrificateur, et les anges assistans sont des moines.

Le prêtre Malachias, en Irlande (t. II, 48), avait beaucoup à souffrir pour son « introduction du rite chrétien. » Des paysans s'attaquaient souvent à ses jours ; une femme l'interrompit au milieu de son discours, mais elle mourut bientôt dans un accès de démence. Ne serait-ce pas là une mère à laquelle le prêtre avait enlevé son enfant ? Saint Godefroy, évêque d'Amiens (t. II, 18), dans un de ses fréquens voyages d'inspection ayant initié une église, monta sur une chaire qu'on lui avait érigée dans une vaste plaine, leva les bras vers le ciel et fit tomber par terre des gouttes de sang qui s'échappèrent de ses doigts (Vitæ Sanctor. IX, 163 ; 8 novemb.). Le saint homme avait immolé une victime humaine, et avec ses mains ensanglantées il bénit le peuple. Le saint homme voulut en faire autant dans un autre voyage d'inspection, au couvent Saint-Valéry, mais l'abbé Lambert et tous les religieux s'opposèrent à outrance ; on en appela à Manassès, archevêque de Rheims, et au pape ; le saint homme reçut des reproches, mais à la fin il réussit, et les saint-valériens lui obéirent (Vitæ Sanctor. IX, 178). Ayant plaidé lui-même sa cause à Rome, il alla à Bari pour conduire à Amiens les reliques de saint Nicolas, y arrivées de l'Asie-Mineure ; ce Nicolas, nous l'avons vu, avait été un grand prôneur de l'anthropothysie. Retourné dans son diocèse, il prophétisa l'incendie de la ville désobéissante à ses ordres : et, en effet, elle fut brûlée avec toute la récolte dans une nuit, des corbeaux y jetèrent le feu par leurs becs : le palais épiscopal resta intact, et avec lui l'église Saint-Firmin et quelques cabanes. Ce malheur arriva dans la soirée de saint Barthélémy ; une date assez singulière, si l'on pense à ce Barthélemy l'Écorcheur (ou l'Écorché), au massacre des huguenots, qui fut fait pour ainsi dire en l'honneur de saint Barthélemy, et à l'expulsion des juifs de Francfort-sur-le-Mein, en 1614, au jour de saint Barthélemy (Schudt, II, liv. 6, chap. 4 ; — Blainville, I, 148). Non moins sublime fut, à ce qu'il paraît, la vie de saint Norbert, évêque de

Magdebourg et fondateur des prémontrés (t. II, 34). Voyez *Vitæ Sanctor.* IX, 319. Il se fixa aux environs de Laon, à Pratum Monstratum, pré-montré, dans la semaine sainte, avec treize élèves, dont l'un fut probablement immolé comme victime du passah : le vieux proverbe dit encore aujourd'hui que de treize personnes qui dînent ensemble, il y en a une qui va mourir. Ceci semble être un souvenir d'anthropothysie chrétienne. Remarquez en outre la vision qu'on raconte d'être vue de saint Norbert dans la semaine sainte : ce Christ attaché à la croix fut probablement un véritable homme vivant immolé. Le saint homme fit nourrir treize mendiants (IX, 355), ce qui est un nombre peu rassurant : trois de ses compagnons de voyage étant avec lui à Valenciennes, tombent malades et meurent subitement ; encore dans la semaine sacrificale, c'est-à-dire à Pâques ; ils furent tués ad majorem gloriam. A Cologne, saint Norbert veut bâtir une église, il cherche pour elle des reliques, et il en trouve en effet ; c'est le corps fort bien conservé d'une des onze mille vierges ; en d'autres termes, il avait fait immoler une jeune fille. Dans cette ville, saint Norbert découvre aussi le cadavre du vieux martyr saint Géréon, et en ôte un morceau pour le transporter en France : cela fait naître nos soupçons (IX, 341, 342). Devenu évêque de la ville allemande de Magdebourg, alors la capitale du nord civilisé, ce grand prince de l'empire et primat de l'Église allemande, se mit à jouer le rôle hypocrite d'un homme humble et doux. Malgré ce beau rôle il provoquait, par ses actes secrets, des rumeurs inquiétantes, et qui finissaient par une haine implacable contre lui. Plusieurs attentats sur sa vie échouèrent ; le saint homme dit alors : « Pardonnons à nos ennemis, faisons du bien à ceux qui nous haïssent, prions pour ceux qui nous attaquent, » et les fit jeter en prison (IX, 361). La naïveté ignorante des chroniqueurs va jusqu'au point de nous raconter que pendant une formidable insurrection de la bourgeoisie contre lui, où même un homme brandit un

glaive sur la mitre épiscopale et la tacha de sang, le saint homme garda constamment un visage rouge-foncé et pourpre, puisqu'il était inaccessible à la peur. Ainsi, les grands sacrificateurs aimaient à teindre leurs figures non-seulement en noir, mais aussi en rouge, peut-être même avec le sang de la victime humaine immolée. Cela pouvait se faire en imitation du baptême de sang chez les premiers chrétiens : quand saint Blaize fut tué, sept femmes chrétiennes frottèrent leur peau de son sang (Wicellius, 39), et cela est logique : le sang d'un martyr, c'est le sang d'une victime, et vice versâ ; l'une et l'autre qualité se trouvent dans le sang du Christ : « Si une goutte du sang de Dieu te reste sur tes lèvres après l'Eucharistie, alors prends-la avec ton doigt et mets-la sur la peau de ton front et sur tes paupières, pour les sanctifier, » dit Cyrille (Catech. XXIII, 21).

Saint Bernard de Clairvaux (t. II, 53) et saint François d'Assises (t. I, 226) appartiennent eux aussi à cette catégorie. Saint Bernard (dont la biographie, composée par cinq écrits, fut publiée pour la première fois par L. Surius, dans son recueil de légendes, 20 août, et par Mabillon ; de même, dans les Act. SS. Ant. August. IV, 101-328), saint Bernard, disons-nous, célébra à Poitiers, dans une église, la messe d'une manière si extraordinaire, que le doyen fit renverser l'autel ; ce qui déplut à Dieu tellement, qu'il permit au Démon d'enlever ce prêtre. Pendant quelques jours on apporta à saint Bernard par erreur (! ?) du sang coagulé, au lieu du beurre demandé, et il le mangea sans y faire attention (! ?). Les religieuses carmélites de sainte Thérèse avalaient aussi du sang humain. Voilà, ce me semble, du cannibalisme tout pur. Ne dites pas : c'était dans un accès hystérique. Est-ce que le sang humain que vous buvez dans un accès hystérique et extatique, n'est plus le même objet ? — En outre, les moines de saint Bernard refusaient certains aliments qui étaient trop bons et en même temps trop amers pour une bouche humaine.

Qui saurait lire cette phrase sans étonnement ? Mais cet étonnement doit s'accroître quand on aura appris que l'évêque de Châlons, appelé par les moines de saint Bernard, cherche à les tranquilliser par la citation du Liv. des Rois (II, 4, 38), où le prophète Elisa adoucit par un peu de farine l'amertume du pot. L'évêque ajoute : « Mes frères, n'ayez pas peur ; mangez sans dégoût ce qu'à l'ordinaire on ne mange pas : c'est la grâce de Dieu qui le rend bon à manger. » C'est de l'anthropophagie, ce me semble. Saint Bernard en fut lui-même quelquefois affecté : il vomissait les alimens sans les avoir pu digérer, et devenait par là assez incommode à ses voisins dans le chœur (Vitæ Sanctor. X, 45).

Saint François, le saint séraphique, a été préféré par plusieurs écrivains à Jésus Christ (Weber II, 252, 319. — Renault 147. — Rousseau III, 9), mais la petite chapelle où il prit sa première résidence, s'appella Portiuncula de la Très-Sainte Vierge aux Anges : et portiuncula veut dire un tout petit morceau. Morceau, de quoi ? De chair humaine peut-être. Aux anges ? — Quels anges ? Souvenons-nous qu'un enfant immolé d'après le rite molochiste fut regardé comme devenu un ange céleste. Le saint séraphique lui-même voulait absolument devenir un séraphe par l'infliction d'une mort affreuse : il eut du moins une vision qui lui laissa les cinq stigmates de la crucifixion. — Il aimait tant les agneaux, nous réplique-t-on. Oui, mais quels agneaux ? Des agneaux réels, ou des agneaux humains, c'est-à-dire des enfans à immoler ? et pourquoi des agneaux ? pourquoi précisément cet animal des sacrifices religieux et sanglans ? Remarquons que trois ans avant sa mort, il fit une sainte représentation mystérieuse de l'adoration des mages, aux environs du château Greccia ; il s'habilla en lévite et chanta l'évangile : mais qu'en arriva-t-il ? Son disciple favori, Jean, vit dans la crèche un enfant comme mort, et saint François fit comme s'il le réveillait. Ceci paraît aussi innocent que poétique : un petit garçon

qui fait le mort, pour représenter le Christ ! Quant à moi, je prie les lecteurs de prendre toujours le contre-pied de chaque expression mystique : mourir, c'est vivre, et vivre, c'est mourir. Tuer un saint, c'est le réveiller : le jour de la mort, c'est le jour de la naissance ; le berceau, c'est le cercueil, et ainsi de suite. C'est bien là un monde, marchant sur la tête, les pieds en l'air (Gfroerer 1, 410), quand on appelle *hemera genethlios* ou *natalitia martyrum* le jour du décès (Schroeckh, II, 113). Saint Bernard écrit avec une douce plaisanterie spiritualiste à l'évêque d'Ostie : « J'ai été malade pour mourir, et me voilà encore une fois rappelé à la mort, » c'est-à-dire à la vie terrestre (Vit. sanctor. X, 117, 121). L'application est bien facile au cas donné. C'est comme tant d'autres ressuscitations de morts faites par les grands saints, par exemple, par saint Henri, archevêque d'Upsala et glorieux martyr (t. 1151), qui entre autres, dit-on, rappela à la vie une femme nommée Lucie. De quelle vie parle-t-on ici ? de la vie qui est la mort du corps ou de la vie qui est la vie du corps ? Dans le premier de ces deux cas le saint, pour opérer ressuscitation, n'avait besoin que d'une âme féroce et fanatique et d'un bras vigoureux armé d'un bon poignard (Art. SS. Anverp. Januar. tom. II, p. 249-250).

Un individu anglo-saxon, nommé Dunstan, a été canonisé, et les orfèvres en ont fait leur patron céleste. Or, on n'a qu'à étudier critiquement sa biographie pour se convaincre que ce Dunstan, d'abord moine ascétique et artisan très habile du monastère Glastonbury, plus tard abbé et ministre du roi, fut un des jongleurs les plus effrontés, les plus perfides, les plus sataniques de la chrétienté au dixième siècle (Keightly 1, 42-50). Il ruine le bonheur conjugal de la famille royale, il inflige à la reine des tortures affreuses, il fait parler un crucifix, ce qui éveilla alors même des soupçons, il fait s'écrouler la salle de discussion seulement du côté de ses adversaires, etc. Que dire d'une orthodoxie qui ose encore aujourd'hui glorifier

de pareils criminels (Maetzler II, 197) ? Rappelons-nous cependant, pour bien expliquer ces faits déplorables, que la sainteté y consiste à agir contre la nature corporelle, intellectuelle et morale. Or, agir contre elle, c'est évidemment faire le Mal ; et si ce mal se fait sous forme religieuse, il devient par là le mal élevé à sa plus haute puissance, *quo majus nihil cogitari potest*. C'est là le Négatif, le kakodémonisme dans son dernier développement ; le satanisme tout pur, tout nu, tout d'une pièce. Et vous ne voulez pas encore employer la critique contre lui ?

Innombrables sont les enlèvements d'enfants au moyen-âge, et nous ne nous tromperons point si nous en mettons la plupart sur le compte de la superstition religieuse. Croire que ces enfants ont été ravis par des marchands d'esclaves, est une grave erreur. Les contes populaires nous parlent d'un loup-garou sautant sur ses pattes de derrière, qui vole un enfant, et se sauve avec son butin dans un couvent. La mère tombe à genoux devant l'abbé, elle le supplie de lui rendre son enfant. Alors ce bon abbé va avec les moines à l'église pour exorciser : tout d'un coup on entend les cris d'un enfant, et en effet celui-ci est ramené sain et sauf dans les bras de la femme éplorée. Tout cela est très bien, mais point une fable ; c'est de l'histoire pure. Le loup-garou, qui enlève des enfants pour les livrer aux atrocités d'un rite mystérieux, et qui saute sur les pattes de derrière, ne peut guère faire autrement ; il n'en avait pas quatre. Les enfants tremblent aux seuls noms de la Moume, du Spectre ou de l'Ange des champs de blé, de la Boutze, du Popanze, du Moumel etc. Ces fantômes sont des ravisseurs d'enfants (Grimm, *Myth.* 473. — Floegel, 217. — Grimm, *Cont.* 1, 146). Il paraît que ces noms, qui signifient tous un masque ou un déguisement, furent donnés par le peuple aux pourvoyeurs des mystères ; remarquons surtout le nom Ange, qui dénote spécialement une figure de la mythologie chrétienne. A Nurnberg, à

l'entrée de la rue des Chartreux, il y avait jadis la chapelle des Douze-Messagers, appelée aussi la chapelle de Ja Mort, à côté d'une maison de frères, fondée en 1381 par un évêque de Bamberg et par un honorable bourgeois en l'honneur des douze apôtres. Jusqu'ici tout va bien, mais remarquez que douze pauvres de Nurnberg, qui devaient être tous d'une bonne santé, furent nourris dans la confrérie ; remarquez qu'on adressa des prières, non aux douze apôtres, mais à ces douze frères de Nurnberg ; comme on le voit suffisamment sur un très vieux tableau d'église de 1514 : voyez l'Histoire de la ville de Nurnberg I, 132. — Murr 151). D'où il suit que ces douze pauvres étaient quelque chose de plus élevé que de simples pensionnaires ; ils étaient des victimes, et de temps à autre une tête tomba sous des mains sacrées ; comme les douze Joannès dont j'ai parlé plus haut. La place vacante fut sur-le-champ remplie par un autre mendiant nurnbergeois, qui lui aussi devait être en bonne santé. Jamais une victime malade ne peut être offerte aux divinités. Après l'extinction du culte catholique à Nurnberg, on garda le nom Chapelle de la Mort et le prédicateur protestant y était tenu à prêcher sur les quatre choses finales, principalement sur la mort (l'histoire de la ville t 432).

A Cologne on fonda en 1320 un couvent de capucines pour douze pauvres vierges : il s'appela plus tard l'Agneau. Les nonnes menaient une vie peu sévère, mais en 1620 on y introduisit une rigueur inaccoutumée, la supérieure tomba malade par des causes inconnues et mourut dans trois jours ; en outre, un crucifix dans la chapelle inclina miraculeusement sa tête de bronze sur sa poitrine (Mering II, 84).

Eh bien, tout cela s'explique quand nous considérons que la vie peu sévère des nonnes de l'Agneau (encore ce nom de la victime animale par excellence) fut rachetée de temps en temps par l'immolation plus ou moins spontanée d'une d'entre elles, et cela d'après l'ancienne règle, qui ne fut

réformée qu'en 1620, de sorte que le sacrifice humain y fut aboli une fois pour toutes, mais en même temps aussi l'irrégularité de la conduite. — La supérieure mourut la dernière victime ; le crucifix inclina sa tête en deuil à propos de l'innovation inespérée de la vieille coutume. L'Agneau était aussi l'emblème d'un autre couvent de nonnes à Cologne. Celui des capucines s'appela au commencement le Grayloch ; gray ou grau, gris ; graeulich et grausam, cruel ; crudelis en latin ; cruor, cruentus, le sang, sanguinolent ; krew en polonais et en tchèque, le sang, krwawy sanglant ; crau en cambrien, le sang. Loch est une caverne, et ici une crypte mystérieuse, un souterrain sous l'église.

A Cologne, il y a un hôpital pour des filles âgées. Il est dédié à saint Géréon et à sainte Madeleine ; mais il s'appelle aujourd'hui du nom singulier de Boîte de Saint-Géréon. Dans leur carnaval, les Colonnais font allusion à cette vaste boîte de saint Géréon, où l'on renferme, disent-ils en plaisantant, toutes les vieilles demoiselles. Mais, ce qui est moins plaisant, c'est que la pieuse légende nous raconte d'un usurier, qui, tourmenté par des regrets, s'est fait renfermer avec une foule innombrable de reptiles, d'insectes et de vermine, dans une boîte de bois ayant une petite ouverture dans le couvercle ; il ordonna de clouer le couvercle et se laissa tranquillement ronger par ces bêtes jusqu'aux os. Le squelette et la boîte furent plus tard enterrés dans l'église Saint-Géréon (Mering et Reischert, II, 73). N'y aurait-on pas jadis enfermé dans des boîtes, c'est-à-dire des cercueils, des filles vivantes pour les immoler d'une manière diabolique ?... Cologne est une ville qui a vu dans ses murs des choses à peu près aussi atroces ; qu'on se souvienne, par exemple, de Waldauer, prêtre colonais et fondateur du couvent de nonnes Saint-Maximin.

Cet individu se fit pénitent à la mode bramane et stylite : il se renferma dans un cachot sous terre, appelé la caverne

de Waldauer, et il y mourut. Il existe de cet homme du XII^e siècle une signature documentaire dans les termes suivans : Waldauerus inclusus ecclesiæ beati Maximini. Le motif de son repentir violent était d'avoir vécu avec une maîtresse, et il ne trouvait rien de mieux que de se faire attacher un gros cercle de fer autour du ventre et de s'enfermer dans la caverne, tandis que la femme, également mise dans un fer, s'agenouillait du côté extérieur de la porte de la prison. On leur apportait du pain avec de l'eau, et ils vivaient ainsi pendant beaucoup d'années.

Waldauer dit chaque jour une messe et ne permet à personne de le voir, excepté Enfrid, doyen de Saint-André. Un matin Enfrid lui ordonne de mettre une fin à son repentir et de se défaire du cercle de fer ; il obéit, mais il se meurt le soir même. Après quoi la femme refuse nettement de déposer à son tour son cercle de fer, avec les mots : « Je n'ai point déjà envie de mourir (Mering, II, 105) ? » ce qui fut bien pardonnable, puisqu'elle se douta probablement de l'assassinat sacré, que la main du sacrificateur Enfrid venait d'exécuter sur la personne de Waldauer.

Dans plusieurs endroits, des individus qui avaient commencé à danser devant une église durant la messe, furent maudits et condamnés à continuer leur danse jusqu'à leur mort. Ainsi, dans un village près du lac de Zoug, des jeunes gens, qui dansèrent au cimetière un dimanche, furent condamnés à danser une année entière. Dans le village Tanzstedt (endroit de danse), plus tard appelé Dannstedt, près Halberstadt et Wernigerode, de pareils danseurs sillonnaient avec leurs pieds si profondément le sol, que cette fosse est encore visible. Un fait semblable était arrivé à Koelbig, près Bernbourg, on 1013 eu 1022, comme on le lisait dans l'église sur deux

tables en allemand et en latin. Ce furent quinze paysans, deux femmes et une fille, la sœur du marguillier. Cette danse Saint-Guy commença vers Noël, ce qui paraît avoir été assez ordinaire ; au bout d'un an deux évêques arrivèrent, ceux de Ilildesheim et de Cologne, pour mettre fin à la peine des danseurs : on les conduisit en effet à l'église, où ils s'endormirent devant l'autel et moururent (Lyser. XIV. I, 91 ; Otmar, 29 ; Gottschalk, 333 ; Grimm, Myth., I, 312 ; Hecker, 15 ; Meibom., II, 32).

Sur l'authenticité de ces faits historiques il n'y a plus les moindres doutes ; mais débarrassons la vérité des mensonges traditionnels dont on l'a entourée. Voici l'affaire : des hommes et des femmes fanatiques, s'étant fait vouer à la mort sacrée, dansèrent dans un saint délire jusqu'à l'heure du décès, pendant une année, devant l'église qui devait voir leur immolation par des mains sacerdotales. Seulement, ils n'y dansèrent que dans des occasions solennelles ; ils n'y dansèrent pas non plus des danses profanes, mais des danses strictement religieuses (comme le roi David, comme les Peaux-Rouges et les Shakers en Amérique, et tant d'autres sectes et populations), et après avoir exécuté leur danse, le sacrificateur les fit mourir : *prociderunt ad genua archiepiscopi et statim emiserunt spiritum* (Meibom, II, 33). Chez les Mexicains, il y eut des danses et des victimes humaines (Clavigero, I, 419), ce qui est encore une des nombreuses coïncidences de l'antiquité chrétienne et du paganisme mexicain.

Les contes populaires parlent d'une demoiselle blanche qui danse en automne sur la prairie, près Altenstein (Bechstein, Thuring., II, 108), et un vieillard l'ayant vu danser, en fut tellement effrayé qu'il garda jusqu'à sa mort un tremblement convulsif. C'est là un souvenir populaire sous forme d'une vision : c'est-à-dire une vierge fanatisée y dansa jadis en effet sa dernière danse, la danse pieuse qui finit par le coup du couteau sacré. Il en est de même de la

vierge, ou princesse, du mont de Kyffhaeus : elle danse à minuit, un flambeau à la main, entourée de musiciens, et elle disparaît en dansant dans le flanc ouvert du rocher (Bechstein, IV, 26) : c'est une fille immolée dans l'intérieur d'une chapelle taillée dans le roc. Et voyez, comme là en hiver, ainsi ailleurs en été. La danse proprement dite Saint-Guy éclatait souvent au solstice d'été, vers la fête saint Jean ou saint Guy. Des individus nombreux, s'étant voués à une mort sacrée et commune, furent saisis communément d'un spasme clonique, très communicatif comme tout accès nerveux, et bientôt se réglant dans les formes d'une danse extatique. Le jour de saint Guy, 15 juin, en 1237, eut lieu la fameuse procession dansante des enfans dans la ville d'Erfurt, qui firent en dansant un chemin de quatre lieues jusqu'à Arnstedt (Beckmann, Hist. de la principauté d'Anhalt, III. 4. ; chap. 4. — Hecker, 14. — Bechstein, III, 131), et dont le nombre varia entre cent et mille. En 1458, des enfans de l'Allemagne occidentale s'en allèrent au Mont-Saint-Michel, en Normandie. En 1278, 17 juin, deux cents danseurs religieux frappèrent si fort sur le pont d'Utrecht, qu'il se rompit (Mastius Minoritæ flores temporum in Eccord. corp. hist. med. æv., 1, 1632) ⁴¹. A Strasbourg, en 1418, ils dansèrent par les rues avec des cornemuses, des caisses, des trompettes, des flûtes, jusqu'à ce qu'ils arrivèrent aux chapelles de leur saint patron à Zaverne et Rothenstein ; après leur y avoir dit la messe, on les mena à l'autel et ils y déposèrent une petite partie de leurs aumônes. « En 1442, dit Hottinguer, II, 406, un moine de haute naissance, dans le couvent Saint-Agnès près Schaffhouse en Suisse, s'est tué par la danse, huit jours après la fête saint Guy. »

En 1373 l'Angleterre fut attaquée par un tremblement nevrosoreligieux, qui éclata en danses convulsives et se communiqua, en 1374, aux Brabançons et aux Bas-Allemands, d'où il se propagea rapidement sur toute

l'Europe. On se déshabilla jusqu'à la chemise, se couronna de fleurs, parcourut les rues, et dansa avec une fureur fanatique devant et dans les églises, en chantant : « Seigneur saint Jean, saint Jean, nous sommes gais, seigneur saint Jean (Chronique de la sainte ville de Cologne, 1374. — Hecker, 2. — Schnurrer, 346). » Pendant cette danse on avait des visions, on voyait, par exemple, le ciel ouvert, on nageait dans une rivière de sang chaud (Pistorii, *Rerum familiarumque Belgic. chronic. magnum. Francf.*, 1654 ; 319. — Petr. de Herentals *Vita Gregorii XI in Stephan. Baluzii vit. papar. Avenion*, t 4183. Paris, 1693).

Le clergé fit des efforts assez infructueux pour tranquilliser ce mouvement d'un molochisme un peu trop généralisé ; il l'avait provoqué indirectement par la surexcitation mystique des âmes chrétiennes, perpétuée de génération en génération pendant treize siècles : il récolta quelques fruits amers, les danseurs frappèrent à mort plusieurs prêtres.

A Cologne, il y eut à la fin cinq cents danseurs : ils se mirent en opposition systématique avec le clergé et furent déclarés hérétiques. L'épidémie de la danse Saint-Guy se transforma en une maladie dansante périodique et individuelle : en 1623, par exemple, G. Horst observa quelques femmes en Souabe, près d'Ulm, qui pèlerinèrent à la chapelle saint Guy à peu près régulièrement chaque été au mois de juin ; plusieurs semaines avant elles se sentirent très mal, et après avoir pèleriné en dansant, elles se trouvèrent guéries pour toute une année. L'une avait déjà dansé au moins trente deux fois, c'est-à-dire trente-deux années, l'autre au moins vingt. Schenk von Grafenberg, au XVII^e siècle, observa plusieurs suicides de danseurs qui sautèrent dans l'eau ou qui se fracassèrent la tête (lib. I, *Observ.* VIII, p. 136 ; Horst, *Épist.* 374).

En Abyssinie, surtout en Tigré, la danse maladive atteint aujourd'hui beaucoup de femmes : elle commence par une

forte fièvre et devient chronique ; on la traite par de l'eau froide et par la lecture du quatrième évangile ; ce qui conduit les malades souvent à la mort.

Mieux vaut célébrer une fête, comme en décrit le voyageur Pearce, qui séjourna pendant neuf ans dans ce pays. On les laisse, ou plutôt on les fait danser avec de la musique tant qu'elles peuvent remuer leurs membres, après quoi elles s'endorment ; quelques-unes retombent toutefois dans cette nervosité et restent incurables. L'épouse de Pearce, une Grecque, en fut guérie par cette danse artificielle. Pearce dit qu'après la danse un prêtre arrive pour les rebaptiser au nom de saint Jean. Il me semble que ce second baptême remplace une immolation ; baptiser, dans la langue mystique ou primitive du christianisme, signifie faire mourir en martyr (Ep. aux Romains, 6, 3 ; Coloss., 2, 11 ; saint Matth., 20, 22 ; saint Luc, 12, 50).

Avant de terminer cette série d'idées, qu'il me soit permis de rappeler la fameuse disparition des enfans de la ville hanovrienne de Hameln, en 1284. Il en est, ce me semble, de ce fait historique comme de tant d'autres et comme de beaucoup de phénomènes quotidiens : ils ont cessé de nous toucher, mais il faut absolument que la critique dialectique s'empare d'eux pour les perscruter ; elle réussit souvent à faire jaillir de ces cailloux arides une fontaine d'eau vive et pure.

La littérature à propos de l'événement de Hameln est nombreuse : Gottschalk, *Myth.*, 56 ; La corne des merveilles, 1, 44 ; Grimm, *Myth.*, 1, 330 ; Lyser, 1, 265 ; Sprenger, 23 ; Harrys, 45 ; Fein, *Le mystère des enfans*, etc, 1749, Hanovre ; Becker, III, 4, 19 ; Schudt, IV, 5, 9 ; Troester, 110 ; Zeiller, 477 ; Mart. Schokii, *Fabula hamelensis*, 1662, Hanovre ; Seyfried, *Medulla*, 476 ; Hubner, *Geogr.*, III, Hambourg ; Kircher, *Musurgia universalis*, II, 9, 3 ; Hondorf, *Promptuar. exempl. tit. de edac. liberor* ; Meibom, III, 80 ; Wierus, 1, 15 ; Kirchmaier,

Dissertatio de inauspicato Hamelensium exitu, 1671, Wittenberg ; la chronique de Hameln ; M. Sam. Erich, Exodus hamelensis, 1665. Je me fais fort de prouver à l'évidence, que ce grandiose vol d'enfans a été une barbarie des plus scandaleuses et des plus effrontées, dont l'ancien culte chrétien se soit rendu capable.

Un individu, dans un accoutrement bigarré, se montra en 1284 à Hameln, disant qu'il était un habile destructeur de rats et de souris. La municipalité stipula avec lui une certaine somme ; il lira une petite flûte et continua de siffler jusqu'à ce que tous ces animaux eussent quitté les maisons. Alors il les conduisit sans résistance dans une rivière où il les noya. La municipalité n'ayant pas voulu lui payer le salaire convenu, l'étranger s'en alla fort courroucé. Mais le jour de saint Paul et saint Jean, 26 juin, il rentra dans la ville à sept heures du matin, selon d'autres à midi. Il avait changé de costume ; on remarqua surtout son chapeau énorme et de couleur écarlate ou de sang ; les traits de sa figure étaient singulièrement contractés. Il siffla de nouveau, mais cette fois il fut suivi, non des rats, mais des enfans des deux sexes, entre quatre ans et vingt ans, parmi lesquels la fille du bourgmestre (proconsul) Henri Grukholz. Il les conduisit par une étroite rue et par la porte d'Oster, au pied de la montagne appelée Koppelberg ; elle s'ouvrit, et l'étranger y disparut avec les enfans. On fit la remarque que le petit nombre des enfans retournés étaient plus ou moins malades, des muets, des boiteux, des sourds, etc. La grande majorité resta perdue à jamais : son nombre était de cent trente.

Eh bien, cet événement, qui ne paraît être que fabuleux, est un des plus historiques de l'humanité ; telle est la quantité et la valeur des documens encore existans qui l'attestent. Ceux qui ne se trouvent plus en nature sont mentionnés dans des livres ⁴². On a frappé une médaille (Grimm, Myth., 1, 333), et sur le flanc du Koppelberg on

montre un petit enfoncement rempli de ronces et de broussailles, où il y eut jadis deux croix en pierre avec des entailles en forme de roses. La rue qu'il traversa avec la petite bande s'appelle la rue Sans-Tambour (die bungelose, bummellose Strasse), puisque, pour dénoter la tristesse qui régnait sur cette rue, aucune musique ne devait plus s'y faire entendre. Enfin, il est constaté que beaucoup de lettres privées et publiques de Hameln furent datées « dans l'an... après la sortie de nos enfans » (Becker, III, 483).

Ne m'objectez pas le silence du chanoine de Hameln, Jean de Polde, qui, en 1384, écrivit son *Chronicon hamelense*. Qui vous dit que ce chanoine aurait voulu, aurait pu, aurait dû raconter ce lugubre épisode ? Qui vous dit que le clergé de Hameln fût resté étranger à l'enlèvement des enfans ? Qui vous dit, enfin, que la tradition vivante et populaire mérite moins de foi que le silence d'un savant, d'un homme de caste ?

Ne m'objectez pas non plus la ressemblance du fait de Hameln avec celui de Belfast-Ulster, en Irlande, où des jeunes campagnards furent charmés par un sorcier qui siffla de sa flûte, et entraînés avec lui dans l'intérieur d'une montagne qui s'ouvrit et se referma derrière eux (Sprenger, *Annonces de Hameln*, 1825 ; *Ann. savantes de Hanov.*, 1752). Au contraire, le fait de Hameln se trouve corroboré par celui de Belfast. L'âme allemande, depuis la Hollande jusqu'en Hongrie, depuis les Alpes suisses jusqu'en Russie, a été tellement impressionnée de cet événement de Hameln, qu'il est passé pour ainsi dire en relique nationale. Comment l'expliquer ?

« En 1259, 28 juillet, a-t-on dit, Hameln avait perdu ses habitans d'un âge viril dans la bataille de Hedemunden ou Sedemunden ; la disparition des cent trente enfans n'est rien autre chose que l'allégorisation poétique, mais maladroite, de ce fait historique et prosaïque. » C'est une interprétation très maladroite à son tour.

Et d'abord, la promenade de cent trente enfans qui suivent un musicien hors la ville, n'ayant point fait de la sensation pendant qu'elle se préparait, il faut croire qu'elle n'était en elle-même point extraordinaire. Elle ne le devint que par la disparition des petits promeneurs. Cette sortie fut cependant la dernière, l'histoire n'en mentionne plus d'autres.

Les croix de pierre avec le symbole si touchant d'une rose, indiquent la mort, et même la mort du martyr, la mort sacrificale, bienheureuse, qui transforme sur-le-champ en anges les enfans immolés : qu'on se souvienne de la rose qui signifie, dans la symbolique allemande, le silence, le mystère et le sang, comme tout le monde sait, d'après nos proverbes et les chants nationaux.

Je prie en outre mes lecteurs de ne pas oublier la date de la sortie : c'est vers le jour Saint-Jean, le jour anthropothysique par préférence.

Ne m'objectez pas que cette immolation, ce terrible holocauste, fut un reste du paganisme saxon, contre lequel Charlemagne avait si longtemps lutté. L'empereur des Franks était alors mort depuis cinq siècles ; la ville de Hameln, bâtie en colonie sous lui, et donnée au sceptre spirituel de l'abbé de Fulde, n'a point pu rester païenne jusqu'en 1284. Mais, en revanche, elle était constamment sous l'empire des princes de l'Église allemande, Le nom Koppelherg ressemble un peu à montagne des petites têtes : on l'appelle aussi Kopfelberg, die Kœppen, etc.

En 1284, il y eut d'affreux tremblemens de terre, d'éclipses effroyables et des inondations inouïes avec de la famine, des épidémies et des épizooties par toute l'Europe : de là la nécessité pour les molochistes de faire une hécatombe plus grande que jamais.

Remarquez : en Allemagne septentrionale, la souris remplace évidemment l'enfant à immoler dans Grimm, Myth. Appendice 104 ; Myth. I. 323 ; Temme, 169. Pensez à Ummanz, l'îlot près la grande île de Rugen, où toutes les

souris sont convoquées par un sorcier. Pensez enfin au village Drancy-lès-Nouis, près Paris, où le capucin Angionini se fit entendre sur un petit cor ; de sorte que des moutons, des vaches, des chevaux, des chèvres, des oies, des poules, accoururent et se laissèrent conduire par lui on ne sait où (Sprenger, 26), et cela en 1240. Le sacrifice humain fut donc remplacé par celui de divers animaux ⁴³.

Un autre pieux massacre en masse s'est fait, d'après la légende de la fille de Florent, comtesse de Hollande et épouse du comte de Henneberg. En 1270 ou 1276, au village Loosduynen ou Leusden, aux environs de La Haye, Guidon, l'évêque d'Utrecht, baptisa les trois cent soixante-cinq fils et filles que la comtesse Mathilde Margarèthe, âgée de quarante-deux ans, venait de mettre au monde. On montre encore le grand bassin baptismal de cuivre jaune avec une inscription hollandaise (Becker, III, 481). Tous les garçons furent appelés Jean, toutes les filles Élizabeth : après quoi tous les trois cent soixante-cinq moururent avec leur mère le même jour, et furent enterrés ensemble dans une seule tombe dans l'église du village (Grimm, Cont. II, 374). Blainville l'affirme (1,16), il cite une chronique du pays textuellement, et donne même les mots latins d'une table noire suspendue dans l'église.

Voici l'explication : la comtesse adopta et acheta trois cent soixante-cinq enfans de la classe la plus pauvre. Elle les fit baptiser, au sang, bien entendu ; c'est-à-dire immoler par les mains du prêtre molochiste, et elle-même s'immole avec eux, pour entrer ensemble dans le paradis chrétien.

De la même manière, il faut interpréter le mythe populaire de la comtesse d'Orlamunde, qui fait massacrer ses enfans par le nommé Hager ou Hayder (Bruschius, 133. — Waldenfels, Antiquit. select. XII, 33. — Dumann, curé de Himmelskrone ; Loer, Descript. du monastère de Himmelskmne. — Enoch. Widemann. Chroniccuræ in Menkenii scrip. rer. German., III, 660. — Joann. ab

Indagine, 426. — Grimm, Cont. II, 376. — Menk Ditmarsch, 37). Eh bien ! qui le croirait ? les deux petits cadavres, fort bien conservés, furent montrés avec un certain orgueil aux étrangers, même après deux siècles (voyez Bruschi). Ils étaient donc regardés comme deux martyrs. Or, dans la ballade populaire (Wunderhorn, II, 233), cette mère dénaturée, qui les fait assassiner pour pouvoir sans gêne épouser Albert le Beau, comte impérial de Nurnberg, adresse à l'assassin Hager les paroles suivantes : « Hager le Noir, toi, ô mon fiancé, tu ne crains pas le voile noir ; » ce qui ne s'explique à nos yeux que si nous considérons le Hager comme le sacrificateur teint en noir. Du reste, la comtesse mourut aussi d'une manière mystérieuse : elle revient sous la forme d'une dame blanche, c'est-à-dire elle s'est fait immoler à son tour.

Une loi primitive du molochisme, on le sait, est la sacrifice du premier né, parmi les animaux comme parmi les hommes. Et c'est surtout vers les fêtes Saint-Jean et Saint-Michel, que nos ancêtres très-chrétiens ont immolé leurs prémices de sexe masculin. Ils les appelaient Joannès ou enfans de Joannès, Michel ou enfans de Michel, et les firent mourir le jour du saint. De là tant de jeunes garçons qui meurent subitement le jour qui porte leur nom. Ainsi, en 1400, le jour de Saint-Laurent, la foudre tombe à Nurnberg sur l'église Saint-Laurent et y tue un petit garçon nommé Laurent, ce qui paraît avoir été plutôt une immolation sacrée ⁴⁴. Ainsi, de jeunes filles ayant le nom de Kounigonde meurent immolées le jour de Sainte-Kounigonde à Poppeureuth, près Nurnberg et Furth. L'Église paroissiale de Saint-Paul et Saint-Pierre de cet endroit, avait été jadis tellement puissante, que celle de Saint-Sebald de Nurnberg, dit-on, n'en était au commencement qu'une église filiale ; il y eut là-dessus un procès qui fut même porté jusqu'au conseil du pape. Plusieurs femmes et filles, Kounigonde de nom, y font des

fondations pieuses, et disparaissent précisément le jour de Sainte-Kounigonde ; par exemple, la servante du curé Guelhard, en 1567, 3 mars. Cette Kounigondé, la dernière, promet à plusieurs autres servantes, qui se promenèrent avec elles, de distribuer le calice sacré, et elle leur donna un morceau de l'hostie : sur quoi on retrouva son cadavre sur un champ près la ville. Nous y voyons une immolation, mais déjà moins le résultat général de la mystériologie cléricale, que celui d'un fanatisme particulier ; une jeune personne exaltée, qui distribue l'eucharistie et qui se meurt après, volontairement bien entendu.

Nous insistons avec la plus grande énergie sur ce qu'il y a d'anthropothysie, voire même d'anthropophagie, dans tout ceci. L'Eucharistie et la Messe, on a beau faire de jolies phrases pour prouver le contraire, sont deux actes d'un culte anthropothysique, et de là il n'y a assurément point loin à l'anthropophagie sacrée. Le dogmatisme une fois installé aux rivages du Tibre, sur le trône que les empereurs militaires avaient abandonné pour aller résider dans les capitales provinciales, là où ils avaient été proclamés par un corps d'armée provinciale ; le dogmatisme, disons-nous, déployait à Rome ses ailes et couvrait de son ombre bientôt toutes les intelligences de l'empire. Le dogmatisme se mit donc à l'œuvre, et il devint du molochisme. L'Esprit qu'il prêche n'est point un esprit bon et doux, mais un esprit kakodémon, méchant et cruel : c'est dans ce sens que l'audacieuse orthodoxie s'appela publiquement une religion de l'Esprit et de l'Amour. Il n'en était point ainsi au fond. Quand on y regarde de près, on voit que cet Amour et cet Esprit sont diamétralement opposés à l'amour et à l'esprit naturel ou rationnel, c'est-à-dire les ennemis implacables de la raison et de la nature. Dans ce dogmatisme de vingt siècles, l'homme avait fait apostasie de la nature et de l'intelligence : il tomba par là

dans la perfidie, la démence, les chimères, l'imbécillité, les crimes, etc. ; bref, dans l'hypocrisie et dans le cynisme à la fois. La bestialité est la sœur jumelle de la transcendance fantastique. Avis au spiritualisme. Il est temps de finir cet état de maladie mentale, intellectuelle et morale ; il est étroitement lié aux maladies corporelles. Et, comme de l'Individu, il en est de même de la Société : il faut proclamer et réaliser l'Esprit bon et doux, celui de l'humanisme, qui est dans tout en opposition radicale avec l'Esprit du dogmatisme.

On a déjà souvent remarqué les deux côtés du culte de la Sainte-Vierge : l'un est beau, tendre, généreux, affirmatif ; l'autre, qui en est le contraire, se montre, par exemple, dans les images noires et adorées dans le crépuscule : les madonnes de Lorette, de Naples, de Wurtzbourg, d'Einsiedeln, d'Oettingen, de Marseille, etc. (Grimm, *Myth.* 289. — Grimm, *Forêts de l'ancienne Germ.*, II, 209, 286). « Oettingen, la sombre chapelle avec la statuette miraculeuse, dit Goëthe (*Corresp. avec un Enfant.* 1837, II, 183), est intérieurement toute tapissée de velours noir, même la voûte ; sans les bougies, il n'y aurait là guère jour. L'image de la Mère de Dieu est on ne peut plus noire, et tout ornée de diamans. » A Orléans, on adore deux madonnes, l'une à côté de l'autre : une blanche et une noire ; celle-ci porte dans ses bras un petit Jésus noir. Cette couleur rappelle Tyr et Carthage.

Le côté beau, doux, innocent, vient de la vénération que les Germains païens avaient pour la Femme ; le côté atroce et laid vient de la dureté satanique dont le molochisme la traite. Veuillez remarquer que le beau côté du culte de la Sainte-Vierge a été prôné plutôt par le peuple que par le clergé. Tout le monde sait que le Nouveau-Testament et les Pères de l'Église ne parlent point de ce marianisme ; l'Italie, surtout celle des campagnes, a fait pourtant de

sainte Marie sa véritable divinité, la Vierge secourable. C'est que bien des mythes et des légendes du paganisme se réfugiaient, pour ainsi dire, dans la Sainte-Vierge, qui par là devenait le seul personnage humain et poétique dans toute la mythologie chrétienne. Le poète Auguste de Platen dit : « Depuis longtemps l'Apôtre a expulsé d'ici le culte sacré de la Nature, mais le Peuple croyant la vénère toujours sous le nom de Mère de Dieu. ⁴⁵ »

Voyons maintenant l'autre élément du marianisme :

Un pauvre scieur de bois donne à Marie son seul enfant, une fille âgée de trois ans. La Ste-Vierge emmène l'enfant au ciel, c'est-à-dire l'enfant meurt ⁴⁶. Dans la Corne des Merveilles on lit dans une ballade populaire d'une haute antiquité, que la Mère divine enlève un nombre considérable de petits enfans (II, 215). Ce sont, je pense, les âmes des enfans immolés à Marie. Dans les écrits de Herder on trouve une légende, où elle apparaît avec Jésus sur le bras à une mère pendant le sommeil, pour annoncer au jeune fils de celle-ci qu'il va bientôt jouer sur une prairie plus belle que celle devant la maison. La mère effrayée court le lendemain aux pieds d'une statue de Marie, qu'elle conjure de ne pas lui ravir son fils ; mais en vain, il doit mourir (Herder II, 70). Donner ou vouer un enfant à Marie et l'appeler enfant de Marie, est une expression qui s'explique par les deux autres, enfant de St-Jean et enfant de St-Michel. — Une vierge noire achète d'un bonhomme indigent ce qu'il possède de caché dans sa chambre : c'est l'enfant dans le sein de la mère ; après sa naissance la vierge noire vient pour le prendre, et ne cède qu'aux prières de la mère de le lui laisser jusqu'à sa douzième année ; alors elle revient et l'enlève sans délai (Grimm, Cont. I, 8. — III, 7) ⁴⁷. Nous ne nous trompons pas, si nous reconnaissons dans cette vierge noire la Ste-Vierge représentée par une statue de bois noir. L'idole noire de la mère de Dieu doit avoir singulièrement impressionné les

âmes naïves et innocentes du peuple. Ce qu'il y a là d'intéressant, c'est que la vierge noire achète l'enfant pour de l'argent. — Grimm, Cont. III, 294, et Temme 250 ont deux légendes populaires sur deux cas analogues. En Norwège le peuple raconte (Contes Norwégiens, traduits en allemand par Bresseman 1847, Berlin, p. 54) que la Ste-Vierge a enlevé l'enfant d'une pauvre famille, qui avait longtemps cherché en vain une maraine, la Ste-Vierge s'offre pour tenir le nouveau-né sur les fonds baptismaux. La mère de l'enfant refuse deux fois, par ce que la belle femme inconnue (c'était la Ste-Vierge) exige qu'on lui laisse l'enfant Enfin elle cède, l'enfant est baptisé et enlevé par la Ste-Vierge. C'est là encore un euphémisme.

Dans une vieille ballade allemande on chante un pieux écolier âgé de quinze ans : l'idole de la Ste-Vierge dans une forêt ordonne à l'évêque d'en faire un prêtre. Le jeune prêtre s'approche de l'autel de Marie, et celle-ci lui ôte l'âme (voyez Culte de Moloch, par M. Daumer). Moïse, Miriam sa sœur, Hénoc, Aron, ont aussi ce bonheur, de voir leurs âmes ôtées par Dieu, qui les embrasse. —

Élie montant au ciel sur un char de feu, c'est Élie qui se brûle lui-même vivant en holocauste. Ainsi dans la mythologie grecque Hyacinthe, Cyparisse, Leucothon, Boline, Leucatès, Daphné, tous aimés d'Apollon, meurent, c'est-à-dire ils sont immolés en l'honneur d'Apollon.

Le moyen-âge avait coutume de nourrir de pareilles victimes dans des couvens, pour les avoir prêtes à toute éventualité (Grimm, Cont. II, 303, légendes d'enfans). On lit d'un jeune garçon, entretenu dans un monastère, qu'il fut invité par une statue de la Ste-Vierge à la noce céleste pour le dimanche prochain : c'est là un euphémisme molochiste. On lit en outre d'un très jeune moine, invité à la noce céleste par le petit Jésus que la statue de la Ste-Vierge porte sur ses genoux ; l'abbé du couvent demande s'il peut l'accompagner, et la Ste-Vierge le lui permet ; elle leur fixe pour l'heure de départ le moment où, le jour de

Pentecôte, le chœur entonnerait l'hymne *Veni creator spiritus*. L'abbé et le jeune moine, jouissant d'une santé parfaite, expirent en effet au moment indiqué (Bovius 3, 94). C'est là une anthropothysie assez mal cachée.

Innombrables sont les saints, les hommes pieux, les ermites, qui moururent le jour d'une grande fête d'église : aux Pâques, à la Pentecôte, à l'Ascension, à la Passion du Christ, etc. et cela, remarquez-le bien, après avoir exactement prédit l'heure de leur décès. Il y eut là une immolation volontaire. Ainsi, pour n'en citer que quelques exemples des plus frappants ⁴⁸, Saint-Simon de la Colonne ou le stylite mourut à la passion du Christ (22, Avril, Postelmaier p. 21) ; saint Ambroise, évêque de Milan, prophétise sa fin : *Ipse de sua morte prædixit, quod usque pascha nobiscum futurus esset*, dit Paulin (de vita Amb. — Gfroerer II, 2, 619). Ce saint mourut dans la nuit après le vendredi saint. — Sainte Mathilde, abbesse de Diessen et de Edelstetten (t. 1160) prend congé de ses nonnes dans ces deux couvens et se meurt à Pâques. De même saint François de Paula, saint Anselme de Cantorbéry ; saint Joachim Piccolomini (celui-ci en 1395) est représenté sur un tableau italien, fait par Beccafumi, au moment où la Reine céleste lui donne une couronne de roses blanches, symbole de la chasteté chrétienne, et l'enfant Jésus le couronne de roses rouges, symbole mystique d'une mort sanglante ; voyez Piccolom. 2, — De même saint Rupert, évêque de Salzbourg ; saint Ursus, archevêque de Ravenne, fonda le fameux templum Ursianum, la grande église de la ville, 390 le jour de Pâques, et mourut 398 le même jour. — Saint Dominique mourut le 6 août 1221, grand jour de fête du Christ ; il avait prédit qu'il mourrait avant celle de la Ste-Vierge. En d'autres termes, il se tua. — Saint Godric, un ermite en Angleterre, fixa non-seulement le jour, mais aussi l'heure de sa mort, 21 mai, 1170 — Saint Aloys de Neri, de même. — Saint Aloys de Gonzague, jésuite, de même ; il

meurt âgé de 23 ans dans la nuit du 20 au 21 juin 1591, après avoir appris cette heure longtemps avant par une vision nocturne. — Beaucoup de saints meurent un samedi, qui est un jour voué à la Ste-Vierge. Ainsi Sorore, le fondateur de l'hospice della Scala à Sienne ; saint Hyacinthe, un dominicain, à Cracovie ; ainsi saint Stanislas Kostka, jésuite, qui n'aurait pas été comblé de tant d'honneurs (il est le saint patron des villes de Posnanie, Warsovie, Lubline et Léopol à la fois) s'il ne se fût immolé d'après le rite secret (Postelmayer 220, 13 nov., Auriemma 1, 294). Le général des jésuites d'alors, saint François de Borgia, recevait du père de ce jeune homme plusieurs lettres menaçantes, mais, il va sans dire, en vain.

Saint Rupert s'est évidemment fait enterrer tout vivant (Rambeek et Vierholz, I, 461) à Pâques. De même saint Severe, évêque de Ravenne ; il se prépare pour sa dernière heure par la communion, fait déterrer les cercueils de son épouse Vincence et de sa fille Innocence, se couche au milieu et expire dans la tombe, en 390 (voyez Symbol. de l'Art. 182). — Une Hernhuthienne, DorotheeR., se poignarda pour aller trouver le Christ, après s'y être solennellement préparée, dans la nuit du 17 mai, grand jour de fête des Hernhuthiens (Moritz, Manuel psychologique 1-3). — Dans le village helvétique Wildenspuch la jeune Margarêthe, surnommée la sainte, se fait crucifier en 1823 sous les tourmens les plus exquis, — En 1817 dans la semaine sainte une jeune fille de dix-huit ans se fait immoler (J. L. Meyer 331). Or, si de pareilles choses arrivent dans notre siècle, on ne se trompera point d'en conclure aux siècles du moyen-âge, au christianisme pur sang.

Cela nous conduit à ce que l'on a coutume d'appeler, avec un mot fort innocent, les indices de la mort ; au fond il y eut là toutefois un effroyable secret.

Ainsi, dans la célèbre abbaye de Corvey-sur-le-Wéser, une fleur de lys descendit de la grande couronne d'airain suspendue au chœur, et cette fleur alla se placer sur le fauteuil d'un frère trois jours avant son décès. Ce miracle y était pour ainsi dire endémique, il ne manqua jamais d'arriver avec une louable exactitude. Un pareil miracle se faisait dans plusieurs chapitres, pour annoncer régulièrement le trépas prochain d'un chanoine : c'était une rose blanche, par exemple, qui apparaissait sur le siège dans l'église ou sous le coussin de siège. Ainsi à Lubeck, à Breslau, à Hildesheim et ailleurs, et cela était tellement reconnu comme règle générale dans le chapitre de Lubeck, que chaque chanoine le matin en arrivant à son fauteuil en retournait les coussins pour voir si par hasard il y avait déjà la rose blanche ; dans ce cas il s'en allait paisiblement faire son testament et prendre les derniers sacremens. Mais ce stoïcisme n'était point du goût de tous ; un jeune frère à Corvey ayant trouvé l'effroyable fleur sur sa chaise, la mit secrètement sur celle d'un voisin fort âgé. Cette ruse fut inutile, trois jours après le jeune religieux gisait dans le cercueil. A Lubeck le chanoine Rebundus en fit autant, et il en naquit un énorme scandale : les deux voisins se jetèrent sous les récriminations les plus violentes l'un à l'autre la fleur de la mort ; trois jours après Rebundus était trépassé. Remarquez que depuis ce miracle n'eut plus lieu, ni à Lubeck, ni à Corvey (Annales Corbeienses, dans Leibnitz Script, rer. Brunsv. II, 306 : anno 1112 : lilium nuntius mortis fratrum nostrarum. — Gabriel Bucelin : Germania sacra II, p. 1642. — Hœxar in selectis 1600. Paderborn. — Friedlieb, Medulla theologica, loc. de provid. divin. dans Francisci p. 1059. — Dobeneck, II, 53. — Grimm, Myth. 1, 351. — Harrys I, 73). C'étaient évidemment des immolations mystérieuses, dont les membres de la communauté ecclésiastique en question s'étaient entendus d'avance à l'instant de leur initiation. Quant au chanoine Rebundus, il fut maudit par son voisin

courroucé, et depuis c'était Rebundus qui annonçait chaque fois la mort d'un chanoine, par plusieurs terribles coups sous la pierre de sa tombe. Francisci en devint témoin : il se promena le long d'un étang, de l'autre côté de l'église, et ce singulier bruit sépulcral résonna comme si une maison allait s'écrouler (Francisci, le Protée de l'Enfer, 1725, Nurnberg, p. 1066). En effet, aucun chanoine ne put désormais dire : C'est moi qui dois mourir. Ce même bruit se fit une fois entendre, probablement par mégarde du machiniste, dans la même église pendant un très beau sermon : ce qui dérangerait les pieux auditeurs, et obligea le prédicateur à déclarer le bruit pour un effet du Démon ; à peu près comme dans l'église St-Nicolas à Stettin, en 1563, où un bruit épouvantable éclata pendant un sermon très édifiant au-dessus de la voûte (Francisci 1066. — Cramer III, 171. — Temme, 124). Le nom du chanoine me paraît postiche : Rebundus ressemble beaucoup à rebound en anglais et à rebondir en français, et pourrait bien signifier une détonation. Quelque part, à ce qu'il paraît, on avait l'habitude de renverser la chaise de celui qui allait être immolé ; le poète bavarois Hans Sachs dit d'un moribond : « La mort lui retire la chaise » (Grimm, Myth. 812). A Mersebourg, du moins (Francisci, p. 1058), la mort d'un chanoine s'annonçait chaque fois trois semaines d'avance par un coup très violent sur son fauteuil, mais toujours dans la nuit : les gardiens d'église en informaient le personnage en question. Or, ces gens n'auraient assurément pu reconnaître la chaise, si elle n'eût pas été trouvée dérangée de sa place.

Dans beaucoup de monastères, les nonnes et les moines furent informés, par une petite cloche qui sonna spontanément, de la mort prochaine d'un frère ou d'une sœur. Ainsi à Cordoue. De même par une lampe qui s'éteignit spontanément (Montevilla, voyageur de 1355, et Schildberger, voyageur de 1427) dans le monastère au mont Sinaï (Léonard Vairus, De fascino, II, 14 ;

Nierembergius, *De miraculosis naturis in Europa*, c. 8 ; Delrio, *Disquisit. mag.*, IV, 3, 2 ; Mariana, *De reb. Hispan.*, XXI, 10 ; Francisci, p. 1031 ; Lavater, dans son livre des revenans ; Dobeneck, II, 67 ; Grimm, dans beaucoup d'endroits).

J'insiste sur ces données historiques, puisque la superstition y a puisé encore dans un temps assez récent : ainsi tout ce qu'on appelle les présages, les signes, les indices d'une mort prochaine.

M. Damner passe ici en revue toutes les grandes fêtes religieuses de l'Église, et trouve à peu près dans chacune d'elles des traces à demi effacées de l'anthropothysie. En laissant de côté plusieurs pages de citations, le traducteur ne peut se défendre de donner quelques-unes de ces citations éminemment importantes :

Le jeudi saint (*Dies mysteriorum, dominica cœnæ, natalis calicis, dies mandati*), l'immolation d'un agneau remplace celle d'un enfant ; cela se voit aussi par les œufs rouges qu'on immola, car dans l'ancienne symbolique chrétienne, comme on sait, l'œuf est un symbole pour enfant. La teinte rouge désigne le sang qui coula jadis (voyez Grimm, *Myth.*, 476, 1033). Il y a là, en outre, une singulière connexité avec les lutins germaniques.

Le vendredi saint (*Hemera tou staurou*) porte un cachet très précis d'anthropothysie. Le couvent qui existe près Saalfeld, au milieu de la rivière, est orné de la statue en pierre d'une nonne crucifiée ; devant la croix il y a un musicien à genoux qui joue du violon. A Paris, plusieurs femmes de la secte des convulsionnaires se faisaient crucifier : Françoise à trois reprises (*Correspond, litter.*, III, 11). En 1824, l'aspect des pénitences exercées publiquement dans une petite ville près Salerne (Naples), où des missionnaires-faquirs, mais chrétiens, coururent les rues avec des couronnes d'épines sur la tête et se flagellant

à la mode de l'an 1380, fut tel que des enfans tombèrent en contorsions et des femmes firent des accouchemens prématurés. On se déchira les joues, on se cracha à la figure, on lécha les dalles de l'église, on garnit l'église avec des têtes de morts (Corvin, II, 222 ; Journal univers, de l'Églises, 1824, mois de juin).

Pâques : les œufs rouges, l'agneau. Pentecôte, chez les Germains païens, était une fête joyeuse, mais mystérieuse et peut-être anthropothysique chez les Germains christianisés. Le traducteur passe encore ici plusieurs citations ; à l'égard du dimanche lætare : en Espagne et en Italie, on aimait à segare la vecchia, à scier en deux une poupée qui représentait la femme la plus âgée du village ; et les Slaves du Nord appellent cela babu rezati, scier la petite vieille mère (Laborde, Itinéraire de l'Espagne, 1, 57 ; Elnton, Essai sur les Slaves, II, 66 ; Linhardt, Hist. du Craïne. II, 274) ; les Croates ont le même mythe. Les Écossais brûlent cette poupée à Noël. On a beau l'appeler une allégorisation de l'hiver ; quant à nous, nous suivons ici comme partout notre méthode : nous interprétons cet usage, si répandu, par une immolation remplaçante.

Épiphanie, Judica, les Innocens, la Saint-Grégoire de même.

Prenons acte des reliques qui sont des membres ou extérieurs ou intérieurs du corps humain. Ces reliques formaient une quantité vraiment prodigieuse, et il est bien permis, en face de ces riches collections de parties organiques, de penser à la manière dont tous ces individus étaient morts. Remarquez-en les doubles emplois : de saint Jean on a six têtes : saint Denis existe à Saint-Denis et à Saint-Emmeran, sa tête en outre à Prague et à Bamberg, et sa main à Munich (Weber, II, 85 ; Lang, I, 190 ; Blainville, I, 101 ; Hottinger, I, 114). Tout individu immolé, d'après le rite molochiste, fut par là élevé au rang des saints, et

beaucoup de personnes laïques savaient cela non-seulement, mais ils le trouvaient parfaitement juste. Gardons-nous cependant de tomber, à cette occasion, dans le ton frivole et moqueur que les éclairés et les esprits forts du XVIII^e siècle prenaient en face de cet objet ; on n'avance point par là la question.

Des légendes, inexplicables par toute autre voie, s'expliquent très bien par la nôtre. Ainsi, l'empereur germanique Charles V, qui est assis dans l'intérieur du mont Odenberg, et qui y devient visible à certaines époques de l'année, a été le corps d'un homme immolé, à longue barbe grise, divisée en deux parties à gauche et à droite, chacune parée de perles (Grimm, *Myth.*, 905). Les barbes et les ongles des cadavres bien conservés, on le sait, poussent presque toujours pendant longtemps. Ainsi dans le mont Unterberg, Charlemagne, ou l'empereur Frédéric ; à Nurnberg, Charlemagne ; dans le mont Kyffhaeuser, l'empereur Frédéric Barberousse : tous des immolés, ornés d'un grand nom historique pour rehausser leur valeur.

En 1570, un bourgeois de Schweidnitz, Jean Beer, découvre dans une caverne du mont Zobtenberg (Silésie) trois hommes maigres et jaunes, dans un antique costume ; devant eux un gros livre doré en velours noir, intitulé Livre de l'obéissance ; derrière un rideau il y avait des crânes, des squelettes, des armes (Ziehnert, III, 93). En 1688, le bourgeois Christophe Patzeber découvre à Salurne, dans la cave du château (en Tyrol), trois vieillards à une table ronde avec un écrit ; dans le rocher du vieux manoir Gottschen, un chasseur trouve sept vieillards. Dans la guerre de Sept Ans, des officiers autrichiens se firent ouvrir par un serrurier toutes les portes secrètes du château Kynsberg (Silésie), et virent dans une chambre trois vieillards assis, en longues robes et ayant des barbes jusqu'aux genoux, une table avec un énorme livre ouvert devant eux (Ziehnert, III, 6, 60). Tout cela cesse, d'après

notre méthode, d'être magique, et devient simplement détestable. Le sexe féminin y a aussi payé son tribut : sainte Catherine de Vigri (1463) est assise sur une chaise, embaumée et habillée en reine (Blainville, II, 196). A Lorette, près la sainte case, on vénéra comme reliques les intestins d'un individu, dans l'église même ; ils furent remplacés plus tard par une contrefaçon en bois, mais elle fut ôtée par l'ordre du pape Paul III (Keyssler, II, 431 ; Tursellin, II, 18) : « Rusticani homines, Lauretanum templum ingressi, animis tali spectaculo occupatis, Deiparam segniore cura colebant. » On fit croire au peuple que les intestins étaient ceux d'un prêtre martyrisé dans sa captivité turque : un tableau le représente les offrant à la sainte Vierge. C'est saint Anzano, patron d'Assisi, un jeune homme dans le costume du XV^e siècle ; il porte dans ses mains un cœur et un foie (Symb. de l'art, 47 et 82). Dans l'église de Haindorf, village en Bohême, on voit à côté d'une statue de Marie deux tresses de cheveux noirs ; une fiancée, Hildegarde de nom, les perdit devant l'autel, et y mourut aux pieds du fiancé, qu'elle avait trompé (Gunther, I, 7) : c'est là une immolation remplaçante, pars pro toto.

Remarquez les nombreux cadavres de la sainte légion thébaïque, dont trois cent trente furent tués à Cologne, où ils s'étaient réfugiés avec Géréon ; neuf à Bonn-sur-le-Rhin ; trois cent soixante à Xanten. A Trèves, on en trouve en 1071, dans l'église saint Paulin, treize cadavres. Blainville (I, 85) en rencontra encore neuf cents têtes dans le chœur d'une église à Cologne, chacune ornée d'un bonnet brodé en perles : on les dit les camarades de saint Grégoire. Blainville s'étonna de la petitesse de ces crânes et de ceux des onze mille vierges, qui appartiennent évidemment à des enfants âgés de sept à huit ans ; on lui répliqua que dans l'antiquité les Maures et les Thébâiens n'avaient pas de têtes plus volumineuses.

Les onze mille vierges (primitivement onze seulement, voyez le Martyrologe du diocèse de Cologne du IX^e siècle, publié par le docteur en théologie Binterini, en 1824, dans l'imprimerie de Dumont-Schauberg, à Cologne) doivent être rangées dans la même catégorie. D'après quelques-uns, leur nombre a été même de soixante-onze mille. Quoiqu'il en soit, la légende dit qu'il se composait de personnes de plusieurs nationalités : par exemple, dix-neuf Espagnoles à l'église Saint-Maximin, que l'on connaît toutes de nom ; cela est très naturel et en harmonie avec mon interprétation. Il y avait des filles grecques, italiennes.

Ce qui nous frappe, entre autres, c'est le fameux Ager Ursulanus, le champ d'Ursule, le champ sanglant d'Ursule comme on disait ; un endroit à Cologne entouré d'une épaisse et haute muraille, dont Mering et Reischert (I, 162, 346) ont vu encore des ruines sur le Entenpfuhl (mare aux canards) ; tout autour il y avait un fossé d'une profondeur considérable (II, 252). C'est là qu'est bâtie l'église Ste-Ursulle d'aujourd'hui, avec son magasin de reliques qui date, dit-on, des onze mille vierges (I, 133). Or, veuillez ne pas oublier que ce nom champ sanglant d'Ursule appartenait aussi à l'emplacement où était jadis le couvent des religieuses bénédictines aux saints Maccabées, ; au-dessus du portail de l'église on voyait un ange entouré de cette inscription latine : Hic Ursulæ Strages (II 38). En d'autres termes, il y avait dans la sainte ville de Cologne (c'est ainsi que cette capitale du Rhin s'appelait pendant le moyen-âge de bon droit) plus d'une place d'immolation, où l'on sacrifiait indifféremment des vierges. Après leur mort ces victimes (qui à coup sûr étaient toutes ou presque toutes volontaires) jouissaient des honneurs célestes de la canonisation. Ainsi, dans le royaume de Bavière il existe, près Reichmannsdorf, deux arpens de terre connus sous la dénomination le Champ rouge du Martyr. Cela ressemble au Champ sanglant d'Ursule à Cologne. Près Daber, on a le

camp (c'est-à-dire champ) rouge (Temme p. 220) ⁴⁹. La manière dont on se prit, pour découvrir les ossements des onze mille filles, excite des soupçons, que même la crédulité la moins intelligente saurait à peine écarter : ainsi, en 1278 on commença par trouver la tombe de Ste-Cordule dans le jardin à fruitiers de l'hospice des Joannites à Cologne, et Albert-le-Grand en fut tellement épris qu'il l'enferma dans un magnifique autel. En 1327 on trouva au même endroit les cadavres de sainte Constance et de quelques autres vierges martyres (Mering et Reischert I, 345). Plusieurs reliques des personnes qui avaient accompagné sainte Ursule, furent trouvées par Jean Novelan, membre de l'ordre des Frères de la Croix à Paris, un très saint homme, qui fit partout beaucoup de sensation. Sur une vision ce très saint homme alla à Cologne pour y faire beaucoup de sensation, car il réussit en effet à découvrir les corps des saintes Christine, Basilique et Imma. Après les avoir transmis solennellement à plusieurs paroisses colonaises, ce très saint homme retourna à Paris. Mais le voilà qui, poussé par une seconde vision, va encore une fois à Cologne. Il y trouve les corps des saintes Odilie et Ida, à l'endroit même de leur martyrisation. Ces trouvailles se faisaient en 1286 ou 1287. Il emmena à Paris avec lui sainte Odilie et sainte Ida : un pouce et une côte seulement de sainte Odilie restaient renfermés dans une capsule d'argent au trésor du monastère de la Sainte-Croix. Après quoi cet infatigable trouveur retourne une troisième fois en Allemagne, il reste à Cologne jusqu'à sa mort, et il y introduit un culte particulier de sainte Ursule et de ses compagnes, auquel il s'était entièrement voué. Il découvrait à plusieurs reprises les plus précieuses reliques (Gelen. de adm. magn. Colon, p. 495). — Mering et Reischert II, 544).

Mes lecteurs vont, je l'espère, me dispenser de leur dire quel était ce très saint homme (textuel) qui institua un

culte particulier et qui ne cessa de trouver des corps de femmes saintes. Toutefois il paraît qu'il n'était point le fondateur du rite anthropothysique à Cologne, mais simplement son restaurateur. En 922 par exemple on rencontre déjà dans les parchemins la célèbre communauté religieuse de dames nobles, à côté de l'église Sainte-Ursule, et au douzième siècle, plusieurs de ces dames s'en retirèrent pour demeurer dans les édifices St-Maximin. Ces édifices appartenaient à la paroisse Ste-Ursule, et avaient donné un asile à Waldauer, le curé pénitent au cercle de fer. Elles y érigèrent un couvent sous la protection spéciale de l'archevêque Philippe. Ce déménagement avait eu lieu, comme disent les annales, en suite d'une innovation dans la règle du monastère. Eh bien, lisez le document en question, de l'an 1188, signé Clémence, abbesse, et vous y trouvez les paroles suivantes : « Nous défendons désormais d'ouvrir le plancher de l'église St-Maximin sans la permission de l'abbesse aux saintes vierges et du chapitre ; il ne faut point y fouiller le sol pour chercher les corps des saints » (Mering et Reischert I, 163). Les nonnes qui se séparèrent, étaient très vraisemblablement plus fanatiques, plus molochistes que le reste : mais elles se voyaient favorisées par l'archevêque.

A Cologne, la ville sacrée, le nombre de reliques, c'est-à-dire de cadavres humains coupés en morceaux, était et est trop considérable pour pouvoir figurer in extenso dans ce livre ⁵⁰. On en rencontrait (Blainville, I, 91. — Mering et Reischert, II, 175. 15. 35, I, 555, 169, 163) surtout dans l'église Sainte-Ursule avec sa chambre d'or (un nom qui rappelle l'église Saint-Géréon aux martyrs d'or, ad aureos martyres). Il y avait là encore en 1843, suivant le Catalogue des Reliques, du sang liquide de sainte Ursule ou de ses compagnes trouvé un peu tard, en 1642, sous l'autel Saint-Nicolas ; beaucoup de crânes et d'os d'enfants, du sable taché de sang, des articles de toilette ayant appartenu aux

compagnes de sainte Ursule, etc. De même, au couvent du Jardin-de-Marie, il y avait beaucoup d'ossemens sous verre tout le long des murs (Mering, II, 175). Il y avait au couvent des religieuses Saint-Nicolas, dans le Burghof, au couvent carmélite de l'observance réformée, quatre vases d'argent avec quatre têtes et deux bras ; au couvent de la Croix, plusieurs têtes, une côte de sainte Odilie. Blainville rencontra dans l'église maccabéenne les têtes des Maccabées, de leur mère, de saint Joachim, de saint Joseph, de sainte Anne, des saintes Daria, Julie, et Gaudence, et le cadavre entier de sainte Placidie, toutes sans exception les compagnes, même les cousines, de sainte Ursule. A Vienne (Autriche), à Naples, à Assises et à Ancône on en avait (Kuchelbecker, 537, 539, 544. Num. 17 et 20, p. 598, 638. — Hottinger, I, 96. — Dipt. in opp. et pag. I, 183. — Blainville, II, 247, 294 ; III, 252. — Wicelius, 562). Cette foule de squelettes féminins et d'ossemens dispersés par toute l'Europe centrale, prouvent en faveur de notre hypothèse anthropothysique, et le petit pieux traité, cité par Wicelius (p. 562), dit qu'il y eut parmi les onze mille aussi des femmes enceintes : d'où il faut conclure à l'immolation de la mère et de l'enfant dans son sein. Cette espèce de victime double était assurément regardée comme éminemment sacrée. La grande quantité de crânes et d'ossemens d'enfans parmi les reliques, de Cologne, par exemple, prouve que l'immolation des enfans, était un fait normal : d'après la brochure alléguée par Wicelius (p. 562), il y avait avec les onze mille vierges, cinq cents enfans égorgés. Souvent aussi on donna à ces squelettes ou cadavres d'enfans une origine orientale. C'étaient les enfans innocens de Bethléem, ou les Enfants Innocens tout court. Cette dernière dénomination donne des soupçons, car quel petit enfant ne serait pas innocent ? Voici des exemples ⁵¹,

Les moines déchaussés de Hanovre avaient un enfant de Bethléem (Sprenger, 67). A Saint-Sébald, à Nurnberg, on montrait un autre petit innocent ; les dominicains de cette ville en avaient mis un sous un beau verre et le faisaient voir à chaque fête des saints Rois jusqu'en 1524, où cela fut prohibé (Mullner, 147. Dipt. eccl. Sébald., 31. — Zion de Nurnb., 58, Dipt., 59, Descript. du monast. dominicain). A Munich, trois petits innocens perpétuellement exempts de la pourriture, comme s'exprime la vieille chronique. A Vienne (Autriche) dans l'église Saint-Etienne on exposa, encore en 1732, publiquement à la fête des Innocens, un enfant dans une boîte d'argent ayant des vitres ; les capucins de la même capitale possédaient alors un enfant entier, un pied, et encore un morceau (Kuchelbecker, 541 ; Keyssler, II, 929). Deux mains d'enfans sont suspendues dans la sacristie de l'église Saint-Pierre et Saint-Paul à Stettin, de même une main d'homme dans l'église à Bergen, sur l'île de Rugen : elles sont prudemment censées avoir appartenu à des enfans qui avaient frappé leur père, et qui après leur mort furent punis par Dieu d'une manière miraculeuse : il fit croître leurs mains dans la tombe, de sorte qu'elles percèrent enfin le gazon du cimetière (Temme, 128 ; Keyssler, I, 694, 715). Ce sont là tout bonnement des débris humains après une anthropothysie sacrée. Keyssler, ce voyageur allemand du dernier siècle auquel on doit tant d'observations justes et importantes, a vu à Rome, dans deux chapelles, beaucoup d'ossemens des Innocens, et cinq petits corps entiers ; à Naples, dans l'église Sainte-Marie Annonciade, il y a deux cadavres entiers, et dans l'église Saint-Pierre-d'Ara à Naples un, tous massacrés par Hérode. A Bologne, sous l'autel des franciscains, on montra à Keyssler trente-trois innocens (II, 300, 330, 512). Ce nombre donne quelques soupçons : c'est l'âge de Jésus-Christ, c'est aussi le nombre des marches de l'escalier qui conduit à l'église Saint-Michel-l'Archange, que l'on gravit à genoux. Le bon Keyssler (I, 695) dit : « Je

ne saurais m'expliquer pourquoi cela est si éminemment saint. » N'y aurait-il pas, disons-nous à notre tour, trente-trois enfans immolés et enterrés sous cet escalier ? et les trente-trois Bolonais ne sent-ils pas autant de victimes, à l'instar des trois cent soixante-cinq enfans de la comtesse hollandaise enterrés à Loosduynen, dont nous avons parlé ? L'église Saint-Luc, à Venise, possède un flacon rempli du sang des Innocens (Keyssler, I, 695).

L'Eglise catholique apostolique romaine n'aime guère, depuis quelque temps, à parler de toutes ces reliques : elle a raison. En 1846 j'avais chargé un ami à Vienne (Autriche) de s'informer de l'existence de l'enfant innocent dans l'église Saint-Etienne, et voici ce qu'on me répond sous la date du 6 juin : « Le prétendu cadavre de l'enfant innocent n'existe point ici ; des personnes qui doivent ne pas l'ignorer me l'ont assuré, et M. le maître du chœur me fit remarquer que ce que le peuple appelle ainsi, n'est rien autre chose qu'une petite poupée en cire, proprement habillée et mise dans une boîte de verre. C'est un enfant Jésus, mais le peuple viennois se plaît à l'appeler un enfant innocent. Quelquefois on y brûle des cierges, » etc.

Il serait en effet ridicule de nier le catalogue de reliques que nous avons cité ; l'enfant innocent à Vienne a bien existé jadis, et après sa disparition on donne toujours son nom à la poupée de cire qui l'a remplacé ; le peuple a malheureusement une heureuse mémoire...

Les instrumens dont on se servait pour immoler la victime humaine, étaient à l'ordinaire des instrumens tranchans. Ainsi, le couteau que saint Barthélemy tient à la main, de même saint Moïse ; la légende, il est vrai, s'est hâtée de changer leur rôle actif en un rôle passif. Le couvent Neubourg près Vienne (Autriche) avait deux couteaux (Kuchelbecker 863) ; Venise possédait dans le trésor de St-Marc le couteau dont le Christ avait tranché

l'agneau du passah, et deux boîtes remplies du sang du Christ : ce qui, traduit en langue rationnelle, signifie que ce couteau-là était un des instrumens sacrés dont on s'était servi pour faire couler dans les deux boîtes le sang d'une victime humaine (Keyssler II, 801. — Blainville IV, 44). De là l'immense importance d'un couteau qui porte le signe de la croix ; on se plut aussi à y attacher quelque chose de teinte rougeâtre, probablement pour simuler le sang (Grimm, Myth. append. 60, 76, 78, 79, 93, 106, 121, 123, 124). La hache était également un instrument usité : le Christ avec une hache, le fils du charpentier, se trouve singulièrement à côté de saint Joseph Hermann de Cologne : le saint aura été immolé par cette arme religieuse. En Prusse orientale la ville Heiligenbeil (c'est-à-dire la hache sacrée) a une hache dans son blason ; pour expliquer des noms propres et des armoiries, il y a des mythes radicalement différens les uns des autres (Ziehnert II, 186), puisque la véritable origine est tombée à tout jamais dans la nuit de l'oubli. — Dans le vieux château-fort de Wilzbourg près Weissenstadt une hache, appartenant au couvent, fut exposée annuellement, à la fête de saint Barthélemy jusqu'en 1588 (Merlet et Winter II, 196). N'oublions pas les glaives, qu'on se plaît à mettre en rapport avec saint Maurice et saint Pierre : à Sienne dans la cathédrale, à Venise dans le trésor de St-Marc, à St-Denis près Paris celui de l'apôtre Pierre ; à St-Maurice au Valais et à Prague celui de St-Maurice. Près la porte de Notre-Dame à Halberstadt il y a un glaive attaché à une courte chaîne ; avec lui, dit-on, quelqu'un a commis un assassinat devant l'autel : chaque année, quand ce jour est revenu, le glaive sue des gouttes de sang (Keyssler I, 565. — II, 801. — Blainville 543 ; Kuchelbecker 545). De même le glaive de la ville de Habelschwert ; de celui-ci la légende (Schlag von Rugenroth I, 66), est même assez sincère pour raconter qu'il trancha la tête d'une jeune nonne en 1241, que l'abbesse avait toujours appelée mon agnelette au

collier rouge : cette jeune personne y était donc depuis longtemps choisie pour mourir en victime à l'instar d'un agneau, sous la main d'un boucher sacré. Remarquez, chez Temme p. 311, le conte populaire qui dit qu'un haut fonctionnaire en Poméranie, après être gracié, fut obligé à porter toute sa vie un fil rouge autour du cou ; remarquez dans le Faust de Goethe que le fantôme de Margarèthe, sur le mont Blocksberg, a autour du cou un fil rouge large comme le dos d'un couteau. D'autres objets nécessaires dans le rite molochiste étaient des tables, des assiettes, des chaudrons, des bassins, des pierres, etc. qui existent encore dans les églises ou qui y ont existé. Et en effet, on nous y montre assez souvent des taches de sang, mais il serait presque toujours ridicule de le croire le sang d'un martyr canonisé. A Venise dans l'église St-Marc il y a une pierre tachée de sang, sur laquelle saint Jean-Baptiste a été décapité, ainsi à Rome, saints Paul et Jean, etc. etc. etc. ⁵². Nous prions le lecteur de lire Blainville 1,87 ; III, 381, III, 87 ; II, 484 ; IV, 208 ; II, 75, 47, 573 ; I, 448. Keyssler, I, p. 709 ; I, 764 ; II, 809 : I, 770, 711.

On a tort de vanter comme poétiques et romantiques ceux des mythes et les contes chrétiens qui s'occupent du côté joyeux : par exemple, ceux qui parlent de lutins philanthropiques, c'est-à-dire des âmes des personnes religieusement immolées. Ces âmes séjournent encore quelque temps sur terre, mais elles obtiennent la permission de s'en aller aussitôt que d'autres âmes immolées arrivent. On brûla même, à ce qu'il paraît, quelquefois les reliques des âmes qui venaient d'être remplacées par d'autres. On a tort, disons-nous ; car enfin, quand nous y regardons de près, nous n'y trouvons au fond que ce qu'il y a de plus atroce et moins esthétique. Notre ancienne croyance germanique en était le contraire ; bien

que nous soyons éloignés de conseiller le retour au paganisme.

Le peuple germanique a été pitoyablement méconnu par la classe haute et savante. Elle n'a point compris la naïve superstition populaire, qui a cela de particulier qu'elle voit et entend par voie de vision, pour ainsi dire, un fait isolé encore après cinq, huit siècles, et qu'elle se le représente comme périodiquement se répétant jusqu'aujourd'hui, quoiqu'il n'eût été qu'un fait une fois ou quelquefois arrivé. Ainsi ce peuple, courbé si longtemps sous la verge magique et le bras de fer de l'angélo-démonologie orientale ou chrétienne, raconte d'une jeune fille dite l'Insensée : c'est une malheureuse que le sacrificateur traîne à l'immolation ; ce peuple voit encore après des siècles les processions molochistes, des sacrificateurs sortir de leurs cryptes ou cavernes taillées dans le roc ; ce peuple entend encore après des siècles le bruit effroyable du char des sacrificateurs, et il croit le percevoir annuellement à la même heure, au même endroit, Étudiez les légendes de ce peuple maltraité par l'orientalisme. depuis près de vingt siècles : et vous y apprendrez ce que les gros volumes des pédans et des radoteurs ne sauraient jamais vous donner.

Insistons avant tout sur l'énorme différence entre le christianisme moderne et le christianisme ancien. L'Église ⁵³ a rejeté le christianisme ancien, le peuple laïque ne le reconnaît plus que sous la forme de quelques coutumes profanes, de quelques préjugés enracinés, de quelques lambeaux d'une croyance superstitieuse.

Si nous déchristianisons le peuple allemand, jadis christianisé, nous ne voulons assurément point pour cela le paganiser ; ceux qui osent nous faire ce reproche, sont ou des malveillans ou des ignorans. Nous l'humanisons ; voilà tout, tout compris dans un seul mot. Mais gardons-nous, quand nous sommes en théorie, d'y marcher avec négligence ; ne craignons aucune recherche laborieuse. Il

ne faut donc pas non plus se rebuter de l'étude des mythes et des contes. On voit alors quelle précision ont quelquefois les souvenirs visionnaires du peuple (Bechstein, IV, 186, 221, 224 ; III, 195 : la classe des contes populaires du Henneberg et du Schneekopf, deux montagnes en Thuringue). Ainsi, un couvent nébuleux, qui est détruit depuis des siècles, apparaît dans la forêt chaque septième année ; les religieuses mortes reviennent deux à deux, elles marchent lentement à l'église, la cloche se fait entendre ; cela se fait à minuit, près Altenstein, dans un endroit appelé sur le pèlerinage ou l'ancienne église.

On serait insensé si l'on voulait douter du fait matériel qui forme, pour ainsi dire, le noyau des visions populaires de cette sorte ; jamais un peuple n'invente des choses pareilles. A coup sûr, il y eut là jadis un couvent avec une église. De même, le peuple visionnaire voit des villages entiers, disparus sans laisser de trace ; près Germelshausen, par exemple, il y a là un étang qui n'existe plus, comme s'expriment les voisins, c'est-à-dire il y eut là jadis un étang. On connaît tel paysan qui l'a traversé, qui a entendu l'aboiement des chiens morts, le chant des coqs morts il y a bien des siècles ; cela se fait surtout à la Saint-Michel, probablement parce que le molochisme avait coutume de célébrer alors une grandiose fête d'anthropothysie. Près Dachbach, dans ce pays de Thuringue, s'étend un champ spacieux, le Gertlès ; il y eut jadis un village, qui de temps en temps se fait voir de nouveau ; le voyageur a quelquefois pu voir ses habitants morts, habillés d'un costume antique, pâles, silencieux et avec des yeux ternes et immobiles ; ils marchent lentement à l'église, au son du clocher ; quand on leur adresse la parole, on ne reçoit jamais de réponse. Quand on entend sonner minuit sur le Gertlès, dans une des douze nuits sacrées, entre Noël et les saints Rois, on peut compter désormais sur de la fortune : seulement le bruit de cette cloche est si affreux qu'on risque d'en mourir (Bechstein,

III, 225). De là vient qu'on dit d'un individu qui acquiert rapidement une grande fortune, sans qu'on sache comment : « Il a entendu sonner minuit sur le Gertlès (p. 226). » Tout cela s'explique par notre hypothèse : il y a en jadis dans ce canton des choses atroces, religieusement atroces, mais qui furent regardées en même temps comme des choses éminemment salutaires. — M. Bechstein rapporte à peu près le même dans son recueil des mythes populaires de la Franconie ; là aussi ont disparu des villages entiers, et leurs noms sont encore attachés à une seule maisonnette : par exemple Erbrechtshausen (Bechstein, Franconie, p. 189) ; et quand au clair de la lune, l'ancienne église reparaît des ruines de la chapelle Saint-Jacques, on voit des groupes d'hommes et de femmes courir au service divin ⁵⁴.

Jusqu'aujourd'hui on a dédaigné d'étudier la nature des lutins domestiques (kobold), de ces petits êtres dont la superstition, surtout chez la race germanique, depuis le nord de la Suède jusqu'au Danube, a peuplé l'intérieur de la maison. Les kobolds ne datent point du paganisme germanique ⁵⁵. Presque toujours le lutin

est l'âme d'un enfant immolé par le molochisme et devenue par là un esprit gardien, un être protecteur. Nos recherches les plus scrupuleuses nous ont amené à ce résultat surprenant. Cette matière vaut bien la peine qu'on s'en occupe au point de vue critico-philosophique.

Le lutin (kobold) est doux et bienfaisant pour le foyer auquel il s'est voué une fois pour toutes. Là où il s'est installé, le bétail prospère ; il vole même aux voisins de temps à autre quelque objet pour le glisser dans la maison de son protégé (Grimm, Cont. 1, 90 ; Myth. 176 : append. 88, — Kuhn 192 ; Sommer 1, 26 ; Dobeneck 1, 125 ; Afzélius, II, 355). Le kobold est parfois violent, il joue un

mauvais tour à tel ou tel individu innocent, mais c'est là une qualité qu'on lui a implantée plus tard ; elle n'appartient point à son essence primitive. L'Église fit au commencement grand cas du kobold, et ce n'est que dans la suite qu'elle jugea à propos de le renier et traiter en esprit infernal : ainsi, d'après le père Bohaslav Balbinus (voyez ses *Collectanea historica regni Bohemiæ*), il y avait dans une maison en Bohême un nombre considérable de ces petits êtres, ayant la figure de jeunes garçons âgés de cinq à six ans, tous d'une beauté et d'une propreté exquis, toujours joyeux et appliqués aux travaux domestiques ; ils prenaient soin des chevaux, des vaches, de la basse-cour. Le propriétaire les vénérât comme des anges célestes, et le père Balbinus ne réussit qu'avec peine à les convaincre de leur nature infernale (Francisci, 688. Westphal, *specimen documentor. ined.*, 1726. Rostock, p. 156-166). Les moines d'un couvent en Meklenbourg étaient, pendant trente ans, soigneusement servis par un kobold, appelé Pouk ; il travaillait dans la cuisine et dans les écuries. Un kobold des plus célèbres était celui de la cour épiscopale de Hildesheim ; il rendit des services éminents à l'évêque, à la municipalité et à d'autres personnes ; il procura même la possession du comté Winzenbourg à l'évêque saint Bernhard de Hildesheim, mort en 1153 (Grimm, *Cont.* I, 97. Dobeneck, I, 127. *Biographies des Saints*, X. 12. Francisci, 794). En d'autres mots, le haut clergé d'alors était bien avec ces lutins, qu'il proscrivait plus tard.

Ainsi le kobold du château de Hudemuhlen (en Lunebourg) sur lequel un ecclésiastique écrivit un gros volume (379 pages in-12 : Hinzelmänn en plusieurs formes, par Feldmann, pasteur à Eikelohé) protestait souvent de sa dévotion chrétienne ; ce lutin chantait souvent d'une voix de jeune fille ou de jeune garçon, le cantique qui commence par les mots maintenant nous prions le Saint-Esprit, et d'autres. Presque tous les noms donnés aux

kobolds, sont des noms d'enfans. puisque c'étaient les âmes des enfans immolés. Ainsi pouk, pog (en danois), pojke (en suédois), poico (en finn.), puer (en latin), tous ces mots signifient un jeune enfant. On lui donne aussi des noms diminutifs : le petit Gauthier, le petit Chrétien, Chariot, Henriot, le petit Joachim, On lui attribue des vêtemens et des bonnets rouges, surtout en Saxe ; celui du château Hudemuhlen, quand il jouait avec des enfans, était sous la forme d'un très joli garçon aux boucles flottantes et blondes, habillé d'une tunique de velours rouge (Sommer I, 171 ; Grimm. Cont. I, 125 ; Myth. 471 ; Dodeneck I, 126 ; Püttmann 188 ; Afzélius II, 356, Temme, 292). A Greifswalde il y en avait beaucoup portant des pantalons rouges, ils demeuraient dans la rue de Boutons (Temme 253 ; Heller 46 ; Kuhn IX ; Sommer 1, 32) et dans le cabaret de l'Ange jaune hors la porte Lœber à Iéna ; il y en avait un qui recevait une fois par an un petit habit rouge, et tous les jours une bouteille de bière et quelques plats ; il prenait soin de l'écurie (Surius, de probatis sanctorum historiis. 7 novemb. — Gelenius, vindex libertatis ecclesiasticæ et martyr sanct. Engelbert. Colon. 1633). La couleur rouge prouve la mort violente. L'Église arbore la couleur rouge aux grandes solennités en commémoration de ses martyrs (Kreuser, sur l'art plastique du christianisme : Revue Catholique, ann. III, tom. II, p. 160), c'est le rouge du martyre, comme dit Prudence. Souvent le kobold a un corps mutilé, un couteau reste encore dans sa chair : on l'appelle un assassiné. Très bien, mais assassiné par qui ? (Grimm, Cont. I, 92.) Celui d'Hudemuhlen porte dans son cœur deux couteaux formant une croix, il est baigné de sang. — Beaucoup de kobolds demeurent dans des églises (Kuhn p. 7, 159, 276. — Puttmann 146. Grimm, Myth. 971) ; on les appelle parfois les petits diables d'église, surtout en Danemarck et en Suède. On recevait évidemment des enfans dans des monastères, on les habillait en nonnes et en moines, et on les nourrissait

jusqu'à l'époque où leur immolation fut jugée nécessaire (Bechstein, Thuring. III, 230 ; Dobeneck II, 96 ; Sprenger 326) ; nous l'avons déjà discuté. A Naples le petit lutin en figure de moine, nommé Monaciello ; en Angleterre le petit Robin Goodfellow (bon garçon) ; en Espagne le Duendecillo (duendo, ce qui appartient au foyer domestique) dans la dama duende, pièce de Caldéron ; dans les rochers de Gastein au Tyrol le petit Capucin (voyez Wolff, Mythologie des Elfes et des Fées 1828, Weimar II, 33, 128 ; Bechstein, Cont. du Peuple en Autriche I, 124) ; la petite nonne blanche avec une croix rouge (Bechstein Thuring. IV, 99) qui se montra une fois à la châtelaine d'Eberstein.

Les innombrables kobolds bienfaisans des montagnes sont, de même, les âmes des enfans qu'on immola dans les cavernes du roc ; leurs reliques jouissaient évidemment des plus grands honneurs (Grimm, Cont. I, 32 ; I, 19, 36. — Contes d'Irlande, introd. 66 : Myth. 431). Les rochers du Hartz en sont pour ainsi dire tous remplis (Grimm, Myth. 423, Cont. 229, 390, 227, et Harrys II, 74), surtout dans le comté Hohenstein, près Elbingerode, où ils se retirent sur des échelles dans de petits trous ronds. Les cavernes innombrables dont nos contes populaires savent tant à raconter, et qui existent presque toujours là où la fable en fait mention, étaient des cryptes où l'immolation molochiste se faisait (Mering et Reischert 1,558. Bechstein, Cont. du p. d'Autriche I, 72. — Isaïe, le grand prophète antimolochiste et réformateur, maudit 67, 5 ceux qui tuent superstitieusement des enfans dans les cavernes sous les rochers. — Biogr. des Saints X, 510). Ainsi aux bords du Mein, sur le mont Wettenbourg, tout couvert d'une forêt, un berger découvre des souterrains mystérieux (Menck-Dittmarseh 289) et à la main d'une femme morte, mais d'une beauté sublime, cet individu y parcourt en tremblant beaucoup de magnifiques salons : il est enfin conduit par sa pâle et silencieuse compagne dans un tombeau rempli d'ossemens et de poussière.

Les Demoiselles enchantées, les Vierges maudites, comme le peuple les appelle, sont les âmes des jeunes filles immolées par les. molochistes. Ainsi près d'Erfurt l'Enfant taciturne : elle est d'une peau blanche comme de la craie, habillée de blanc, et couronnée de roses blanches, elle porte un petit bâton blanc pour abattre toute fleur ; après l'avoir vue de près, on devient malade, et qui l'attaque, est puni sévèrement. C'est une fille de dix ans ; elle se promène dans les champs du côté d'Alach et de Bindersleben : on l'a vue de loin le 21 mars 1677 et quelques jours encore (Bube p. 33, d'après la trad. populaire : Falkenstein, la Chronique d'Erfurt II, 1037). Eh bien, la psychologie et la critique philosophiques nous apprennent que de pareils mythes peuvent être engendrés par le cerveau détraqué d'un individu, mais jamais d'un peuple. Pour qu'ils existent chez un peuple, ils doivent être précédés d'un fait tellement puissant qu'il a fini par laisser une profonde agitation dans ce peuple, si profonde qu'elle se perpétue à travers plusieurs générations. En s'y propageant, cette émotion se manifeste par une vision en forme de légende ; rien de plus naturel, rien de plus conforme aux lois psychologiques et naturelles.

Ainsi, près la ville de Suhla s'élève le mont Domberg, et sur lui, au milieu, le grand rocher de Sainte-Otilie, où il y avait jadis une chapelle. De temps en temps une jeune fille, d'une sublime et tendre beauté, se montre aux environs de ce rocher (Bechstein, Thuring, III, 165). A Lauf, il y a la Demoiselle au visage pâle (Mertel et Winter, 202). Près Eisleben, la belle Demoiselle verte, qui se montre chaque septième année dans la nuit saint Jean (Sommer, I, 17) ; cela prouve que l'immolation avait eu lieu jadis à cette époque. Cette belle Demoiselle verte prie ceux qu'elle rencontre de la sauver, c'est-à-dire d'immoler une autre victime. La couleur verte pourrait choquer ; mais vert signifie ici probablement jeune, ou presque enfant, comme on dit un garçon vert (Kuhn, IX). En général, de pareils

êtres sont blancs, ils portent le vêtement blanc dans lequel ils furent immolés. De là tant de Dames blanches ⁵⁶ : par exemple, dans l'île d'Usedom, une femme vêtue de blanc apparaît chaque année à la Saint-Jean sur le mont Gollen (Grimm, Myth., IV, 98) ; à Querfurt, une longue pierre, jadis debout, est couchée sur le sol, et c'est sur elle qu'une dame blanche a été attachée par un lien invisible qui ne lui permet pas de s'en écarter au loin ; elle pleure et tord les mains (Bechstein, II, 68, etc., etc., etc. Voyez Legnitz, 136 ; Bechstein, Thuring, I, 119 ; III, 209, 180 ; I, 125 ; Harrys, II, 56 ; Grimm, Myth., 914, etc., etc.). Près Ruhla (Thur., II, 120, 93 ; I, 121), il y a le rocher de la Vierge en démente ; chaque fois, quand elle apparaît, elle se démène à l'instar d'une furieuse : voilà comme le terrible spectacle d'une jeune fille conduite malgré elle à l'immolation s'est imprimé à la mémoire populaire.

Il y a plusieurs rochers qui sont appelés le Saut de la vierge (en allem. Maegdesprung, ou Jungfernsprung) : en Thuringue, par exemple, un rocher taillé à pic et d'une hauteur de cent pieds, dans la vallée Jonas ; on y arrive de la vallée Goetzen et de là à Arnstadt ; la fontaine dite la belle, à l'entrée de la vallée, avait auparavant le nom de Fontaine de la vierge (Bechstein Thuring., III, 130). Dans la Lusace, près la frontière du royaume de Bohême, on voit le rocher Oybin avec les débris d'un monastère, et un Saut de la vierge ⁵⁷. Dans le Hartz, près Bollenstedt, dans la vallée Selke, on montre le rocher d'où une jeune fille est sautée, et l'empreinte d'un pied humain ; sur le Rugard, près Bergen, de même les empreintes d'un pied et d'un fouet (Temme, p. 232 ; Geib, p. 14 ; Rodnagel, p. 149), ce qui prouve qu'ici des filles furent précipitées dans l'abîme. C'était là encore un acte molochiste, peut-être chrétien, peut-être païen. Mais cette immolation est chrétienne, si la scène a lieu du haut d'un clocher chrétien.

Même après 1775, on avait, dans quelques villes, la coutume de précipiter, à la fête saint Jacques, du haut d'une église ou de l'hôtel de ville, un bouc orné d'or et de rubans bariolés. On fit de la musique, et en bas on lui coupa le cou (Kosche, Caractères et mœurs de toutes les nations connues, Leipzig, 1791, IV, 481). Son sang était estimé comme un remède puissant. A Ypern, on jetait du haut de la tour quelques chats, le mercredi de la semaine avant Pâques (Coremans, l'Année de L'ancienne Belgique, 53 ; Sommer, 1,180), ce jour avait le nom du mercredi aux chats. Voilà des sacrifices d'animaux pour remplacer les sacrifices humains. A Berlin, un écolier voulut ôter des oiseaux de leur nid à l'extérieur de la balustrade de la tour Sainte-Marie ; ses camarades, au lieu de tenir du dedans l'équilibre de la planche sur laquelle il s'était placé au dehors, la laissèrent tomber, et le jeune homme arriva sain et sauf sur le pavé, parce qu'un coup de vent dans son large manteau avait amorti la chute (Kuhn, 123. Chez Ziehnert, I, 215, c'est le Démon qui précipite un musicien du haut de cette église, et le vent en amortit la chute. Lyser, XII, 2,167). Mais remarquez que la mémoire populaire de la postérité peut bien avoir retenu le fait sans les véritables motifs. A Neuhaus, en Bohême, il y a les débris d'une tour seigneuriale sur laquelle on ne peut plus monter (Lyser, XI, 134), c'est d'une de ses fenêtres supérieures qu'une dame blanche regarde parfois, et cela non à minuit, mais à midi : on sait qu'elle a été la veuve d'un baron styrien nommé Jean de Lichtenstein, une matrone très estimée, une si bonne catholique qu'après sa mort elle a été déclarée par les jésuites pour un esprit bienfaisant et aimé de Dieu (Francisci, 75, 70). De même la dame blanche du château Tenneberg. Dans les écrits d'Abraham a Sainte-Claire, on trouve trois grandes familles italiennes, auxquelles une dame blanche annonce chaque événement important ; cette dame avait été précipitée du balcon (Judas le fourbe, II, 409 ; Dobeneck, II, 58). Ces

âmes appartiennent à des femmes immolées, ou qui se sont immolées elles-mêmes pour faire, après leur mort violente, le bonheur de leur race.

On rencontre une fenêtre murée dans la belle maison appelée le Petit-Manoir, dans le village Einoede, près Deux-Ponts ; le Démon ayant ravi par là une fiancée, l'ouverture fut murée (Mertel et Winter, II, 75). C'est probablement qu'on y précipita solennellement une fille appelée d'un nom symbolique la Fiancée. A Greifswald, le gardien de la tour Saint-Nicolas indique à son de trompe les heures de la nuit par trois fenêtres, mais la quatrième, vers le nord, lui est défendue par la municipalité, et le Démon ne le permettrait pas non plus. Dans ces deux cas, la fenêtre prohibée est celle d'où l'on jeta des victimes humaines : on la ferma pour toujours quand la cruelle superstition molochiste disparut (Temme, 161).

La fameuse toiture fermée, dite voiture des spectres, n'est rien autre chose que le souvenir de la voiture qui fut remplie des hommes à immoler, et plus tard des animaux remplaçais. Elle est très lourde, elle fait beaucoup de bruit sur le pavé ; c'est ainsi que la tradition populaire la décrit. Ainsi, un messenger près Spire rencontre un pareil char tout couvert de noir ; un berger voit près Gammelsbach, dans les monts d'Odenwald, deux voitures fermées et brûlantes qui font un bruit formidable (Grimm, Cont., I ; 364) Près Ruhla, autour du mont Dornsenberg, on voit rouler une voiture de cristal, conduite par le Diable : il y a dans elle des seigneurs (Bechstein, II, 124). Sous les ruines du couvent et de l'église à Eldena, il y a un souterrain avec beaucoup de compartimens remplis de trésors et de miracles : un long corridor noir, aujourd'hui oublié, y conduit ; dans le milieu du souterrain, il y a une énorme voiture noire (Temme, 237) ⁵⁸. En Thuringue, il y a plusieurs de ces chars diaboliques : ce qui est singulier, c'est qu'ils arrivent promptement toujours dans la nuit de

Noël, au galop, avec un bruit affreux, après quoi ils retournent sur leurs pas (Bechstein, IV, 181). Quatre souris ou des rats traînent un graiid char infernal à Grimmen, dans la nuit de Walpurgis : le cocher a un pied de coq et un chapeau énorme (Lyser, V, 122 ; Temme, 329) : cela est un sacrifice humain remplacé par un sacrifice d'animaux, de rats, de souris ; Le chapeau énorme du cocher infernal rappelle celui du chasseur aux rats et aux enfans de Hameln. Dans la ville de Pyritz, un char arrive chaque nuit de Sylvestre (1^{er} janv.) ; le cocher est de taille colossale et sans tête ; il quitte le cimetière et traverse la place où il y avait jadis un couvent de moines (Temme, 283). En 1571, dans la nuit du 20 juillet, on vit dans la Neustadt de Prague un cortège de chevaliers armés de pied en cap, avec leurs étendards, suivi d'un char énormément volumineux et lourd, sans roues et couvert de fer ; il fut accompagné de huit géans sans têtes, ayant des bottes éperonnées ; ce cortège passa devant l'église du Corps du Christ et le monastère Slovan ; de l'église, éclairée d'une forte flamme intérieure, on porta beaucoup de boîtes comme remplies de poudre de guerre (Horst, Deut, II, 149 ; Bohemia, 1830, 14 février, numéro 20, journal de Prag.). Il y eut là sans doute un déguisement bien arrangé ; mais il est constaté que beaucoup de spectateurs en furent effrayés et tombèrent sérieusement malades.

Qu'est-ce que le chasseur sauvage ?

Aucune des nombreuses réponses qu'on a données à cette question ne nous satisfait. Voici la nôtre : une anthropothysie religieuse.

Si cette barbarie date du paganisme, le christianisme l'a adoptée, et plus probable encore est que le christianisme a changé en atrocité molochiste une cérémonie païenne très innocente en elle-même.

La chasse sauvage ou L'armée furieuse (par ce nom on désignait aussi celui de certains phénomènes atmosphériques) était une véritable chasse aux hommes, surtout aux enfans et aux jeunes filles. Dans tout le comté Mansfeld (patrie de Luther) L'armée furieuse passait régulièrement le jeudi après mercredi des Cendres (Grimm, Cont. I, 402 ; Myth. 887). Le peuple s'assemblait alors pour la regarder : un vieillard, nommé le fidèle Eckard, devançait toujours le cortège, et sommait les spectateurs de s'en aller et d'éviter tout danger (Grimm, Myth. 871). « Ceux qui font le grand laisser-courre comme cela, dit un rapport aussi ancien que remarquable, le font presque toujours avant Noël, c'est le temps le plus sacré : et chacun des chasseurs - coureurs court dans son habit, le paysan en paysan, le chevalier en chevalier, et quelqu'un est l'avant-coureur, et il crie : Fuyez du chemin, afin que Dieu vous laisse la vie, »

En Suisse, par exemple dans l'Entlibuch, le peuple se plaît à contrefaire ce cortège, sous le nom de la chasse ou de la nuit straegeli, ce qui paraît venir du latin *nox stragilis* ou *nox stragis*, c'est-à-dire la nuit du massacre. Le peuple se la personnifie sous le nom du monstre féminin la Strægeli ; ou la chasse posterli, du latin *venatio postularia*, *venatio postulatoria*, ce qui est comme *fulmina postularia*, *fulmina postulatoria*, des éclairs et des foudres qui exigent une victime. De même cette chasse demande des sacrifices humains. Cette latinité appartient au clergé. Dans la forêt de Skrynke, près Stargard en Prusse, le chasseur sauvage vole sur le mont Bullerberg dans la nuit saint Barthélémy et y distribue des cuisses d'hommes, c'est son butin de chasse (Grimm) Myth. 883). Et la grande chasse aux Huguenots, la très sainte Barthélemy en France ? !...

Au Jura en Suisse le chasseur sauvage, appelé le Durst, poursuit dans des nuits d'été les voyageurs et les fait égorger par ses chiens (ibid. 488). En Silésie il pourchasse, sur la chaîne du Rirsengebirg (les monts du Géant)

principalement les petits lutins des deux sexes, appelés les gens de la mousse ; ils sont couverts de mousse et habitent sous des arbrisseaux (Prætorius, *Descript. du monde*, I, 693) et ces malheureux ne lui échappent qu'en grim pant sur un arbre dont l'écorce est marquée de trois croix. Près Saalbourg on plantait même des bâtons croisés pour servir d'asile aux petites dames de la mousse. Mais mousse paraît ici signifier muos ou mus (ancien allemand), c'est-à-dire un aliment, un mets ; de là des légumes (gemüsc), en anglais mess ou repas, en français un jeune mousse ou garçon, en espagnol mozo. Et l'endroit Saint-Jacques, près Nurnberg, endroit excessivement mal famé en 1280, porta le nom du Moos, depuis que deux grands seigneurs y avaient fait déchirer par leurs limiers l'enfant d'un pauvre forgeron ; ils furent du reste tués par ses camarades (Mullner, *ad ann.* 1298. Jo. ab Indagine, 366). Voilà des chasses aux hommes parfaitement organisées.

Le christianisme, dit-on, a émancipé la Femme ; soit. N'oublions pas cependant là grande vénération que les races germaniques ont éprouvée pour le sexe féminin longtemps avant Jésus-Christ (Tacite, *German.*, 8 inesse sanctum aliquid et providum putant) une vénération presque religieuse. La Femme représente, comme nous espérons le démontrer un jour dans un ouvrage particulier, la force productrice unie à la douceur et au dévouement, c'est-à-dire la véritable Divinité, d'où jaillit la mystérieuse source de la vie éternelle : de là aussi l'aversion principielle du molochisme, du christianisme antique, pour elle. Innombrables et presque ineffables sont les invectives que le christianisme antique lançait contre la femme, ce véritable microcosme. Lisez Corinth. 11, 7. — Corinth. 14, 31. — Timoth. 2, 11 ; saint Paul y démontre avec un imperturbable et satanique sang-froid, que la femme ne vaut pas grand'chose, ayant séduit Adam. Saint

Chrysostôme de même. Le fameux livre intitulé le Marteau des Sorcières ou *Malleus maleficarum*, fut écrit par deux juges d'hérétiques et de sorcières ; veuillez ne pas oublier que ces deux juges avaient été installés par le pape.

Saint Bernard ayant salué la sainte Vierge dans la cathédrale de Spire, elle lui rendit son salut : mais ce saint homme l'apostropha rudement, en lui disant que la femme avait toujours à garder le silence dans l'église (Eisengrein, *Chronique de Styrie* : de là Lehmann, 497). Ce fait est grave, car il prouve la dureté du christianisme envers la femme par excellence ; on peut bien, je pense, regarder saint Bernard comme un digne représentant de la religion.

Cette considération conduit à un objet non moins intéressant : aux hexes, ou sorcières, bien que ce nom-ci ne traduise pas entièrement la notion du *met* allemand.

Abstraction faite des hexes, que les églises romaine et protestante ont jetées dans l'eau et dans le feu par le bras du juge séculier, après les avoir forcées, par la torture, à mentir et à se calomnier elles-mêmes i y avait là au fond un beau reste d'une douce et lumineuse religion naturelle ; et en opposition directe avec la religion antasmagorique et nerveusement surexaltée qui arriva de l'Orient persosémitique.

Il se déroulait pendant des siècles un drame inouï, un combat acharné entre cette fébrile et lugubre religion, dite de l'Esprit, et la religion de la Nature ; entre cette religion orientale très compliquée, très réfléchie, élaborée avec beaucoup de pédantisme d'un côté, et la simple et naïve religion naturelle de l'autre. Cela se voit, entre autres, de ce que les noms des hexes, si maudites par ces églises, appartiennent tous sans exception au Naturalisme. Ainsi, les procès-verbaux des sorcières ne parlent que de hexes et de génies portant les noms les plus poétiques ; des noms empruntés de la forêt, de la prairie, de la cascade, du champ, de la fontaine, des nuages, du mouvement gracieux, etc. Ces registres tachés de sang font, par exemple,

mention de « beaux petits diables ou démons, et de mauvais esprits » nommés : « Origan, Marjolaine, Aristoloche, Plantain, Persil, Clochette bleue, Violette, Giroflée, Petite couronne, Feuille verte, Rameau de tilleul, Feuille de chêne, Buis, Petit poirier, Sureau, Saute-aux-champs, Fuis-au-bois, le Chanteur de buisson, Jean des arbrisseaux, Jean le vert, Plume d'autruche, Plume blanche, Panache vert et blanc, Pied léger, Jeune garçon, Jeune seigneur, Beau Jean. » En français, on a : Maistre Persil, Verdjoli, Jolibois, Sautebuisson. A une hexe disent plusieurs démons, sous la forme de beaux jeunes hommes : « Vous voyez, ma chère, nous sommes moins noirs et moins rebutans que messieurs les prêtres. » (Francisci, 842. — Torquemada et Viadena, de malignis spiritibus. — Gæsar. Heisterbach, III, 6, où le démon fait visite à une belle vierge brabançonne, sous la figure d'un beau jeune chevalier. — Grimm, Myth. 1015. — Soldan, 229. — Horst, Démonol. II, 180. — Flægel, 114. — Dans l'antique poésie de Schernbeck, de l'an 1480, intitulée : Le Jeu de la dame Youtté, on voit paraître huit diables, appelés Petite couronne, Panache flottant. Miroir luisant ; chez Grimm, 1017, il y a des diables nommés : Couronne de roses et Plume brillante. — Wierus, 114 : Rosea arbor, Plumifascis, Plumarum fascis.)

Voilà des échantillons suffisans. C'est donc contre de pareils êtres que les églises orthodoxes de Rome et de Wittenberg sévissaient par des bûchers et des noyades. J'insiste avec la plus grande énergie sur ce fait : tout individu sensé comprend sans peine de quel côté était le cannibalisme dévot, le molochisme extatique, la sombre et pieuse fureur de l'ascèse. Ainsi, le dominicain Nicolas Jaquier écrivit en 1458, dans son *Flagellum hæreticorum fascinariorum*, qu'une secte infernale lutte contre l'Église : « Cette secte, dit-il, est une synagogue du Diable, secta et hæresis maleficorum fascinariorum. » Ce dominicain s'est peut-être trompé dans la forme, quand il dit que les

synagogistes du Diable crachent sur le calice et l'hostie, marchent du pied sur le crucifix, etc. ; mais il ne s'est point trompé au fond. Il y avait, et il devait y avoir réellement une forte opposition nationale et naturelle contre ce superbe orientalisme romanisé. « Dans la seconde moitié du quinzième siècle, il existait au pays de Bart une secte religieuse qui crut que le Démon chasserait le Christ du ciel ; cette secte s'était propagée jusqu'à Angermunde, dans les Marches de Brandebourg (Temme, 118). » Les Albigeois, dit-on, admettaient deux Christs : le bon, d'essence universelle, et le mauvais, crucifié à Jérusalem (Raumer, III, 242. — Soldan, 120, 135). Un dicton populaire dit : « Voulez-vous que les yeux de votre enfant deviennent grands et beaux, baptisez-le le plus tard possible (Grimm, Myth. Append. 82, p. 375). » Ce qui prouve une assez médiocre affection pour le christianisme. On considérait, à ce qu'il paraît, le baptême comme un acte magique, hostile au développement naturel du corps de l'homme.

L'Église reprochait aux hérétiques, aux sorciers et aux Israélites de sacrifier et de manger des enfans : le lecteur sait maintenant que, par cette calomnie, elle a cru pouvoir se laver les mains (Horst, *Démonol.* II, 65, 68, 71, 421 ; Soldan, 120, 186, 206. — La sorcière, qui arrive la dernière au mont Brocken, est déchirée en lambeaux ; on fait de sa chair des saucisses, et on les mange. Lyser, V, 102 ; — Gottschalk, Cont. 3).

Et si toute autre épreuve faisait défaut, si toute autre démons-ration était insuffisante à vos yeux, réfléchissez sur ce qui suit : « Les hexes condamnées par le juge et le prêtre ne craignent point d'arriver après leur mort dans un endroit de tourmens ; non, au contraire, elles sont convaincues d'aller dans le paradis du Démon, paradis bien plus agréable que celui du Christ, comme elles s'expriment (Soldan, p. 225 ; — Braeuner, p. 51). » En d'autres termes, elles espèrent redescendre après leur mort dans le sein maternel de la Nature, ce sein où nous plongeons chaque nuit, quand en dormant nous nous fortifions pour le travail du lendemain, cet océan de la Vie-universelle, d'où nous émergerons après notre décès pour revivre dans une autre forme.

L'Église orthodoxe a eu l'impudence de jeter sur les Juifs la grave accusation d'anthropothysie et d'anthropophagie, que les païens romains avaient portée contre elle dès son commencement. L'Église orthodoxe a pourchassé les Juifs comme le Chasseur sauvage les paysans ; elle a fait entendre l'impitoyable cri de guerre contre toute une nation de malheureux émigrés et exilés ; et pourquoi cette série d'horreurs de plus de mille années ? Seulement, parce qu'elle ne voulait pas pardonner, à ce qu'elle disait, aux assassins de son Dieu incarné. Mais la fraction du peuple juif qui se tourna contre les premiers chrétiens paraît, au contraire, avoir été plus saine, plus éclairée, plus morale, que la plupart de ceux qui proclamèrent alors le Christ. Il y avait assurément alors des individus d'une

sublime probité parmi la jeune secte du Christ, mais il ne s'ensuit point la nécessité pour eux d'avoir abhorré le sacrifice humain ; parmi les Mexicains, Cortez a trouvé des individus anthropothysiques, anthropophages et en même temps probes, généreux, intellectuels, affectueux et doux. En outre, il se peut que des communautés chrétiennes entières s'abstenaient de ce rite molochiste. Les Israélites avaient jadis été des molochistes fervens : mais avant Alexandre-le-Grand, le parti antimolochiste avait triomphé.

L'Église accusa les Israélites d'avoir mangé le jeudi saint deux jeunes garçons rhénans, Wernher en 1287, à Wésel, et Simon en 1475, à Trente ; elle s'empressa de les canoniser. Or, le jeudi saint est le jour du passah chrétien, de la sainte cène chrétienne, dont nous avons déjà discuté ; que le lecteur se souvienne de l'enfant sanglant dépecé dans un plat, etc. Et cette même Église avait le front d'accuser d'anthropophagie les Israélites ⁵⁹.

Le cadavre du jeune Wernher fut trouvé dans une grotte, près Bacharach, au milieu de ronces. En 1426 (Act. sancl. Antverp. Aprilis ; II 699-707. — Biogr. des Saints, XI, 523-531). Son cercueil fut ouvert en présence du curé de Bacharach, Wynand von Stéga, accompagné de plusieurs personnages ecclésiastiques et séculiers : on trouva le crâne enveloppé d'une ceinture écarlate, brodée avec des roses d'argent et des pierres précieuses (couleur molochiste, comme on sait), et d'un mouchoir taché de sang ; à côté, son coutelas de vigneron, etc. Inutile de dire un mot sur l'endroit où l'on trouva le cadavre : le molochisme aimait toujours à s'exercer dans des cryptes, des grottes souterraines : les cent trente enfans de Hameln disparurent aussi dans la grotte d'une montagne, en 1284, trois ans seulement avant le martyre de saint Wernher. Les cent trente victimes de Hameln restent disparues ; mais on juge à propos d'exposer à la vénération publique la victime de Bacharach, et vite on accuse les juifs. A Bezières, le

dimanche des palmiers, l'évêque montait annuellement en chaire, et excitait les auditeurs à verser le sang israélite pour venger le sang de Dieu, après quoi il leur donnait sa bénédiction, en disant : Vous pouvez maintenant démolir le quartier. Ce quartier était le ghetto, où les juifs de Bezières demeuraient, séparé par de hautes murailles du reste de la ville. C'est là une manifestation chrétienne de l'amour du prochain, et nous ferons bien d'en prendre acte. Ce n'est qu'après 1350 que ces malheureux se rachetèrent au moyen d'une amende pécuniaire (Jost, Hist. des Israelit. Berlin, 1830, t. VI, 254).

Quant au petit martyr Simon, ou Simonin de Trente, les Vénitiens déclarèrent : « Credimus, rumorem de puero necato commentum esse et artem, ad quem finem, viderim et interpretentur alii, » en d'autres termes, l'enfant a été tué par des chrétiens (Hosmann, 115. — Eisenmenger, II. 221. — Maetzler, 11, 402). On montre son corps nu dans une botte de cristal, avec des fioles d'argent et de cristal pour recevoir son sang, un couteau, des tenailles et quatre grands stylets (Blainville, I, 144). Cette édifiante histoire est mentionnée dans l'inscription d'un tableau public à Francfort, qui représente un enfant ensanglanté et un Juif assis à l'envers sur le dos d'un cochon, dont il tient la queue dans ses mains comme une bride.

Ce sont là les instrumens et les vases du molochisme chrétien ; voyez d'autres exemples chez Ruderus, Hosmann, Eisenmenger, Jost, Hottinger et les écrivains qu'ils citent.

En 1237, vers la fête saint Paul et saint Pierre, les Juifs à Lincoln en Angleterre crucifièrent et éventrèrent un garçon chrétien (Math. Paris ; Hosmann 100 : Jost VII, 152. — Hottinger II, 100, 168). Les chanoines en conservaient les reliques. — En 1288, à Berne les Juifs assassinèrent l'enfant Roudolphe ; le corps fut conservé. — En 1349, à Zurich les Juifs piquèrent jusqu'à la mort un petit garçon ; le corps fut conservé en relique. Qui serait encore

aujourd'hui assez imbécille ou assez aveugle, pour croire que ces Juifs auraient laissé trouver les cadavres de leurs victimes ? Les mêmes Juifs qui se sentaient alors traqués et mis en lambeaux par toute la chrétienté depuis dix siècles ? Les Juifs du village Rinn (Tyrol) en 1462 semblent avoir été doués d'une prodigieuse intelligence, car ils attachèrent leur victime martyrisée, le petit Andrée, à un bouleau près du pont de Rinn, et s'en allèrent, comme nous assure l'Église, qui du reste ne ment jamais, comme vous savez (Brandis, 128. — Mætzler II, 400. — Grimm, Contes 455. — Schmiedt II, 154-167). Les voleurs d'enfants, envoyés par les molochistes, se déguisaient probablement en Juifs (Grimm, Myth. appendice 70, 82, 85 : n° 473). Les enfants craignent le spectre appelé le Juif (ou der Jüdel). Jean Meyer, parrain du petit martyr Andrée, vendit, d'après les annales de Tyrol, l'enfant confié à ses soins, tandis que la mère, éloignée de deux lieues, travailla dans le blé : cet individu ne mourut que deux ans plus tard dans un accès de démence. Qui serait aujourd'hui assez crédule pour s'imaginer, que le clergé aurait laissé impuni Jean Meyer, si les acheteurs de son filleul avaient été de véritables Juifs, et non des chrétiens sacrificateurs déguisés et masqués en Juifs ?

M. Guizot (Cours d'Histoire moderne II, 61) dit 60 : « L'ennui, le dégoût d'une molle perversité, et le besoin de fuir les misères publiques, c'est là ce qui fit les moines d'Orient, bien plutôt que le caractère particulier du christianisme, et les accès de l'exaltation religieuse, etc. » M. Guizot ajoute que, comme les mêmes circonstances existaient aussi dans les pays occidentaux, le monachisme y pénétrait également.

D'abord, il faut ici substituer le mot christianisme au mot monachisme, car (p. 60) M. Guizot avait lui-même prouvé que les plus illustres évêques en occident, Augustin entre autres, travaillaient incessamment à y propager la vie

monastique. Ce que les grands chefs de l'Église primitive ont écrit et fait, est sans doute le véritable christianisme. Or, le monachisme est profondément anti-humain, donc le christianisme l'est aussi ; c'est là une conclusion aussi historique que logique. Remarquez seulement en passant, que saint Augustin, saint Jérôme (lettre 15 à Marc ; lettre 95 à Rustec ; lettre 97 à Demetriade, etc.) et quelques autres prôneurs de la vie monastique ont l'habitude de tergiverser, avec cette ambiguïté si immorale et si rebutante qu'on rencontre chez tout sophiste, soit profane, soit religieux. M. Guizot n'a point fait attention à cette amphibologie, par exemple quand il cite (p. 57 et 58) les déclamations rhétoriques que saint Jérôme semble lancer contre le monachisme ; ce Jérôme qui dans mille autres endroits élève jusqu'aux nues la vie angélique, c'est-à-dire célibataire, c'est-à-dire monastique.

En second lieu, si, d'après M. Guizot, le monachisme naquit de la misère morale et matérielle de la société romaine, il s'ensuit de là qu'il est identique avec le christianisme proprement dit, identique avec l'exaltation religieuse ; car depuis bien longtemps il est constaté que le christianisme ne fut que le résultat lugubre, mais nécessaire de la décomposition de la société ; il y avait là quelque chose, dit lord Byron, comme la triste lueur phosphorique sur un beau corps organique tombant en pourriture. Mais encore, sans aller aussi loin que le grand critique anglais, il faut comprendre par la simple logique et par l'histoire, que le monachisme est bien le noyau vital du christianisme, le christianisme ésotérique, le vrai christianisme : voyez l'Essence du Christianisme par M. Louis Feuerbach. Ceux donc qui le rejettent, comme saint Augustin quelquefois, dans la chaleur de leur déclamation, tout en le propageant dans la pratique, se rendent coupables d'une inconséquence. Il n'y pas de milieu : saint Augustin n'a point le droit de hausser les épaules à propos de Siméon le stylite syrien, ni saint Grégoire de Tours à

propos de Woulfilaich, le moine germanique près Trêves ; tout ce que saint Augustin dit (par exemple de opere monac. C. XXVIII) est de l'hypocrisie ou de la rhétorique africaine toute pure. L'ordre saint Benoît a fait beaucoup pour le défrichement ; sa règle dit : « L'oisiveté est l'ennemie de l'âme, et par conséquent les frères doivent, à certains momens, s'occuper au travail des mains ; dans d'autres, à de saintes lectures. Nous croyons devoir régler cela ainsi, etc. » Mais les travaux n'y occupent qu'une place médiocrement estimée ; laborare est orare n'y est qu'un mot vide : on ne travaille pas par amour du travail, pour manifester son activité, ou pour faire progresser le genre humain, mais pour sauver son âme et pour plaire à Dieu ; voyez plutôt les chapitres 68, 69 et autres, qui détruisent tout lien humain et naturel entre les moines et le remplacent par l'obéissance aveugle et anti-humaine : « Si par hasard quelque chose de difficile ou d'impossible est ordonné à un frère, qu'il reçoive en toute douceur le commandement... Que s'il voit que la chose passe la mesure de ses forces, qu'il expose convenablement la raison de l'impossibilité à son supérieur... Que si, après cela, le prieur persiste... dans son commandement, que le disciple sache qu'il doit obéir. » — Et « que dans le monastère nul n'ose en défendre un autre ou pour ainsi dire protéger, même quand ils seraient unis par le lien du sang. » — De même : « Il faut surtout extirper du monastère, et jusqu'à la racine, ce vice que quelqu'un possède quelque chose en propre. Que personne n'ose rien donner ni recevoir sans l'ordre de l'abbé, ni rien avoir en propre, aucune chose, ni un livre, ni des tablettes, ni un stylet, ni quoi que ce soit. Car il ne leur est pas même permis d'avoir en leur propre puissance leur corps et leur volonté. » Et M. Guizot a raison d'ajouter : « L'individualité peut-elle être plus complètement abolie ? » mais il a tort s'il croit que ce communisme insensé et abrutissant de saint Benoît, ce communisme religieux soit identique avec

notre communisme socio-politique. C'est toutefois là une accusation malveillante qu'on se plaît à répandre continuellement : comme si ce mensonge par sa répétition cessait d'être mensonge ! Le communisme religieux de saint Benoît devrait encore aujourd'hui assurément paraître le nec plus ultra aux yeux de tout vrai chrétien, et MM. les prétendus vrais chrétiens orthodoxes, en le rejetant, ne prouvent par-là que leur ignorance et leurs sentimens antichrétiens. Le communisme religieux ne donne qu'une liberté dérisoire, en ce que l'abbé est élu par les frères, et qu'aussitôt après l'élection tous ces malheureux doivent se courber sous sa main de fer jusqu'à sa mort. La liberté monastique était sans doute très chrétienne, et aussi chrétienne était la liberté politique et civile. Ainsi saint Germain, évêque de Paris (mort en 576), ne fait que racheter des prisonniers de guerre pendant toute sa vie ; ainsi saint Vincent-de-Paul ne fait que recueillir des enfans abandonnés (M. Guizot, Histoire de la Civilisation II, 166) : mais il n'entra jamais dans la tête de ces deux représentans du bon côté du christianisme, d'anéantir le Mal à sa racine, c'est-à-dire de socialiser la société malade.

LES SACRIFICES HUMAINS CHEZ LES HÉBREUX DE L'ANTIQUITÉ

— T. W. GHILLANY (1842).

(MM. Ghillany et Daumer arrivaient par leurs recherches, séparées les unes des autres, dans le même temps, au même résultat, ce qui prouve la grande valeur de leurs travaux.)

Notre époque veut partout la vérité, rien que la vérité. Elle n'en Veut pas aux personnes qui sont attaquées par une terrible erreur ou démence : elle ne veut détruire que la démence ou l'erreur, elle a pitié des personnes. Notre époque doit avoir pour tâche principale les recherches les plus minutieuses sur l'antiquité.

Voyons d'abord comment l'Ancien-Testament s'est fait ; car l'origine qu'on lui prête à l'ordinaire est une fable. Je suis, en outre, d'avance assuré des généreux applaudissemens du jeune parti parmi la nation juive, des jeunes Israélites progressistes ; ils voudront, je l'espère, m'éclairer dans mes recherches scientifiques et humanitaires. Elles sont en effet l'un et l'autre ; la vraie Science, c'est de l'Humanisme, et l'Humanisme, c'est la vraie Science.

INTRODUCTION.

« La rédaction des livres de l'Ancien-Testament, surtout de ceux de Moïse ; la défense des sacrifices humains. — La loi dite mosaïque telle qu'on l'a aujourd'hui, se base sur un code hébreu trouvé par hasard, en 622 avant Jésus-Christ, dans l'intérieur du temple national sous le roi Josia. — Les sacrifices humains n'ont point été prohibés par Moïse ; ils ont toujours formé un élément légitime et essentiel du culte religieux des Hébreux jusqu'à la destruction des royaumes Juda et Israël. »

La collection appelée Ancien-Testament se montre à peu près depuis l'an 150 avant Jésus-Christ, quand les héros Maccabées avaient rendu pour la dernière fois à la nation juive une indépendance de courte durée. Selon Maccab. II, 2, 14, on commença à recueillir les livres dispersés par la guerre ; nous les possédons assurément comme ils l'étaient en 150. La nation aurait déchirée tout individu qui eût osé en changer une seule syllabe, une seule lettre, un seul trait. Or, depuis Moïse aux Maccabées on compte quinze siècles : il est donc du devoir de l'histoire critique, de voir un peu ce qu'on avait fait de l'Ancien-Testament pendant près de deux mille années. Du reste, selon M. Seyffarth, professeur de l'archéologie à Leipzig (« l'Art, la Mythologie et l'Histoire des anciens Égyptiens, Leipzig 1833 ») cette nation aurait quitté le Nil en 1908 avant Jésus-Christ, suivant quelques inscriptions égyptiennes : donc ni 1487, ni 1491, ni 1500, ni 1571, ni 1821, ni 1853, ni 1854 avant Jésus-Christ, comme on l'a conjecturé.

La moindre intelligence doit comprendre qu'avant les Maccabées ces livres avaient été exposés aux plus grandes

aventures, puisque peu de nations ont eu tant à souffrir de bouleversements religieux et politiques, du dedans comme du dehors, que la petite nation israélite.

Et d'abord, en remontant le fleuve de son passé, nous rencontrons Sérubabel, qui ramène en Judée 50,000 personnes en 536 avant Jésus-Christ. Après lui une colonie sous Esra en 478, et comme en 444 ces colons se trouvent menacés par leurs voisins, le roi Perse Artaxerxe leur envoie du secours sous le commandement de Néhémie. Ainsi, Néhémie, Esra et Sérubabel sont sans doute ceux qui ont sauvé d'une destruction complète les mémoires et les annales de leurs ancêtres. Quant à Néhémie, on lit cela Maccab. II, 2, 13. Quant à Esra, les mythes israélites le disent. Quant à Sérubabel, il nous est permis de le conjecturer.

Ce recueil était loin d'embrasser toute la littérature ; beaucoup de livres sacrés avaient été entièrement anéantis longtemps avant la naissance de Sérubabel, d'Esra et de Néhémie. L'Ancien-Testament mentionne par exemple un livre « des guerriers du Jéhovah » un livre « des honnêtes gens ; » et quand nous lisons des titres comme « Histoire du Prophète Gad » ou « Histoire du Prophète Nathan, » nous ne saurions du moins prétendre avec assurance que ce ne sont que des fragmens des livres Samuel (IV, Moïse 21, 14. — Jos. 10, 13. — Liv. des Rois I, 14, 19, 29. — Liv. des Rois II, 20, 20. — Chronique I, 29, 29. — Chronique II, 9, 29). Probablement les trois hommes dont je parle, n'ont pas même voulu recueillir tout sans distinction. Appartenant à un parti religieux très déterminé, ils n'ont adopté que les codes, les hymnes, les récits, les prédications qui étaient en harmonie avec les tendances de ce parti ; quant au reste de la littérature nationale, ils l'ont détruit, ou ce qui revient ici au même, ils n'ont pas permis de le recueillir.

Remarquez ceci : la langue des Hébreux avait déjà commencé à faire place à celle des Chaldéens, les caractères hébreux étaient remplacés par des caractères chaldéens, et les copistes qui travaillaient sous les ordres de Sérubabel, d'Esra et de Néhémia chaldaïsaient les mots, les phrases, et même le sens.

Les rédacteurs suivirent en outre leur inspiration extatique : Esra, par exemple, dit un mythe national (Liv. d'Esra IV, 14), dicta à cinq secrétaires les livres sacrés selon la mémoire : il se sentit illuminé après avoir bu un calice rempli d'une boisson en feu. Un autre mythe national parle d'une académie de 120 savans, appelée la Très-Grande Synagogue, qui aurait travaillé avec Esra ; l'existence de cette académie n'est cependant point historiquement assurée ⁶¹. De Wette se trompe à mon avis, quand il dit (Introduc. dans L'Ancien-Testament 1,14) : « Esra et Néhémia ne sont que deux noms, dont on a habilement couvert la rédaction de l'Ancien-Testament ; c'est là un recueil multiforme et multicolore qui est confectionné peu à peu et lentement, ou plutôt qui s'est fait de lui-même. » De Wette et d'autres savans aussi respectables sont, je crois, dans l'erreur, quand ils n'y reconnaissent pas la plume directrice d'un chef de rédaction, qui porta soin de rejeter tout livre contraire au parti réformateur, tel qu'il se montra sous Josia.

Excepté les livres des prophètes, d'Esra et de Néhémia, les noms desquels sont avérés, tout autre auteur biblique est douteux. Et encore, il y a des doutes à l'égard du prophète Jona, et de la seconde partie du prophète Isaïe (chap. 40 jusqu'au chap. 66). L'inscription actuelle : le Livre de Samuel, par exemple, veut dire que ce livre raconte les affaires de Samuel ; et on ferait preuve de la dernière folie, de l'ignorance au comble, si l'on croyait ce Samuel auteur du livre. !

Il faut donc soumettre tous ces écrits bibliques à une critique sévère, et surtout du point de vue linguistique. On voit alors que l'idiome hébreu est sur le plus haut degré de perfection dans les livres dits de Moïse et de Josua. Or, ces livres sont censés appartenir à l'antiquité la plus reculée, et un idiome quelconque est dans son antiquité moins parfait que dans une époque récente ; donc, les livres de Moïse et de Josua sont écrits dans le temps de l'état judaïque moderne. Il y a deux âges pour la langue de l'Ancien-Testament, l'âge d'or, jusqu'à la fin de l'exil babylonien (les livres Moïse, Josua, des Juges, des Rois, Samuel, presque tous les psaumes, les apophthegmes de Salomon, le livre de Job, les prophètes Amos, Joël, Hoséa, Micha, Isaïe, Nahum, Zephania, Obadie, Habakouk), et l'âge d'argent, qui approche du dialecte chaldéen, depuis la fin de l'exil (536 avant J.-C.) jusqu'aux Maccabées (160 avant J.-C.) ; il contient les livres des Chroniques, Esra, Nehémie, Esther, les prophètes Jona, Haggai, Daniel, Maléachi, Zacharia, le Cantique de Salomon, l'Ecclésiastique et quelques psaumes. Entre l'âge d'or et l'âge d'argent se trouvent les prophètes Ezéchiel et Jérémie, et les derniers vingt-six chapitres du prophète Isaïe (voyez Gésénus).

La langue allemande de 1840 diffère de la langue allemande de 840, pourquoi l'idiome de Moïse ne différencierait-il pas autant de celui dont la nation se servait au commencement de l'exil ? Pourquoi mille années en Palestine ne changeraient-elles pas autant une langue que mille années en Allemagne ? Les anciens avaient la singulière mode d'attribuer aux grands noms historiques les ouvrages les plus anciens de leurs philosophes contemporains : ainsi (Eusèbe, *Praep. évangel.*, I, 10), Philon de Byblos, dans une préface pour la traduction de Sanchuniathon, dit que celui-ci a puisé ses annales phéniciennes dans celles de Taautos, de l'inventeur de l'alphabet ! Rien de plus ridicule que de placer David sur le sommet de la civilisation littéraire chez les Hébreux ; la

littérature d'alors a dû être bien misérable parmi une population qui ne savait pas forger, pas même aiguiser ses armes et ses instrumens d'agriculture (sous Saül). On forçait les Philistins vaincus de faire cela pour les Hébreux (I, Samuel, 13, 19-22). Eh bien, à priori et psychologiquement, il faut dire qu'un peuple qui n'a pas assez d'intelligence pour confectionner et pour apprêter ses outils de chasse et d'industrie, ne s'adonne pas non plus à la littérature. Également à priori, on doit dire que le roi David, qui inventa des tortures particulières pour ses prisonniers (I, Chron., 21, 3 ; II, Samuel, 12, 31), n'était pas un pieux poète. Ainsi, pour n'en citer qu'un exemple, les psaumes 79 et 80 ont été faits dans l'exil, ce qui n'a pas empêché les rédacteurs de l'Ancien-Testament de les attribuer maladroitement à Assaph, le maître de chant du roi David.

Les mensonges poétiques dont les anciens livres bibliques fourmillent, n'auraient jamais été possibles de la part d'un historiographe contemporain : par exemple les exploits de Samson à l'aide d'une mâchoire d'âne, et de Samgar à l'aide d'un bâton (liv. des Juges, 3, 31, 15) ; Salomon a une masse d'or et d'argent égale à celle des pierres à Jérusalem (II, Chron, 1, 15) ; le grand Temple a 4,000 gardiens aux portes et 4,000 musiciens ; à l'occasion de son onction, Salomon sacrifie mille taureaux, mille béliers et mille moutons (I, Chron., 30, 21) ; et pour l'initiation du Temple, le roi sacrifie 22,000 bœufs et 120,000 moutons (I, Rois, 8, 63). David a un trésor composé d'un million de quintaux d'argent et de 100,000 quintaux d'or (I, Chron., 23, 14), c'est-à-dire presque 20,000 millions de francs, plus qu'il n'y en a en Europe ; le rapport d'une seule expédition commerciale pour Ophir est presque de 80 millions de francs ; Josaphat, roi de Juda, a dans son pays une garnison de 1,160,000 guerriers armés, et David de 1,300,000 (II, Chron., 17, 14 ; II, Sam., 24, 9). Nous lisons dans Josua, 11, 16, que ce capitaine conquît la

terre promise tout entière, et Josua, 13, 1, qu'à l'époque de sa mort, il en resta encore beaucoup à conquérir. Nous lisons dans le livre des Rois, I, 18, 22, que de tous les prophètes nationaux, Élie était le seul qui resta, et I, 20, un autre prophète se présente devant le roi Ahab. Nous lisons II, Chron., 14, d'une paix de dix années sous le roi Assa, et II, Chron., 15, d'une paix de trente-cinq, etc., etc.

Souvent le texte trahit lui-même son origine récente ; ainsi Josua, 4, 9, il est dit que les douze pierres érigées par Josua près du Jourdain « sont encore aujourd'hui debout. » De même Josua, 5, 9. Le peuple appela l'endroit Gilgal de ce nom « jusqu'aujourd'hui (Juges, 6, 24). » L'autel de Gédéon, à Ophra, « existe encore à l'heure qu'il est (Juges, 10, 4). » On conserve le nom des villages de Jaïr « jusqu'aujourd'hui. » A l'occasion du sacrifice que Jephthé fait de sa fille (Juges, 11, 40), on lit que les filles et les femmes chantent les louanges de cette vierge immolée « encore tous les ans. »

A plusieurs reprises le texte dit : « Il n'y eut pas de roi dans Israël (Juges, 17, 6 ; 18,1 ; 21, 25) » ; ces paroles datent évidemment d'une époque où les juges avaient été remplacés par des rois. Le nom de la capitale Jérusalem est d'origine récente, du temps de David et de Salomon, lors de la fondation du grand Temple, elle s'appela Jébus, comme capitale de la tribu de ce nom, qui l'occupait jusqu'à David. Josua, 10, 1, on parle d'Adonizadek, roi de Jérusalem, et Josua, 18, 28, on ajoute : « Jébus, c'est Jérusalem. »

David porte la tête coupée de Goliath à Jérusalem, alors ville jébusite, et nullement israélite (I, Samuel, 17, 54). Presque chaque livre de l'Ancien-Testament fait allusion à l'émigration babylonienne. Les Chroniques disent que Cyrus a permis aux exilés de retourner (II, 36). Ce chapitre fut donc écrit après Cyrus. Voyez Josua, 13, 16 ; 23, 13 ; Rois, I, 8, 34 ; Rois, II, 24 et 25.

Plusieurs passages reviennent mot par mot dans des livres divers, ce qui trahit une rédaction récente : Josua,

15, 16 : « « Et Caleb dit : Qui aura frappé Kiriath-Sepher et l'aura pris d'assaut, à celui-là je donnerai pour épouse ma fille Achsa. Et Kiriath-Sepher fut conquis par Othniel, un fils de Kénas, du frère de Caleb. Et Caleb lui donna pour épouse sa fille Achsa. Et quand elle arriva, elle lui conseilla de demander un champ de son père, et elle descendit de son âne, etc. » Ce passage se retrouve exactement Juges, I, 12-15 ⁶². — Comparez Esra, chap. 2, avec Nehem, 7, 6 ; II, Rois, 18, 19-37, avec Isaïe, 36, 4-22 ; II, Rois, 19 et 20, avec Isaïe, 37, 38, 39 ; JI, Chron., 36, 22-23, avec Esra, 1, 1-3 ; Jérémie, 52, avec II, Rois, 24, 18 ; Psaume 14 avec Psaume 53 ; Psaume 96 avec II, Chron., 17, 23-33 ; Psaume 108 avec Psaume 57, 8-12, et avec Psaume 60, 7-14 ; Psaume 105 avec II, Chron., 17, 8-12,

Les livres de Moïse contenant la loi et servant de point d'appui pour mes adversaires, je dois principalement m'en occuper ici. Je me permets, avant tout, de diriger l'attention du public sur ce qu'en a écrit notre von Bohlen, professeur universitaire à Koenigsberg, qu'une mort prématurée nous a ravi : La Genèse expliquée par l'histoire et par la critique. Il faut aussi étudier De Wette, Introduction historique et critique dans l'Anc.-Testam., et Gramberg, Histoire critique des idées relig. de l'Anc.-Testam.

El d'abord, on cite comme une preuve de l'authenticité l'expression suivante souvent répétée dans les livres de Moïse : « Moïse l'a écrit. » Ainsi, par exemple, II, Moïse, 17, 14 : « Alors Jéhovah adressa la parole à Moïse : Écris ces choses dans le livre, et va dire aux oreilles de Josua que je veux désormais détruire la mémoire d'Amalek sous la voûte du ciel. » De même II, Moïs., 24, 4 : « Alors Moïse écrivit chaque parole de Jéhovah. »

A cette objection je réponds : un rédacteur récent a très bien pu mettre sur le nom de Moïse des écrits qui n'étaient point de cet ancien héros national, pour rehausser par ce simple moyen leur réputation. En outre, Moïse parle de lui-même toujours comme d'un troisième, il n'y dit jamais moi. Dans le cinquième livre de Moïse, 27, 2, il est vrai, on lit que Moïse ordonne aux Israélites, quand ils auront passé le grand fleuve, d'ériger de larges pierres sur le mont d'Ébal et d'y graver tous les mots de cette loi-ci : ce qui semble prouver l'existence d'une loi écrite. Mais n'oublions pas que l'origine récente du cinquième livre est manifeste, il finit par raconter que personne n'a pu trouver jusqu'aujourd'hui le tombeau de Moïse ; ce livre fait même mention de l'exil babylonien. En outre, la date la plus ancienne pour l'écriture sémitique ne va point au-delà de mille années avant Jésus-Christ, tandis qu'il est constaté que Moïse exista en 1500. Hartmann (Recherches critiques et historiques sur les livres de Moïse, p. 588) dit que les Hébreux n'ont appris l'art d'écrire des Phéniciens que dans le siècle de Salomon. Du reste, il y a un chemin trop long et trop pénible à faire, depuis l'alphabet jusqu'à l'élaboration et à la rédaction de cinq gros livres.

Dans l'antiquité, un peuple avait besoin de plusieurs siècles pour produire une littérature.

Moïse, V, 26, parle de la Lettre de séparation qu'un époux doit donner à sa femme qu'il va renvoyer : l'auteur de ce cinquième livre connaît donc déjà l'usage de l'encre et non du papier, mais d'une peau convenablement préparée. Le mot dans le texte pour désigner l'encre est un mot perse, et le mot pour désigner le rouleau à écrire ne se trouve que dans l'époque de Jérémie. En d'autres termes, les Hébreux n'ont appris à écrire une lettre que de l'étranger et peu de temps avant la captivité babylonienne.

Le style des livres de Moïse est aussi avancé que celui des livres prophétiques écrits dans l'exil. Il est fort simple, fort monotone dans les uns comme dans les autres, parce

que la langue israélite est pauvre (von Bohlen, p. 44). Dans les livres de Moïse, il y a bien des mots araméens et perses d'origine récente.

Cette origine se prouve, entre autres, par III, Moïse, 26, 5, et par V, Moïse, 29, 24, par chap. 30 et chap. 32. Des chapitres entiers parlent de la captivité babylonienne. Moïse, V, 28, 26, dit : « Jéhovah va te conduire, toi et ton roi... chez un peuple que tu ne connais pas. » Moïse, III, 26, 33 : « Et je vous disperserai parmi les nations, et je tirerai le glaive derrière vous, et votre pays sera un désert, et vos villes tomberont en ruines. » Moïse, V, 4, 27 : « Et Jéhovah vous dispersera parmi les peuples, et vous resterez en petit nombre parmi eux, où Jéhovah vous conduira. » On serait fou si l'on croyait que de pareils passages datent d'une époque antérieure à la captivité babylonienne. Selon Moïse, I, 15, 13, les Israélites restaient en Égypte quatre cents ans ; selon Moïse II, 12, 40, ils restaient quatre cent trente ; selon Moïse, II, 40, le sanctuaire fut construit après la pluie de manne céleste, mais selon Moïse, II, 16, 33, la manne fut pieusement déposée dans le sanctuaire. Le peuple accourt à ce sanctuaire (non-existant) déjà, II, Moïse., 33. D'après Moïse, IV, 16, 32, le parti rebelle de Korah est englouti avec tous les hommes et tous les biens, mais d'après Moïse, IV, 26, 11, leurs enfans sont sauvés. Dieu ordonne à Balaam (Moïse, IV, 22, 20) de partir avec les serviteurs de Balak ; mais déjà, dans le verset 22, Dieu en devient courroucé, et ce n'est que dans le verset 35 qu'il ordonne par un ange à Balaam de partir. D'après IV, Moïse, 23 et 24, ce Balaam bénit les Israélites, mais il les maudit d'après V, 23, 4. Aron meurt à Moser (V, Moïse, 10,6) et sur la montagne Hor (IV, Moïse, 20, 23, 24). Les Israélites sont refoulés jusqu'à Horma par les Amonites (V, Moïse, 14) et par les Amalékites (IV, Moïse, 14, 45), etc.

L'ignorance des livres de Moïse à l'égard de l'Égypte est vraiment étonnante. Ils ne disent rien sur les quatre siècles de la captivité égyptienne. Le premier livre et le deuxième

laissent entre eux une lacune de quatre cents années ; et pourtant Moïse aurait pu, aurait dû, en rapporter des choses instructives pour sa nation. Il y est dit qu'Israël fut forcé à faire des briques en Égypte : c'est faux, les Égyptiens bâtissaient avec des pierres, les Babyloniens avec des briques. Le nom Mose ne signifie point l'homme quia été retiré, mais au contraire l'homme qui retire ; il y a là donc même une pitoyable ignorance grammaticale. Et encore, le verbe retirer a ici le sens de conduire ; Moïse est donc un chef de file. Les femmes égyptiennes ne se baignaient point publiquement, la princesse royale n'a donc pu trouver le berceau dans le Nil en se baignant. Le roi n'a pu ordonner de noyer les enfans dans le fleuve, puisque ce fleuve était le grand dieu tutélaire du pays, et malheur à celui qui l'aurait souillé par l'immersion d'un cadavre !

En Égypte, n'en déplaie aux rédacteurs mosaïques, les chameaux et les moutons sont rares, et l'âne y était un animal maudit. Les rédacteurs sont tellement ignorans qu'ils prennent des mots araméens pour des mots égyptiens (von Bohlen, p. 55) ; ils parlent d'une loi sur la production du vin, comme si nous n'avions pas le chap. 77 du livre II d'Hérodote, où nous lisons : « Le vin d'Égypte ne se fait qu'avec de l'orge, car l'Égypte n'a pas le cep de vigne. » Ils disent que le nombre des hommes hébreux était de six cent mille (II, Moïse, 12, 37 ; II, Moïse, 16), c'est-à-dire que toute la nation était de trois millions et demi. Comment cette masse aurait-elle pu se renfermer dans la petite province de Gosen ou dans le canton Rhamsès, et comment traverser avec tous les troupeaux la mer Rouge dans une demi-nuit ? Admettons deux millions d'émigrans : jamais ils n'auraient pu se nourrir dans le petit désert qu'on appelle la presqu'île de Sinaï ; il n'y a pas plus de 4,000 âmes à l'heure qu'il est, et avec trois millions et demi, il y aurait le nombre inouï de 5,000 sur la lieue carrée, une population comme on n'en voit que dans les contrées les mieux cultivées. Leurs énormes troupeaux,

traînés à la remorque, auraient dû crever de faim (II, Moïse, 12, 38), et en effet, à la moitié du deuxième mois de l'émigration, tout le bétail était mangé ; Jéhovah, pour nourrir le peuple, lui envoie des oiseaux d'assez petite taille (II, 16 ; II, 12, 37). Israël chasse sept peuplades de Palestine, plus nombreuses et plus puissantes que lui (V, 7, 2), ce qui donnerait à la Palestine d'alors une population de vingt millions au lieu de trois. Josua, 7, 5, dit modestement : « Le cœur du peuple fut touché et se fondit comme de l'eau » à la nouvelle de la perte essuyée dans une escarmouche contre les gens d'Aï ; cette perte était de trente-six hommes. Moïse, IV, 31, nous lisons qu'Israël enlève aux Midianites 72,000 bœufs, 675,000 moutons, 61,000 ânes, 32,000 jeunes filles et 16,750 sicles d'or. Ces 32,000 jeunes filles font conclure à 64,000 jeunes guerriers midianites : tous ces Midianites, on si vous voulez 32,000 seulement, ont donc été égorgés sur place par 12,000 Israélites, dont aucun n'est tué. Mais Juges, chap. 7, fait apparaître de nouveau cette même nation midianite anéantie, et on les peint nombreux comme des insectes sans nombre, ayant des chameaux comme le sable de la mer.

Ainsi, les rédacteurs mosaïques ont changé en empire une prairie, en nation une tribu nomade.

Que dire du long voyage d'Israël à travers le petit désert ? Ce désert est si petit, que le duc Maximilien de Bavière, parti du Caire le 28 avril 1838, entra dans le pays des sables le 2 mai et le quitta cinq jours après ; le 7 mai il était arrivé à la frontière de Palestine, où il rencontra une végétation des plus magnifiques. On fait donc le trajet avec des chameaux en moins d'une semaine, et à pied on a peut-être besoin de quelques mois. Mais l'Ancien-Testament parle de quarante années, il ment. En outre, l'auteur ne rapporte que les événemens des deux premières années, et il se tait sur les trente-huit suivantes.

Les annales de l'exil babylonien ne sont pas parvenues à nous ; il est vrai : probablement parce qu'elles ne contenaient rien d'éminemment louable du point de vue patriotique sur cette nation émigrée, dont la plupart se naturalisait chez l'étranger. Mais en revanche, on ne nous a pas non plus laissé un seul mot de l'histoire de cet exil, en négligeant trente-huit années. Comment, la nation des Hébreux, qu'un nouveau parti prêtre reforme pendant les premiers vingt-quatre mois dans le désert, et cela avec des mouvemens insurrectionnels, avec des conspirations et des aventures de toute sorte, cette nation n'aurait, pendant les trente-huit années suivantes, rien fait ni souffert qui eût été digne d'être enregistré dans les livres de Moïse ? Ç'aurait été un miracle historique et psychologique bien plus grand que tout autre miracle biblique.

Et peut-être cette nation, en quittant l'Égypte, était composée, non de millions, mais de quelques petites tribus nomades peu nombreuses ; dans ce cas, en effet, elle aurait pu être repoussée partout et errer pendant bien des années dans ce petit désert. En outre, le fameux chiffre quarante, comme sept, revient souvent dans la Bible ; il était sacré, et par conséquent poétique, mystique, et fort éloigné de donner la moindre exactitude arithmétique. Le déluge de Noah monte quarante jours et décroît quarante jours ; Isaac se marie à quarante ans, Esaü de même ; Moïse, âgé de quarante ans, s'enfuit de l'Égypte ; âgé de deux fois quarante années, il commence l'entreprise contre le Pharaon, et dans cette vieillesse il aime Zippora, fille de Iethro ; il reste quarante jours et quarante nuits sur le Sinaï ; quarante jours ses émissaires restent dans Canaan ; quarante ans après l'émigration, il meurt ; pendant quarante années, Élie fonctionne comme grand-prêtre ; David et Salomon règnent quarante ans et Saül aussi, d'après Actes des Apôtres, XIII, 21 ; Absalon prépare sa ruine pendant quarante années (Samuel, II, 15, 7).

Le code clérICAL, tel qu'il se montre dans toute sa singulière splendeur dans les livres de Moïse, ne date que d'une époque bien postérieure ; la hiérarchie n'était point tellement disciplinée et organisée au temps de Moïse (Vatke, La relig. de l'Anc.-Test., I, 20, 4, note ; Moïse, III, 17, 8 ; Moïse, V, 12, 13). Ainsi, par exemple, les prophètes ne citent pas le Décalogue, d'où il suit que le Décalogue ne date pas de Moïse. Ainsi la loi sacrificale : « Tu dois, sous peine de mort, ne sacrifier que devant la tente de Dieu, » n'a point été observée avant l'exil babylonien. La loi culinaire du sabbath : « Qui aura mangé du pain à levain un jour de sabbath, perdra son âme, » tandis que la loi ne dit rien sur le mensonge, sur le parjure, sur l'infanticide, etc. La nation était incapable encore, sous Saül, de forger des glaives et des outils d'agriculture : cette nation ne pouvait donc pas, quatre siècles avant, confectionner les objets de luxe et de haute industrie dont parle Moïse, II, 38 ; Moïse, I, 24, 65 ; Moïse, I, 38, 14 ; Moïse, II, 28 ; Moïse, II, 38, 39. Le ridicule est vraiment par trop grand, quand on impute à cette nation du temps de Moïse la faculté de faire des bagues de doigt avec des armoiries, des tissus en pourpre bleu et rouge. Moïse, V, 20, 19, on est étonné de lire : « Tu ne dois gâter ou couper, dans la contrée de l'ennemi, que des arbres sans fruits ; » ce qui manifeste une douceur philanthropique dont les Hébreux, sous les rois, ne faisaient pas encore preuve : ils arrachaient le blé et les ceps de vigne, ils coupaient les fruitiers, ils jetaient des pierres sur les champs des ennemis, ils bouchaient et comblaient toutes les fontaines : Liv. d. Rois, II, 3, 18 et 25 : « Jéhovah donnera dans votre puissance Moab, etc., » fait dire Jéhovah par la bouche du prophète Élisà à son cher Josaphat, roi des Hébreux. Eh bien ! sous les rois ce Jéhovah ordonne la destruction des fruitiers ; il n'a donc point ordonné leur conservation par Moïse.

En outre, la Bible parle constamment de la famine qui ravageait les Israélites dans le désert ; ils n'ont donc pu

offrir à leurs prêtres sacrificateurs les énormes quantités de viande, comme ils l'ont dû faire plus tard. Jérémie, 7, 22, dit lui-même que Jéhovah n'a point ordonné des sacrifices holocaustes et autres aux Hébreux, lors de leur émigration de l'Égypte : ce qui s'accorde très bien avec le bon sens, et très mal avec la tradition selon laquelle Moïse est l'auteur des cinq livres dits mosaïques. Les plus anciens de tous, les livres Samuel et des Juges, ne disent rien de cette fameuse hiérarchie : dans ces temps-là les sacrifices se faisaient non-seulement par la main d'un prêtre (comme le veut la Loi dite mosaïque), mais aussi par la main d'un prophète et d'un homme riche ou puissant quelconque ; Samuel sacrifie (Samuel I, 79 ; 16, 2), Saül sacrifie (Sam., I, 13, 9), David sacrifie (Sam. II, 6, 17 ; II, 24, 25), Gidéon sacrifie (Juges VI), Salomon de même (Rois I, 9, 25) et Élia (Rois I, 18, 30). Vous ne trouvez aucune allusion à cette hiérarchie dans le livre Hiob, ni dans les écrits des prophètes anciens ; tandis que ceux des prophètes récents en parlent. Aussi, le royaume Israël n'a jamais connu un seul article de la Loi dite mosaïque ; ce royaume embrassait, on le sait, la plus grande partie de la nation. Les habitants de ce royaume n'ont jamais pensé à offrir les sacrifices à Jéhovah dans le temple Sion à Jérusalem, et ils se récriaient fortement contre cette innovation introduite par le royaume Juda. Les hommes d'Israël avaient toujours leur Jéhovah particulier, sous la forme d'un taureau, une arche sainte à part, des autels exclusivement israélites. Ne dites pas que cela était une apostasie ; un peuple se détourne bien capricieusement et tout à coup de son roi, mais très lentement et après de longues hésitations de sa divinité nationale. Ou voulez-vous peut être qualifier d'apostat le grand prophète Élia ? Cet homme n'a jamais été à Jérusalem pour y sacrifier, il n'a jamais ordonné aux Israélites de le faire ; ni Éliisa non plus, qui est sans doute un prophète presque aussi grand que Élia. Quelle folie de prendre à la lettre, ce que les rédacteurs modernes des

cinq Livres font prescrire déjà par Moïse ; « Allez tous à Jérusalem pour y sacrifier, ne sacrifiez nulle part que dans la ville de Jérusalem. » Le Jéhovah du prophète Élia ne demeure point à Sion, mais sur la montagne Carmel ; c'est sur cette montagne que le prophète érige un autel à son dieu, et Micha le prophète dit à Jéhovah (7,14) : « Viens avec ton bâton de pâtre et conduis aux prairies ton troupeau à toi ; ton troupeau qui t'appartient, il demeure au milieu des forêts, au milieu du Carmel. » Le parti réformateur, en révisant les vieilles traditions, a probablement rejeté les oracles écrits par Élia et Élisha, les deux prophètes du royaume d'Israël.

N'oublions pas que le nom de Moïse ne se trouve dans aucun prophète, à l'exception de Maléachi qui vient après l'exil babylonien (4, 4) et de Daniel (9, 11, 13). Ézéchiél, qui connaît très bien la Loi mosaïque d'aujourd'hui, ne prononce jamais le nom de Moïse. Ces grands prophètes, pourquoi n'ont-ils donc jamais fait mention de Moïse ? Quelle idée de supposer une misérable jalousie de la part de ces grands hommes, ou de dire : « ils l'ont oublié, » ou « ils ne l'ont pas cru indispensable ! » Certes, ils auraient bien cité l'autorité de Moïse, si elle eût existé. Les prophètes que notre Bible renferme (ce n'est qu'une faible partie sans doute de ceux qui ont prêché) appartiennent au parti réformiste et prophétique, qui fit tout pour purifier le culte divin chez le peuple hébreu : ils n'ont donc pu citer le nom de Moïse, de cet homme anthropothysique, si non anthropophage, par excellence. Ézéchiél avoue (20, 25) avec une louable franchise que la loi de punition donnée par Jéhovah dans le désert, de tuer sur l'autel les fils aînés, les prémices, n'était point une loi bonne. C'est précisément de pareilles lois cannibales, datant du bon vieux temps, que le parti antiréformiste ne cessait de se glorifier (Isaïe, 28, 7 ; 29, 10 ; Jérém. 13, 13 ; 18, 18 ; Ézéchiél 22, 26 ; Jérém. 8, 8, 9 ; 7, 4 ; 9, 5).

Les prophètes de la Bible n'appartiennent point au royaume Israël ; la patrie du prophète Hoséa est probablement le royaume Juda.. Ceci est important. En outre, la Bible ne contient point des prophètes du royaume Juda, antérieurs à la dernière époque du royaume Israël. Les plus anciens des prophètes de Juda, les prophètes Amos, Hoséa, Micha, Isaïe, ne vécurent que cent ans avant la chute du royaume israélite, qui eut lieu 722 avant Jésus-Christ. On fixe le temps du prophète Joël à 800 avant Jésus-Christ, mais Vatke (I, 462) le place après l'exil babylonien. Et en effet comment a-t-on pu croire ce prophète antérieur à la catastrophe babylonienne ? ne parle-t-il pas « du retour de la captivité babylonienne ? » ne parle-t-il pas « des prisonniers hébreux vendus aux Hellènes (3, 6 ; 3, 11) ? » Les plus anciens parmi les prophètes connaissent tous la chute du royaume Israël (Amos, 3, 11 ; 9 ; Hoséa, 3, 4 ; Micha, 2, 10). Or, les royaumes d'Israël et de Juda avaient beaucoup de prophètes ; on les y comptait littéralement par centaines, peut-être par milliers, dans les célèbres écoles dites prophétiques à Rama, à Bethel, à Gilgal, à Jéricho. A Bethel le roi Saül rencontre toute une légion de prophètes, musique en tête (Samuel I, 10, 5) ; à Rama le grand-sacrificateur Samuel instruit deux chœurs de prophètes, et cela jusqu'à ce point extraordinaire, à ce point fiévreux, pour ainsi dire, que chaque individu qui par hasard n'a fait qu'approcher de cette multitude prophétique, est sur-le-champ saisi d'une violente attaque nerveuse et s'en va en prophétisant à son tour. Le prophétisme hébreu était réellement comme un fluide contagieux et endémique (Sam. I, 10, 6 ; I, 19, 20 ; Rois I, 18, 4, 13 ; II, 2, 7 ; I, 22, 6). Isebel fait égorger les prophètes de Jéhovah, mais Obadia en cache une centaine dans deux grottes. Chez Élisée et Élie on voit paraître cinquante élèves de prophètes ; Rois II, 6, 1, leur nombre s'accroît tellement qu'ils se construisent une autre maison ; le roi Ahab, en Israël, rassemble quatre cents prophètes du dieu Jéhovah.

Tous ces prophètes ont écrit ou dicté ; et la Bible ne nous transmet pas un mot des prophètes de Rama, de Jéricho, de Bethel, endroits situés dans le royaume Israël. Ézéchiel 38, 17 dit que les hommes de ce royaume prophétisaient dans l'esprit de Jéhovah : c'est presque dire qu'il connaît les écrits prophétiques d'Israël. Quelle folie de croire que parmi tant de centaines de prophètes, seize seulement ont voulu laisser des livres ! ou même de croire que les élèves dans les écoles de prophètes avaient oublié de copier le reste ! Les écrits de tant de prophètes ont été détruits par les réformistes (Isaïe 29. 10 ; 9, 15 ; 28, 7 ; Jérém. 23, 11 ; 28 ; 37, 19 ; Threni de Jérémie 2, 14 ; 4, 13) et ils ont réussi à faire disparaître les écrits d'Israël sans exception, et ceux de Juda au-delà de 800 avant Jésus-Christ.

Le motif de cette razzia universelle est extrêmement simple : la loi réformée, dite mosaïque, réprouva l'ancienne littérature. Les écoles prophétiques à Rama, Bethel, etc. étaient dans des endroits mal famés pour leur idolâtrie (Hoséa, 5, 8). Hoséa prie les hommes de Juda de ne point aller à Gilgal ni à Bethel, où le culte du taureau et l'académie des prophètes florissaient également (Hoséa, 4, 15 ; 9, 15 ; 12, 12). Amos dit, 4, 4 : « Allez courir à Bethel, apostasiez ; allez à Gilgal, apostasiez-y encore. » Les prophètes anciens n'avaient qu'à imiter le prophète Samuel, qui coupa avec ses propres mains en morceaux le roi Agag, ou le prophète Élia qui égorges les prêtres du Baal.

« Avant 800 l'art d'écrire n'exista point en Palestine, » nous replique-t-on. Tant mieux pour nous : alors les écrits de Moïse ne sont pas de Moïse. Mais en tout cas, pourquoi les livres des prophètes après 800 n'ont-ils point été conservés ?

Ézéchiel (600 avant Jésus-Christ), prophétisant dans l'exil de Babylone, connaît très bien les lois mosaïques actuelles, mais avant lui cette connaissance ne se trouve point. Les paroles d'Isaïe, de Jérémie, qui rejettent comme superflue

même l'arche sainte, et comme inutiles les sacrifices de sabbat (Isaïe 1, 11 ; Jérém. 3, 16) contiennent ce qu'il y a de plus sublime, de plus généreux, de plus intelligent, de plus vertueux, bref elles sont en contradiction irréconciliable avec le pédantisme scandaleux et hideux du code dit mosaïque, du code clérical. Les cinq livres de Moïse ont été confectionnés sous l'inspection d'une hiérarchie, qui ne s'accommoda qu'en frémissant quelque peu à l'esprit réformateur national. Quelle méprisable tendance, quel entendement abâtardi, quelle ridicule ignorance ont laissé leurs traces dans les pages de ce pentateuque, si énormément inférieur à la grandeur de cœur et de raisonnement qui nous étonne dans Isaïe ! Cette hiérarchie après le retour de l'exil babylonien est dépourvue d'esprit (Ézéchiél, depuis chap. 40 ; sa vision appartient à l'exil).

Les proverbes de Salomon ne font jamais mention de la loi de Moïse, bien qu'ils aient souvent occasion de le faire. Et vice versa, ceux des livres bibliques, qui en font mention (ainsi les livres Josua, des Chroniques des Rois) connaissent tous sans aucune exception aussi la captivité babylonienne. Est-ce clair ?

Les fêtes patriotiques ou religieuses, dont le pentateuque ne cesse de parler, ne sont point observées chez les anciens. Jamais ils n'ont exécuté un individu pour avoir travaillé le jour du sabbat, ils se souciaient peu de Moïse II, 31, 14 et 35, 2. Seul, le rédacteur moderne de IV, Moïse, 15, 32 se plaît à faire lapider un homme ayant ramassé du bois un sabbat ; par ce coup de théâtre le rédacteur espère inspirer une peur salutaire.

Et voyez, les anciens parmi les prophètes se moquent du sabbat : Isaïe l'appelle vertement un scandale devant Jéhovah (1, 13) et chez Hoséa (2, 11) Jéhovah veut abolir tous les sabbats et toutes les nouvelles lunes. C'étaient là les jours du sacrifice humain, les jours du cannibalisme sacré ; probablement des jours fériés et en même temps

des jours de marché, où un commerce assidu se faisait avec les Phéniciens : ceux-ci adoraient, comme tout le monde le sait, leur Moloch-Saturne spécialement au dernier jour de la semaine (sabbat). Nehémie veut empêcher les Hébreux, retournés de l'exil babylonien, de travailler un jour de sabbat, et dans cette intention ce chef fait fermer les portes de la ville pour arrêter leur trafic (Nehém. 13, 15) : mais il avoue que les ancêtres eux aussi avaient travaillé au septième jour comme à tout autre. Nehémie aurait-il menti ? Ou n'est-ce plutôt l'immense ignorance et l'énorme hébétude d'esprit des interprètes théologiens qui n'y ait jamais pu voir clair ?.... Amos (8, 5) dit que les Juifs désirent chaque fois la fin du sabbat, pour recommencer au plus vite leur commerce. Jérémie apostrophe (17) les habitans sous la porte de la ville : ils ne l'écoutent point, ils se moquent du sabbat.

La célébration rigoureuse sous peine de mort du Passah (dont le pentateuque fait souvent mention dans les termes les plus sévères) n'a eu lieu que depuis le roi Josia ; ce prince, après la découverte du code dans le temple (Rois, II, 23, 21), ordonne : « Faites le Passah à Jéhovah, à votre dieu, cela vous a été prescrit dans ce livre-ci de l'alliance ; car un pareil n'avait point été célébré dès les temps des Juges d'Israël, et pendant toute l'époque des rois d'Israël et des rois de Juda. » Cette phrase veut dire que personne au monde ne put alors se rappeler d'avoir célébré un Passah. En d'autres mots, jamais un Passah dans la manière de Josia n'avait été célébré chez les Hébreux. En d'autres termes, le Passah avant Josia avait été totalement opposé à celui qui fut célébré depuis.

Or, Josia ne sacrifia point d'enfans ni d'hommes d'un âge mûr. Donc, avant Josia cette atrocité a très probablement existé au jour du Passah, chez les Hébreux et leurs voisins les Phéniciens, comme chez les insulaires de Rhode et de Crète, qui avaient la coutume de tuer des enfans et d'immoler un homme bien nourri en l'honneur de Saturne.

Voyez Alexander ab Alexandro (dierum genial. VI, 26). Les Carthaginois étaient également habitués à immoler une fois par an les plus aimés d'entre leurs enfans : Eusèbe de laudib. Constant.. c. 13.

Prenons acte de cet aveu précieux : avant Josia, quelques dizaines d'années avant la chute du royaume, le Passah, tel qu'il est ordonné dans le pentateuque, était inconnu. Veuillez remarquer la touchante naïveté avec laquelle la Bible elle-même fait cet aveu. Les chroniques bibliques, on le sait, aiment à faire du mensonge quand il leur paraît utile, et on ne doit pas. s'étonner d'y lire des assertions mansongères sur la date du Passah mosaïque.

Quant à la fête des Bosquets (ou Tabernacles), prescrite par le pentateuque (Moïse II, 23, 16 ; Moïse III, 23, 33 ; Moïse V, 16, 13 ; Moïse V, 31, 10), Néhémie avoue (8,17) qu'elle fut célébrée depuis Josua autrement que d'après le règlement mosaïque. Le pentateuque est assez audacieux (V, 31,10) pour dire : « Moïse ordonna de lire au peuple la Loi au jour de cette fête. » C'est audacieux et ridicule, car avec cette coutume jamais la loi mosaïque n'eût été oubliée.

La fête des Bosquets dure sept jours, du reste, et la lecture des cinq livres si volumineux de Moïse n'aurait guère été achevée dans sept jours. En outre, l'occasion à laquelle le pentateuque réduit l'origine de cette fête, est factice (Moïse III, 23) : on érige de jolies cabanes avec des treillages de citronnier et de palmier (Joseph. Antiq. 13, 13, 5), on arrange des banquets, on boit et on mange dans les bosquets, on chante et on danse avec les femmes dans la nuit : et tout cela — le croiriez-vous ? — pour se souvenir des tristes tentes, des mesquines cabanes sous lesquelles les ancêtres avaient été logés pendant leur marche dans le désert. Plutarque trouve que cette fête judaïque est une fête de Dionysos (Sympos. 4, 5) et certes, Bacchus y recevait beaucoup d'offrandes et de libations, pas moins que Vénus. Le Dionysos-Bacchus des Hébreux ou des

Phéniciens vint de l'Orient en Grèce ; les Hébreux n'ont point emprunté ce culte des Grecs. La fête des Tabernacles est une fête de moissonneurs, on y répand beaucoup d'eau, le symbole de la fructification ; on fait illuminer par des femmes l'avant-cour du grand temple, et les mèches de ces lampes sont confectionnées avec les lambeaux des vieux pantalons des prêtres (le Talmud, Tractat. Soucca V, 2-4 : Winer, Dictionn. biblique II, 9) ; les hommes avec des flambeaux et des instrumens de musique dansent sous les lampes. Il y a là évidemment une solennité en l'honneur de la force génératrice.

Quelle erreur de vouloir trouver la grande année (Moïse III, 25) célébrée avant l'exil babylonien ! Affranchir tous les serfs et rendre sans dommages-intérêts toute terre achetée à son ci-devant possesseur, est une ordonnance du pentateuque qui n'a été réalisée ni avant ni après l'exil. Notre bon Michaelis déjà avoue avec sa louable franchise (Le droit mosaïque, II, 48) : « On parle bien des contraventions de cette loi, mais jamais on ne nous en cite une seule exécution. Jamais la Bible ne daigne compter d'après les grandes années, ce qui eût pourtant été beaucoup plus commode que la chronologie d'après les rois. » On n'a qu'à lire Rois I, 21, et Jérémie 31, 11, et Isaïe 5, 8 et tant d'autres passages, pour comprendre qu'il en était chez les Hébreux comme partout ailleurs dans l'époque antique : la servitude était à vie, et des biens-fonds vendus restaient vendus à tout jamais.

Croire que, dans chaque septième année, dite du sabbat, la terre n'a pas été cultivée, est encore une erreur presque comique ; écoutez Michaelis, ce savant orthodoxe : « En lisant Chroniq. II, 36, 21, je ne suis pas loin d'y voir une omission de soixante-dix années sabbatiques, une omission donc pendant cinq cents ans. Moïse lui-même, à ce qu'il paraît, n'a guère compté sur la stricte exécution de cette ordonnance — et III, 26, 34 il suppose même que la solennité de la grande année cessera quand la population

sera accrue ; il dit que le pays hébreu célébrera ces années quand il aura été dévasté et dépeuplé. » Michaelis aurait fort bien pu interpréter de pareils versets, par la simple hypothèse que nous démontrons ici : la Loi dite mosaïque (le pentateuque) fut rédigée en abrégé peu avant l'exil babylonien, et élaborée en étendue dans l'exil et après l'exil ; par conséquent ses rédacteurs ont facilement pu laisser lire par Moïse dans l'avenir l'omission des années sabbatiques, car cet avenir était déjà derrière eux. Or, ils avaient l'habitude d'attribuer à chacune de leurs ordonnances dites mosaïques une réalisation complète au temps de Moïse, ils ont donc agi de même quant à cette prescription de l'an sabbatique. Nos critiques modernes feraient bien de s'occuper de cet objet ; Bohlen, dans sa belle introduction à la Genèse mosaïque, en avait déjà fait un commencement.

Quelle folie de croire à l'observation antique du mot mosaïque : « N'épousez pas les femmes païennes ; » cette ordonnance n'a point été exécutée avant l'exil, pas plus que celle qui défend le mariage dans certains degrés de parenté. La jeune Thamar (Sam. II, 13, 13) ne sait pas pourquoi son père David l'empêcherait de se marier avec son frère Ammon ; un passage qui, on le sait, a causé beaucoup de maux de tête aux rabbins les plus doctes. Le harem d'un roi hébreu défunt devient la propriété du jeune roi, son fils. Absalon ayant chassé son père, le roi David, demande au sage Ahitophel, qui parle comme Jéhovah (Samuel II, 16, 23), le moyen de s'assurer le trône, et ce grand sage lui conseille tout simplement de coucher vite, et même publiquement, avec les femmes du roi détrôné, pour imposer par là à la multitude (Samuel II, 12, 11). Ce conseil vient donc directement de Jéhovah (Samuel II, 16, 20-23). Quelle incroyable méprise de croire que les Hébreux de ce temps-là connurent déjà la Loi dite mosaïque, telle que nous l'avons aujourd'hui !

N'oublions, en outre, jamais les fameux passages Rois II, 22 et Chroniq. II, 34. Le royaume Israël était déjà détruit (722 avant Jésus-Christ) et dans Juda le roi Josia tient le sceptre de 642 en 611. En 598 les Chaldéens prennent le temple de Jérusalem et le pillent, ils emmènent prisonniers le roi Jojakin, le prophète Ézéchiél et beaucoup d'habitans. En 588 le roi Zédikia devient l'allié de l'Égypte, les Chaldéens reviennent, détruisent Jérusalem et transplantent la plupart des Judéens jusqu'en Babylonie. Eh bien ! sous le roi judéen Josia, à peu près en 622, il arrive l'événement curieux suivant, dont une critique sévère et sincère doit se hâter de prendre acte.

Le roi judéen Josia (Rois II, 22) monta sur le trône âgé de six ans, et régna à Jérusalem pendant trente-six ans. Ayant régné pendant dix-huit années, Josia envoie son secrétaire Saphan, pour s'entendre avec le grand-prêtre Hilkia, du temple, sur le paiement des architectes et des maçons, occupés d'y faire des réparations. Or, Hilkia, le grand-prêtre, se sert de cette occasion pour déposer entre les mains du secrétaire du roi un code, qu'il a, dit-il, trouvé dans la maison sacrée de Jéhova, et, à ce qu'il paraît, dans la boîte même qui contenait l'argent destiné au paiement des ouvriers. Saphan dit au roi : « Hilkia vient de me donner ce livre-ci, » et il le lui lit. Alors le roi en devient comme insensé, il s'afflige au plus haut degré, il déchire ses vêtemens. Le roi ordonne à Hilkia, à Saphan, au fils de Saphan, et encore à d'autres hommes, de perscruter la volonté de Jéhovah sur le code trouvé ; « La colère de Jéhovah, dit-il, doit être grande, puisque nous n'avons pas obéi aux commandemens de ce livre. »

Des messagers se rendent auprès de la prophétesse Hulda, l'épouse de Sallum ; prophétesse parfaitement inconnue à nous, tandis que Jérémie, qui déjà cinq ans avant ce fait avait commencé sa glorieuse carrière, et le grand-prêtre Hilkia sont traités comme s'ils n'existaient pas. La prophétesse Hulda a cela de remarquable, soit dit

en passant, qu'elle fait à Josia une prophétie qui ne s'est jamais réalisée.

Cette femme illuminée dit : « Voici les paroles de Jéhovah : « Voyez, j'apporte du malheur à ce lieu et à tous ses habitans, tous les mots du livre qu'a lu le roi judéen. Ils m'ont tourné le dos, ils ont brûlé de l'encens devant le nez des idoles, ils m'ont irrité par l'œuvre de leurs mains : c'est à propos de cela que ma fureur s'est enflammée sur cet endroit, et elle ne s'éteindra plus. Dites au roi judéen qui vous envoie : Jéhovah dit... parce que toi, roi de Juda, avais ouvert ton cœur à mes paroles... en pleurant et en déchirant tes vêtemens... je t'exaucerai et je t'enverrai en paix chez tes ancêtres, afin que tes yeux ne puissent plus voir tous les maux que je vais verser sur cette contrée. »

Concluons. Ni le clergé, ni l'ordre des prophètes proprement dits, ne savaient l'existence de cette loi mosaïque ; le peuple et son roi étaient également innocens dans cette ignorance. Or, les prophètes avaient bien la manière de combiner avec de terribles présages la non-obéissance envers cette loi dite mosaïque : la prophétesse Hulda était dans son rôle en menaçant et maudissant. L'allusion à la chute prochaine du royaume judéen est introduite dans cette historiette, par les mêmes plumes qui ont rédigé les livres des Rois. Josia, du reste, n'est point mort en paix, comme le lui avait prédit la prophétesse : il mourut de ses blessures reçues dans la bataille de Megiddo, contre le pharaon égyptien Nécho (Rois II, 22, 29 ; Chron. II, 35, 20).

Le roi Josia, après avoir entendu le mot de la prophétesse, convoque les chefs de Juda et de Jérusalem, et se rend à la tête d'une immense multitude avec le clergé et les prophètes, au grand temple de la ville, il lit à haute voix le livre tout entier ; lui et le peuple font une nouvelle alliance avec Jéhovah, et le grand-prêtre fait éloigner du temple l'appareil et le mobilier qui avait servi au culte du Baal et de l'Aschera et des angelo-démons du ciel étoilé.

Peut-être les sacrifices humains ne furent-ils pas encore supprimés entièrement par ce nouveau code des prophètes : d'après Rois II, 23, 20 le roi Josia immole les prêtres des montagnes (c'est-à-dire les prêtres baaliques, qui avaient fait des sacrifices humains sur les sommets des collines et des montagnes). Chron. II, 34, cet événement est présenté d'une manière un peu différente ; les rédacteurs des Chroniques se taisent à dessein sur tout ce qui pourrait faire douter leurs lecteurs de l'honneur national et de l'antiquité de la Loi dite mosaïque. Ainsi, les chroniqueurs se gardent bien de parler (I, 14,10) de la statue de Jéhovah en possession de David ; ils ne disent rien sur l'idolâtrie de Salomon (II, 13) et d'Abia (II, 19), rien de la fameuse statue d'airain en forme de serpent, qui avait été faite par Moïse (Gramberg, Histoire critique de l'Anc.-Testam. I, 538 en énumère beaucoup d'omissions pareilles). Les chroniqueurs ne disent rien de la cruelle immolation que le roi réformateur Josia fit des prêtres baaliques, et ils se contentent de dire (II, 34, 8) que Josia brûla les os des prêtres sur l'autel. Ils disent que les réparations architectoniques avaient été nécessitées en suite de violentes destructions, opérées par les rois idolâtres ses prédécesseurs. Or, ces rois idolâtres, que le chroniqueur veut par cette relation rendre encore plus haïs, n'avaient point eu besoin de sévir contre l'édifice du temple, qui de tout temps avait été voué aux idoles. Le chroniqueur devient en vérité ridicule quand il fait sacrifier au Passah de l'innovation la quantité énorme de 37,600 moutons et 30,800 bœufs ; le chroniqueur devient fausqueur quand il y parle d'un écrit de David et de Salomon sur le service des lévites : cet écrit est aussi inconnu à nous qu'à ce chroniqueur, qui vécut après l'exil et qui ne voulut que ramener le lévitage jusqu'à David.

Concluons. Dans la dernière époque du royaume judaïque florissent tous ces cultes qu'appelle la Bible de l'idolâtrie : la nation adore les dieux Jéhovah, Moloch, Kamos, et les

déesse Astarte, Aschera (Rois II, 23). Cela se fait non-seulement dans la capitale, mais dans tout le pays ; l'ordre des prêtres, la classe des prophètes, les nobles, le roi, tous sont idolâtres. Et remarquez, que personne parmi eux ne croit par là se rendre coupable du crime de lèse-majesté divine.

Quelle folie de supposer que leur grand code religieux eût pu être égaré, et retrouvé par un simple hasard dans une boîte ! Le code religieux d'un peuple est ce qu'il a de plus sacré ; Moïse V, 31, 26 veut même qu'un exemplaire soit toujours renfermé dans le sanctuaire ; Salomon avait ordonné des milliers de gardiens du temple ; Moïse avait, disent les rabbins, distribué peu de temps avant sa mort douze exemplaires aux douze tribus ; tout roi montant sur le trône était tenu (Moïse V, 17, 18) à prendre copie de l'exemplaire que les lévites gardaient dans le temple. Depuis Salomon jusqu'à Josia aucun incendie n'avait menacé le temple : par conséquent le précieux exemplaire lévitique n'avait point pu être égaré dans une confusion quelconque. Une fois seulement, sous Rehabeam, le roi égyptien Sisak pille le temple, mais Rois I, 14, 26 ne dit rien d'un vol du code ; ce roi étranger, est-il dit, n'emporta que les trésors métalliques du temple et du palais royal. De même Joas, le roi israélitique (Rois II, 14, 14) qui ne touche qu'à l'or et à l'argent du temple. Voyez Rois II, 18 et 19 ; Rois II, 24. En 588 le temple est détruit sous Zédékia : mais la destruction de l'exemplaire sacré aurait été mentionnée par la Bible, et n'aurait jamais entraîné la disparition des lois, des coutumes religieuses et politiques : elles auraient été sur-le-champ retracées par la plume du clergé, qui les savait par cœur.

Si vous dites : « Un roi idolâtre de Jérusalem (ils l'étaient tous plus ou moins) avait caché exprès l'exemplaire lévitique, » vous croyez ce roi entièrement imbécille. Certes, il aurait dû le brûler, au lieu de le cacher dans une boîte au temple. Mais enfin, pourquoi toutes ces poursuites

contre un code pareil ? Il ne dit rien contre la royauté, rien contre la noblesse, rien contre le clergé ; il ne défend au roi ni le vin, ni les concubines, ni la guerre, ni l'avarice, et il écrase l'homme du peuple sous la dîme et l'impôt sacré. Une religion qu'on a prêchée au peuple pendant dix siècles, ne se laisse pas abolir tout d'un coup par un roi qui renferme un exemplaire du code religieux dans une boîte.

La psychologie nous apprend que l'homme en général marche du désagréable à l'agréable : comment les Hébreux auraient-ils donc remplacé leur culte mosaïque dit primitif, ce culte si anti-anthropothysique, par le culte diabolique et anthropophage du Moloch ⁶³ ? Le cœur d'une jeune mère carthaginoise, d'un père tyrien qui se détermina enfin à livrer son bien-aimé fils aîné aux prêtres pour être lancé vivant dans les flammes de l'idole, était certes profondément navré par le désespoir.

J'insiste donc avec la plus grande énergie sur ce qui suit : « Si la Loi dite de Moïse eût existé avec Moïse et depuis Moïse, cette Loi qui réproouve dans d'innombrables passages le sacrifice humain, alors les Hébreux n'auraient point adopté plus tard le cannibalisme molochiste, et prétendre le contraire est une grave faute logique ou psychologique. Cette erreur ne peut être évitée, qu'en regardant les innombrables ordonnances dites mosaïques contre le sacrifice humain, comme autant de mesures prohibitives dirigées par l'école réformatrice, après l'exil, contre les atroces habitudes religieuses des contemporains. »

Je ne saurais répéter assez souvent que nul prophète ne parle d'une Loi dite mosaïque. Daniel et Maléachi ne peuvent être considérés comme faisant exception, car leurs livres datent du temps après Josia. Seulement, quelques prophètes parlent d'une loi de Jéhovah, par exemple Amos 2, 4 et Hoséa 4, 6 et 8, 1.

Cela ne démontre point l'existence antique de la loi en question. Dans toute l'Asie occidentale, dans ce siècle-là, un meilleur esprit religieux avait commencé à se manifester. Zoroastre en Médie et en Perse détruisit dans ce temps-là l'adoration des images et le sacrifice humain, il ramena tout à un être primitif, à Zervan Akérène, dont la seule allégorisation permise est la flamme pure et bienfaisante ⁶⁴. Je sais bien que le nom Zoroastre ou Zerdouscht signifie ami du feu, et peut s'appliquer à plusieurs personnages. Platon et Aristote se trompent en le plaçant vers l'an 6000 avant la naissance de Platon, mais il est à coup sûr antérieur à Darius, fils d'Hystaspe, car dans le cas contraire les écrivains grecs sauraient donner davantage sur lui (Kleuker, le Zend Avesta I, 2, 51). Les Orientaux disent que Zoroastre vécut sous le roi mède Gouschtaspe, probablement Cyaxare I^{er}, qui gouverne chez Herod. I, 106, pendant quarante années, selon Volney 635-595 avant Jésus-Christ. Or, cette énorme réformation médo-perse fut sans doute précédée de plusieurs essais pendant près d'un siècle ; et ce sont précisément ces essais-là qui sont contemporains avec ceux des anciens prophètes hébreux dont nous possédons les écrits. Donc, la réforme judéenne coïncide avec la réforme médo-perse ; l'initiative fut probablement simultanée dans l'une comme dans l'autre de ces deux nations.

Le judaïsme après l'exil est pour la plupart une copie du parsisme, d'où il a puisé la résurrection des cadavres, l'immortalité des âmes, le jugement dernier, les anges du Bien sous le commandement spécial de Dieu, ceux du Mal sous la domination de Satan, etc. ; mais cela n'y fait pas grand'chose. Plus important est, que Jéhovah est appelé directement le dieu de Cyrus, roi médo-perse (Chron. 36, 22 et Esdra 1, 2). Voyez Isaïe 44, 27. Le gouverneur persan Sesbazar assiste à la fondation du nouveau temple de

Jérusalem (Esdra 5, 16). Ce temple est bâti avec l'argent du roi persan (6, 8) et on doit y prier pour ce roi (6,10).

Bref, vers 700 avant Jésus-Christ des prophètes chez les Judéens vont réformer, précisément quand les Israélites sont dispersés. Mais les réformateurs ne fondent qu'une seule école ; toutes les autres, fidèles au culte molochiste des ancêtres, s'opposent au petit parti qui prêche ces innovations. Les écrits de Jérémie, Ézéchiël et d'autres sont là pour prouver les luttes de ces deux partis. Ce jeune parti travaillait avec zèle, mais le temps y fit le reste ; les réformateurs dans l'académie néo-prophétique gardaient leurs écrits, les copiaient, les interprétaient : mais sans prononcer le nom de Moïse. Parmi les vingt rois de Juda, deux seulement, Josia et Hiskia, s'abstiennent de toute idolâtrie molochiste « sur les collines, » et les dix-huit rois d'Israël sont tous molochistes. La masse du peuple, des prêtres et des prophètes était molochiste en Juda comme en Israël, dit la Bible. Neuf-dixièmes des exilés, tant israélites que judéens, restent plus ou moins volontairement dans l'exil, c'est-à-dire au milieu des étrangers, des peuples non-hébreux : ce qui est trop rigoureusement flétri dans la Loi dite mosaïque, pour pouvoir croire que cette loi fût déjà rédigée avant l'exil.

Le livre trouvé sous le règne de Josia n'était point le pentateuque entier ; les deux bras d'un individu n'auraient certes pas suffi pour l'emporter, et il est expressément dit que le porteur n'y employa point de valet. Dans ce temps-là, on le sait, les Hébreux n'écrivaient que sur des peaux animales, mais si vous fabriquez même le parchemin le plus mince, et si vous y écrivez les gros cinq livres dits de Moïse, vous en remplirez un volume tel, un poids tel, que vous serez incapable de transférer, vous seul, ce fardeau d'une maison à l'autre.

Du reste, la fameuse lecture à haute voix (Rois II, 22 et 23) que le roi Josia en fit au peuple rassemblé dans un seul jour, est une autre impossibilité physique, tant phonique

qu'acoustique. Veuillez lire à quelqu'un d'un bout à l'autre dans les vingt-quatre heures les cinq livres dits mosaïques : vos poumons crèveront, l'auditoire s'endormira d'un sommeil léthargique avant le coucher du soleil. Et certes, les dernières vingt années, depuis la réforme de Josia jusqu'à l'exil du peuple, étaient trop agitées pour avoir permis la rédaction de tout le pentateuque ; il a donc été écrit dans les loisirs de l'exil sous les saules pleureurs de l'Euphrate et du Tigris, ou même après. Le fils de Josia déjà réintroduisit l'anthropothysie jéhovique.

Les cinq livres dits mosaïques, avec leurs ordonnances anti-molochistes, n'étaient point tout à fait étrangers aux Hébreux : mille fois des prophètes réformistes leur avaient prêché de la sorte. Mais l'essentiel était de ramener toujours le lecteur aux deux grands héros nationaux, Moïse et David, les forfaits cannibales desquels furent métamorphosés par les rédacteurs réformistes en tout ce qu'il y avait de sublime et de poétique. Voilà comme ces deux coryphées du molochisme devenaient peu à peu deux chefs du jéhovisme réformé.

La pitoyable ignorance, issue d'une paresse sans excuse, dont messieurs les théologiens ne donnent que trop de preuves, se montre entre autres aussi dans la manière de laquelle on se représente fréquemment l'adoration divine en Palestine. Dans ce tout petit pays (pas plus grand en circonférence que la confédération actuelle de la Suisse, ou la province orientale du royaume prussien. Le traducteur), les diverses peuplades, toutes sémitiques, il va sans dire, adoraient chacune non-seulement son dieu particulier, mais aussi, avec une naïveté vraiment touchante, ceux des voisins. Ainsi, la peuplade ammonite, qui s'appelle les fils du Malkam (leur idole principale) ; la peuplade moabite, les fils du Kamos ; la peuplade philistine, ayant conquis l'arche sainte des Hébreux, la place dans le temple de la Philistée (Jérémie 49,1. 3. — 48, 7. 35. 46). Ainsi, les Hébreux, ces fils du Jéhovah, ne croyaient faire rien de mal en adorant à

côté de lui encore quelques autres idoles voisines. Élie, le prophète zéléteur, se contente de demander, non le culte exclusif, mais le culte principal de ce Jéhovah. Or, ce Jéhovah faisait beaucoup de mal à la nation hébraïque, il la laissait sous les pieds de tous les voisins : si l'on excepte la courte époque davidienne. D'où des prophètes réformistes conclurent, que ce Jéhova, si propice aux autres nations, était probablement au fond un dieu plus universel et par conséquent moins impur que les ancêtres n'avaient cru jusqu'alors. — Quant à la rédaction littéraire du pentateuque, elle émana du clergé, ou d'une partie du clergé associée à une partie de l'ordre des prophètes. Les princes des prophètes, Jérémie, par exemple, se détournent avec dégoût de la pitoyable loi dite du cérémonial, élaborée avec un pédantisme scandaleux par des prêtres (Jérémie 7, 22) : « Je ne parlai point avec vos pères, je ne leur ordonnai point, alors que je les conduisis hors du pays des Égyptiens, de faire des sacrifices sans le feu et dans le feu. Au contraire, je leur disais alors : Alerte, obéissez à ma voix, et je serai votre dieu et votre guide. » Jérémie se moque ici de la loi minutieuse des prêtres, Mais tout cela change dans l'exil ; Maléachi le prophète devient en Babylonie tellement pédant, qu'il lance l'exécration sur tout Juif qui oublie de choisir pour sacrifice un animal d'une beauté exquise, et de payer la dîme (T, 12-14 ; 3, 10 ; il va même dans sa ruse ou dans sa naïveté jusqu'à citer une ordonnance de Moïse 4, 4). Le contemporain du grand Jérémie, Ézéchiél, prêche au milieu de l'exil les offrandes et le cérémonial. Mais toujours est-il que ce Jérémie, qui se moque de la superstition de la prêtraille, est admirable ; de même le célèbre Pseudo-Isaïe (66, 3) et Isaïe 1, 11 ; 7, 3, 22, et Hoséa 6, 6, et Amos 5, 21, chez lesquels le lecteur découvre aisément la tendance de s'émanciper d'un seul bond des infâmes entraves, dont la nation avait été enlacée et presque étouffée par le clergé judéen et israélite, qui ne le cédait en rien à tout autre clergé asiatique.

Les essais du réformateur Hiskia étaient assez stériles, car (Chron. II, 30, 10. 15-18) beaucoup de prêtres et beaucoup de laïques regimbaient contre ses innovations civilisatrices ; et ils se refusaient surtout à manger l'agneau de Pâques ; ils étaient habitués à dévorer de la viande humaine rôtie, et il paraît que le goût de celle-ci possède une attraction presque nerveusement magique (Voyez les rapports de voyage de Cook). La Bible dit : La plupart de la nation riait aux éclats à propos de l'innovation, et s'en détournait avec mépris (Chron. II, 29, 7). Et, en effet, la chair rôtie d'un petit mouton doit avoir été insipide à une bouche accoutumée à celle de l'homme.

Le fils du réformiste Hiskia, Manasse, un enfant de douze ans, n'avait rien de plus empressé à faire que le rétablissement des horreurs religieuses du molochisme : il cédait par là évidemment à l'immense majorité qui était réactionnaire, au point même d'immoler son propre fils à la fête du Passah. Ce roi anthropothysique, si non anthropophage, régnait cinquante-cinq années ; après lui son fils Amon, anthropothysique, douze années, et Josia, fils d'Amon, trente-deux années.

Ce Josia enfin recommence la réforme ; le petit parti antimolochiste ayant quelques partisans parmi les grands dignitaires, ainsi le secrétaire du roi, Saphan, et le chef des prêtres, Hilkia, etc. C'est alors qu'on convint de trouver le fameux livre dit mosaïque ; les réformistes, sous Josia, réussirent par la lettre écrite mieux que par de simples ordonnances sous Hiskia.

L'exemplaire n'était point vieux, ni quant aux caractères alphabétiques, ni quant aux mots, de sorte que Saphan put le lire à haute voix et sans la moindre difficulté : quelle erreur donc de croire que ce parchemin existait déjà depuis je ne sais combien de siècles (R. Jud. Leo lib. II. de templo cap. 24, dans le livre allemand Sanctuaires judaïques, par Lund, p. 81) ! — Le livre n'a pas été déposé dans l'intérieur de la caisse, cet endroit était constamment exposé au

pillage ; et pourtant le pentateuque veut nous le faire croire. Les pillages du trésor sacré se succédaient, on le sait, presque régulièrement (Rois I, 14, 26 ; Rois I, 15, 15, 18 ; Rois II, 12, 18 ; Rois II, 14, 14 ; Rois II, 16, 8 ; Rois II, 8, 14-16, etc.).

Par conséquent, je dis :

Avant l'an 534, avant la fin de la captivité et avant le commencement du second temple, bien peu d'Hébreux s'opposent à l'atrocité molochiste et jéhoviste nationale ; mais ce petit nombre de réformateurs, il faut le répéter pour leur éternel honneur, prêchent la destruction du molochisme au danger de leur vie même. Ce sont Hoséa, Amos, Joel, Isaïe, Micha et Nahum, tous dans le siècle de 800 à 700 avant Jésus-Christ. Je ne vois aucun essai réformateur antérieur à l'an 800. Après eux viennent Zéphanie, Habakouk, Abadie, et dans l'exil babylonien Ézéchiél, Jérémie.

Ces réformateurs changeaient ceux des écrits antérieurs, qu'ils jugeaient bons à garder.

Ils ne cessaient pas de mettre l'introduction du jéhovisme pur et de la dîme cléricale sur le compte de quelques grands héros nationaux de l'antiquité, surtout de Moïse.

Malgré tous leurs efforts, Esdras et Sérubabel n'y réussissent pas encore ; ce n'est que sous Néhémie, gouverneur du pays, que le molochisme recule définitivement. Dans son chap. 10 il raconte les obstacles qu'il y rencontra ; tout le monde, à l'exception d'un petit nombre de réformistes, douta alors même de la durée des réformes (chap. 13) et d'après Maléachi on crie contre le cérémonial religieux de la nouvelle Loi dite mosaïque (1, 6 ; 3, 14).

Cette Loi dite mosaïque ou le pentateuque, ne vaut donc point grand'chose pour celui qui veut étudier la religion antique. Il faut s'adresser plutôt aux livres prophétiques, ils n'ont point un pareil intérêt à cacher la vérité historique, vérité si peu flatteuse pour la nation. Les écrits

prophétiques eux-mêmes sont changés par la plume d'une rédaction postérieure ; ce que je ne prouverai pas ici, mais je dois ici rappeler le fait éminemment plaisant qu'on attribuait à Isaïe, prêchant avant l'exil vingt-six chapitres qui ne furent écrits qu'après l'exil, et par un individu qui connaît déjà Cyrus le Perse.

Voici, en outre, une thèse inébranlable, basée sur la psychologie et sur la logique : aussitôt qu'un fait historiquement vrai, et d'une certaine importance quantitative, est mentionné dans les annales, un fait en contradiction avec la religion dite établie, il faut conclure que cette religion n'était alors point établie ; ainsi, quand le pentateuque ne se lasse pas de nous raconter les cruautés cannibales que par exemple Moïse fait continuellement exercer contre des peuplades ennemies, il s'ensuit de là aussi rigoureusement comme d'une simple addition arithmétique, que ce cannibale Moïse ne peut avoir été le fondateur d'un culte divin, pur et généreux de Jéhovah. Le Moïse, le David, le prophète Élia de la Bible, ces trois héros nationaux qui exercent des perfidies et des cruautés bien plus infernales, que celles des Hommes Rouges ou sauvages indigènes de l'Amérique Septentrionale, sont donc les héros du Jéhovah non-purifié, du Jéhovah-Baal ou du Moloch. De même on doit déclarer pour dépourvus de logique et de science psychologique, ceux qui croient que Salomon était ce que la maladroite Bible ose vanter de lui, un adorateur du Jéhovah pur. Ce Salomon fait assassiner son frère, et érige dans son âge avancé des autels aux idoles des dames de son harem ; ce Salomon n'avait donc jamais dans sa jeunesse, je dis jamais, été un monothéiste réformé, ni fils d'un roi dit réformiste.

L'idole satanique des Sémites, le grand mangeur de chair humaine rôtie, le grand buveur de sang humain fumant, le Moloch, ou Melech, ou Baal (c'est-à-dire le Souverain, le Maître), fut nommé Jéhovah chez les Hébreux, et y revêtit

ce caractère spécialement national, jaloux, acariâtre, exclusif, dont il se montre affublé dans tout le pentateuque.

Le sang humain a coulé sur l'autel de ce Jéhovah hébreu, depuis Abraham jusqu'à la chute des deux royaumes Israël et Juda ; il n'y avait point là de différence entre ce jéhovisme hébreu, altéré du sang de l'homme, et le molochisme des petites peuplades cananéennes, voisines du peuple hébreu.

Les efforts généreux du petit nombre d'antimolochistes hébreux restent infructueux, jusqu'à ce que le sabre antimolochiste des Perses leur vient en aide ; c'est avec lui que le parti réformiste renverse l'idolâtrie anthropophage de ses compatriotes. Alors on écrit les fameux passages du pentateuque contre les sacrifices humains : Moïse II, 34, 12-16 ; Moïse III, 19, 4 ; Moïse IV, 33, 52 ; Moïse V, 4, 19 ; Moïse V, 6, 14 ; Moïse V, 7, 1 ; Moïse V, 12, 2 ; Moïse V, 13, 1 ; Moïse V, 13, 6 ; Moïse V, 16, 21 ; Moïse 12, 31 ; Moïse III, 20, 1 ; Moïse V, 18, 10, Moïse III, 18, 21 ; et qu'y a-t-il de plus énergique que (Moïse, V, 13, 6) le commandement de tuer sur-le-champ son propre frère, son meilleur ami, aussitôt que celui-ci attenterait à la croyance pure de Jéhovah ? L'abus auquel ce commandement expose, est évident : on assassine par exemple son père, on court se dénoncer soi-même comme ayant puni un séducteur idolâtre, et on est absous.

C'est très religieux, c'est très expéditif, mais c'est antihumain. Du reste, ce commandement n'a pu être donné que lorsque l'idolâtrie n'était plus en vogue chez le peuple, car il ne se serait point exposé aux exécutions les plus dures dont le pentateuque fourmille. L'exécution antique était bien d'une valeur infiniment plus grande que celle de nos jours. La simplicité, qui croit que les lois prohibitives contre l'idolâtrie datent de Moïse, est vraiment impardonnable. Vous ne savez pas la moindre psychologie, si vous vous obstinez à croire que, comme la Bible veut, le peuple hébreu ait alternativement rejeté et adopté le

jéhovisme pur ; de sorte que tous les huit ou dix ans il y aurait eu un changement de religion ? Adorer aujourd'hui le Jéhovah de Jérémie, dieu spirituel et paternel, brûler des enfans demain dans les bras du Moloch, après-demain recommencer le culte de Jéhovah : c'est impossible.

Le précepte de ne pas épouser des femmes idolâtres ou étrangères avant de leur avoir fait changer de religion, ne date pas non plus de Moïse, car cet homme, loin d'avoir une épouse judaïque, en avait deux étrangères l'une de Midian, l'autre même de couleur noire, une Ethiopienne. D'après Hérodote. 3, 20 les Éthiopiens étaient regardés en Égypte comme la race la plus belle et la plus forte. Le frère et la sœur de Moïse (IV, 12, 1) montrent leur mécontentement à cause de ce mariage, Jéhovah les en punit. Jamais un législateur ne donne des lois avec lesquelles il est lui-même en contravention.

David, le grand roi, n'est qu'un arrière-petit-fils d'une femme moabite, Ruth, femme idolâtre (Isaïe, 2, 6 ; Hoséa 7, 8 ; Ruth 1, 4, etc., etc.). Cette Ruth et sa sœur Orpa avaient été les épouses des fils d'un Hébreu, qui à cause d'une disette quitta Bethlehem, et s'en alla sans le moindre remords de conscience demeurer tranquillement dans la Moabitie, pays molochiste et adonné à la prostitution sacrée. Après la mort de leurs maris, les deux sœurs se séparent, Orpa retourne en Moabitie, Ruth reste en Judée et devient l'épouse de Boas, un des ancêtres de David.

Le Messie lui-même, sorti de ce David, aura donc du sang étranger dans ses veines. Ce n'est que Esdra qui (6, 21, 7,10) en 458 conduit la deuxième colonie hébraïque dans la Palestine, et fait valoir la loi du mariage exclusif : on ne veut pas, alors il s'arrache en colère ses cheveux, il déchire ses vêtemens et force le peuple entier de jurer : « Nous allons chasser toutes nos épouses étrangères et les enfans ; » barbarie sans exemple.

Chaque fois que le pentateuque appelle la captivité babylonienne une punition des Hébreux idolâtres, il fait par

là preuve de sa rédaction récente, c'est-à-dire non avant cette captivité assyrienne d'Israël en 722. Ainsi, quand Moïse (II, 34, 14) appelle l'idolâtrie une débauche, il se sert là d'un mot inouï dans son époque, mais très ordinaire dans celle des prophètes ; ce passage date donc du temps des prophètes. — Le chap. 26 du 3e liv. mosaïque est si bien informé sur la captivité, que peut-être messieurs les orthodoxes d'aujourd'hui Vont avoir la complaisance d'attribuer sa rédaction au temps après l'exil. De même Moïse V, 30,17 ; 31 17 ; 32, 21. Ces messieurs m'objectent ceci : « Pourquoi, disent-ils, les rédacteurs si récents du pentateuque ont-ils laissé à quelques endroits de leur travail littéraire tant d'horreurs, tant d'infamies, tant de scandales soit pour, soit contre Jéhovah ? » A cette question, votci la réponse : « Jamais des historiens tant soit peu intelligens n'ont osé écrire une histoire nationale toute peinte rose en rose, ils y mêlent de temps en temps aussi d'autres couleurs. » Mais pour s'exprimer au juste il faut dire : « Les plumes savantes qui ont touché et retouché le pentateuque, ont ajouté un beau côté, là où le mauvais côté leur paraissait trop sombre. »

LES DIVINITÉS SÉMITIQUES AUXQUELLES LES HÉBREUX SACRIFIAIENT DES HOMMES.

On a dit : Le sacrifice sanglant veut réconcilier avec les dieux. C'est une idée qui n'y entre que plus tard. L'idée primitive est : donner à manger aux dieux ; c'est peu poétique, mais c'est naturel et vrai.

Les hommes ne subsistent qu'en mangeant et en buvant ; or leurs dieux, faits d'après leur image, demandent également avec instance à boire et à manger. Voilà une réflexion qui vient à l'homme barbare, et qui se perpétue chez l'homme plus ou moins civilisé. On sert donc sur la

table de ces dieux, surtout les alimens qu'on aime soi-même : de la viande de la meilleure qualité, des fruits, des gâteaux, des confitures, de l'eau, du vin. On n'y oublie pas non plus le pain et le sel, ces deux substances culinaires de première nécessité : Moïse III, 2, 13. L'Américain offre à ses divinités du tabac, et le Nègre de l'eau-de-vie, puisqu'eux-mêmes font grand cas de ces deux objets. Dans le nouveau temple de Jérusalem le sang des animaux ruisselait jour par jour, le matin et le soir ; les victimes étaient toutes jeunes, sans défaut et bien nourries. Tous les sabbats on plaçait les pains blancs, de la plus fine farine de blé, sur la table d'or devant l'arche sainte, et on en ôtait ceux du sabbat précédent. On mettait sur chaque pain du sel, et on offrait à Jéhovah du vin : dans un temps antérieur de l'eau (Samuël I, 7, 6). Cela constitue un repas parfaitement sain et succulent.

Manger la chair de son prochain et boire le sang, est une habitude cannibale fort ancienne, tant dans les autres parties du monde, qu'en Europe et en Asie.

Les Américains et les Australiens, ces anthropophages modernes, avaient en quelque sorte pour modèles nos ancêtres. Meiners dit que les hommes ont commencé dans tous les pays par une nourriture végétale, et que par conséquent leurs premiers sacrifices n'étaient point sanglans. C'est là aussi l'opinion d'Aristote, qui trouve (Ethic. VIII, 11. — Pausan. I, 26 ; VIII, 2) l'origine des sacrifices dans la reconnaissance de l'homme envers ses dieux : « surtout, dit-il, après la moisson, où les occupations du paysan avaient diminué. » D'autres écrivains jugent les sacrifices sanglans et les non-sanglans d'une antiquité égale. Sans y apporter une décision ⁶⁵, je crois au moins pouvoir établir que l'homme n'a pas commencé par manger l'homme, et qu'il est devenu anthropophage par une aberration physiologique. Aucun animal ne mange ordinairement ceux de son espèce, il déteste même cette

nourriture et n'y arrive, comme l'Européen civilisé, que poussé par une faim à outrance.

Tout ce qu'on pourrait me citer, ne sont que quelques rares exceptions. Mais cette aberration date d'une très haute antiquité ⁶⁶, et une fois la route frayée par le besoin urgent, il s'y est passé, ce semble, ce que Juvénal dit (Satir. XV, 86) : Sed qui mordere cadaver sustinuit, nihil unquam hac carne libentius edit ; la chair humaine paraît en effet être incroyablement agréable au palais de celui qui a réussi à s'y faire.

Plus tard, dans les progrès de la civilisation, l'homme croit que ses dieux regardent plus les sentimens du sacrifiant que la qualité de l'aliment sacrifié. L'objet que vous offrez à la divinité pour qu'elle s'en nourrisse ou pour qu'elle en jouisse (cela revient au même) doit être le plus cher à votre cœur. Or, vous en souffrez ; donc, la douleur soit morale soit matérielle est agréable à la divinité, et le roi Philippe de Macédoine après avoir reçu des nouvelles extrêmement heureuses, prie les dieux de lui envoyer un petit malheur (Plutarque, Apophth. Philip.). Solon conseille au roi Crésus de penser à la jalousie des dieux (Herod. I, 32) et Amasis d'Égypte dit la même chose à Polycrate de Samos (III, 40).

Plus grande est cette douleur de sacrifice, plus puissant sera le sacrifice ; c'est logique. Des péchés extraordinaires demanderont donc des victimes également extraordinaires : un père, par exemple, pour se laver de péchés graves, s'inflige la douleur la plus cruelle dont il saurait disposer : il tue son enfant devant l'autel. C'est logique encore.

En outre, c'est le sang, ce liquide vital si commun, si facile à voir et à sentir, et en même temps si mystérieux, ce liquide qui est la chair coulante, le corps organique en extrait, ce liquide chaud, d'une magnifique couleur, et en apparence si homogène, qui est une nourriture par-dessus

tout recherchée par l'homme barbare, et conséquemment aussi par le dieu de cet homme. L'idée s'y ajoute aisément : offrez aux dieux le sang, c'est-à-dire ce qu'il y a de plus sublime, de plus subtile, de plus beau dans votre corps vivant, et ils en seront touchés plus que par l'offre de tout autre membre du corps vivant. Le sang était l'âme elle-même. — Origène, un père de l'Église, croit que la mort volontaire d'un homme juste, pendant un malheur national, sauve les autres citoyens en faisant fléchir le courroux du Dieu trinitaire (Contra Cels. 1, 349. édit. Paris : Hoti ho staurotheis hekôn touton ton thanaton hyper toutôn anthropôn genous anedexato, analogon tois apothanoûsin hyper patridôn, etc.) Ainsi, le Christ mort pour le genre humain, a fait quelque chose d'analogue avec ceux qui s'immolent pour la patrie ; Origène cite les nombreux cas où des païens se sacrifièrent pour le bien public.

Cicéron est indigné des immolations humaines que les Gaulois se permettaient même de son temps (pro Font. c. 10) ; ils sacrifiaient à leur Baal, à leur dieu du soleil, qui s'appelait Hésus, et à Teutatès-Mercure (Lactance, Institut. 1, 21 ; Minuce Felix Octav. p. 34 édit. Ouzel. et Tertull., Apolog. 9). Les Gaulois croyaient que si la vie d'un homme était menacée, elle ne pouvait être conservée que par le sacrifice de celle d'un autre ; les aristocrates du pays, quand ils étaient attaqués d'une grave maladie, faisaient ordinairement égorger devant l'autel un homme (Jules César, de bello Gall. 6, 16) ⁶⁷. Les tribus gauloises qui avaient fait irruption en Grèce, après avoir appris par les intestins des victimes animales l'approche de grands désastres, recoururent aux victimes humaines, et massacrèrent en l'honneur des dieux leurs femmes et leurs enfans (Justin. 26, 2). Les Bretons aussi aimaient à égorger des hommes devant l'idole, à leur ouvrir le ventre et la poitrine, et à prophétiser d'après les intestins (Tacit., Annal. 14, 30). De même les Germains ; chez la grande

tribu des Suèves la fête principale de l'année commençait par l'égorgement d'un homme (Tacit., German. 9. et 39) ; les Chérusques, après avoir détruit l'armée romaine de Varus, immolèrent beaucoup de prisonniers et suspendirent les corps inanimés aux arbres ; chez les Cimbres les prophétesses recevaient les prisonniers avec une certaine déférence, elles allaient au-devant d'eux et mettaient des couronnes sur les têtes ennemies, avant de leur faire ouvrir les artères du cou ou le ventre. Et cela se faisait aussi dans des guerres entre Germains et Germains (Mone, Hist. du Pagan. dans le Nord de l'Europe, 20, 21). Les Goths sacrifiaient avant chaque bataille un homme, et après la victoire ils immolaient des prisonniers au dieu de la guerre ; ils les écorchaient après les avoir tués et suspendaient leurs peaux à des arbres (Procop. 2, 25). Les Saxons immolaient les prisonniers francs sur la sainte montagne du Hartz (Mone 58 ; 67 ; 136 ; 92 ; 82) et les Francs avant leur christianisation, croyaient que les dieux seraient conciliés avec le peuple par le sacrifice d'un homme franc, juste ⁶⁸ : on a vu les parens faire décider par le sort à qui d'entre eux le tour de se faire tuer pour plaire aux dieux. Les Kattes immolaient également des hommes. Les Borusses ou Prussiens païens, près la mer baltique, de la race lithuanienne et dont l'idiome est si rapproché de l'idiome sanscrit de l'Inde, immolaient avec une effrayante régularité les prisonniers allemands et polonais chrétiens ; cela se faisait jusqu'à la moitié du XIII^e siècle, époque où cette peuplade, après une résistance inouïe, fut baptisée et en majeure partie exterminée. Les Scythes près la Crimée immolaient des hommes à leur déesse Artémide (Lucien, Sur les Sacrif. 13), parce que sacrifier un animal leur paraissait chose trop vile.

Les Romains ne se désistèrent de l'anthrothysie formellement et radicalement qu'en 97 avant Jésus-Christ, d'après Pline (Hist. Nat. 30, 1 : DCLVII demum anno urbis,

Cn. Cornelio Lentulo, P. Licinio Crasso consulibus senatus consultum factum est, ne homo immolaretur). Comparez Suétone. Claude 25 ; Porphyre de Abstinence. 2, 56 ; Lactance. Instit. 1, 21. Les césars Auguste, Tibère et Adrien renouvelèrent ce décret. En Afrique toutefois les sacrifices humains se montraient de temps en temps de nouveau.

Les Romains de la haute antiquité s'étaient adonnés à une anthropothysie régulière, de même les Grecs : mais c'est précisément la grande gloire du midi européen, d'avoir aboli chez lui cet ancien cannibalisme, et réalisé chez lui, ce que tâchaient de faire dans l'Asie les Perses, qui eux aussi détestaient, principiellement au moins, les sacrifices humains. Dans Rome antique (Macrobe, Saturnales. 1, 7) à la fête des Lares compitales on sacrifiait jadis des enfans vivans, plus tard des poupées ; les Vestales et les prêtres précipitaient du haut d'un port romain des hommes dans les flots du Tibre, plus tard elles se contentaient d'en faire autant avec des figures faites de cire ou de rameaux (Ovide, Fastes. 5, 621 ; Lactance, Instit. 1, 21). Les Tarquiniens immolent à la fois 307 soldats romains faits prisonniers (Liv. 7, 15). Les livres sacrés de la Sibylle ordonnant sacrificia aliquot extraordinaria, on enterre vivans deux hommes et deux femmes de nation grecque et de nation gauloise sur la place dite marché aux bœufs (Liv. 22, 57). Les Décius, père et fils, s'immolent aux divinités de la patrie pour la sauver (Liv. 8, 9. 10. — 10, 28. — Plin., Histor. Nat. 28, 2). Les aristocrates romains font aux gladiateurs tirer l'épée autour du bûcher d'un membre d'une grande famille : ceux des gladiateurs qui y sont massacrés, sont autant de sacrifices en l'honneur de l'âme et du génie protecteur du défunt. Sous Jules César les prêtres de Mars sacrifiaient religieusement deux hommes à Rome sur le champ-de-Mars (Dion Cassius 43, 24) ; Auguste Octavien après avoir défait Antoine, immole devant l'autel de Jules César déifié 400 chevaliers et sénateurs romains du parti ennemi (Suétone, Octav. — Dion

Cass. 48, 24), Néron sacrifie, effrayé d'une comète, plusieurs aristocrates romains (Suétone, Néron 36) et Antinoüs se sacrifie pour l'empereur Adrien (Spartian., Adrien. 14). L'empereur Commodus immole avec ses propres mains un homme, dans les mystères mithraïques (Spartian., Commodus) et Héliogabale fait requérir dans toute l'Italie des enfans de haute naissance, pour les immoler à Rome dans ses mystères syriens (Spartian. et Lampride : Héliogab. — Dion Cassius 79, 24). Certes, la nation qui souffrait patiemment dans cette époque avancée de pareilles horreurs, doit avoir été immorale et lâche ⁶⁹. Les Pères de l'Église assurent avec unanimité que jusqu'au IV^e siècle, à l'abolition officielle du paganisme, le sang humain continuait à couler devant l'idole de Jupiter latial à Rome (Eusèbe, Præp. evang. 4, 16. Tertull., Apolog. p. 9 ; Adv. gnostic. c. 7. Minut. Félix, Octav. p. 34). Lactance, mort en 325 après Jésus-Christ, dit que cela se fait encore aujourd'hui (etiam nunc) dans Instit. 1, 21.

(Je ne sais pas si l'on peut croire tout ce que ces apologistes chrétiens en disent ; ils étaient très pressés, à ce qu'il paraît, du désir de retourner les accusations d'anthropothysie que le paganisme lançait contre-eux. Le traducteur.) Depuis longtemps, toutefois, ces victimes humaines à Rome étaient probablement des criminels condamnés à mort.

Chez les Hellènes de la haute antiquité il en était de même. Presque chaque tribu y avait l'habitude, avant d'entrer en campagne, de tuer une victime humaine (Philarch. chez Eusèbe, Præp. evang. 4, 16). Achille immole douze Troiens (Iliade 23, 175), trois cents hommes sont immolés par Aristomène le Messénien à Zéus dans le château-fort d'Ithome (Eusèbe, Præp. evang. 4, 16. Cyrille, Contre Jul. 4, 128, édit. Paris, anno 1638). Mais il ne faut pas oublier que les Pères de l'Église puisent leurs citations sur les sacrifices humains l'un dans l'autre, ou plutôt toutes

dans Porphyre le néoplatonicien (de Abstin. 2, 56) qui a rassemblé beaucoup de faits dans des auteurs précédents. Au centaure Chiron et à Pelée on immolait des hommes dans la ville thessalienne de Pella, et de même à Zéus Laphyste (Eusèbe, Præp. evang. 4, 16 : Herodot. 7, 197) et selon Pausane 8, 2. 38 le Zéus du mont Lycéus en Arcadie recevait des victimes humaines encore après Jésus-Christ 70.

A Sparte Lycurgue abolit les sacrifices cannibales devant l'autel de la Diane taurienne (Pausan. 3, 16), déesse qui exige des victimes humaines aussi à Athènes dans la plus haute antiquité (Pausan. 1, 33). L'Athénien Erechthée immole sa fille aux divinités de l'enfer souterrain (Dorothe. chez Cyril., Cont. Jul. 4, 128) et Thémistocle immole trois prisonniers perses (Plutarque, Biogr. de Them.). Suidas, sous le mot Katharma, rapporte qu'à Athènes des criminels condamnés à mort furent, à de certains jours, couronnés comme des bœufs et des moutons à immoler, qu'ils furent conduits dans cet ornement sur un rocher, et solennellement précipités comme des sacrifices par lesquels les dieux et le peuple athénien se réconcilièrent. Par toutes les îles et les îlots de la mer Méditerranée, surtout entre l'Asie et l'Hellénie, les Phéniciens avaient introduit avec leurs factories aussi ce molochisme ; dans les îles Tenède et Chios, on déchirait en lambeaux un homme vivant en l'honneur du dieu Dionysos Omadios, c'est-à-dire de Bacchus mangeur de viande crue ; les Phocéens jetaient des hommes dans le feu de l'Artémis taurienne ; les Lesbiens sacrifiaient des hommes à Dionyse et les Crétois à Zéus (Eusèbe, Præp. evang. 4, 16. Cyrill., Cont. Jul. 4, 128).

Les Perses, tout ennemis qu'ils étaient des sacrifices humains dans les pays conquis, et cela principalement d'après les préceptes élevés du zoroastrisme, en ont de temps à autre fait, et cela d'une manière extrêmement

cruelle (Herod. 7, 114, 180) en enterrant vivans les hommes destinés à être immolés. L'épouse du roi Xerxès, Amestris, fit enfouir vivans douze hommes pour se rendre propice le monde souterrain (Plutarque, de Superst. 13) et les mystères du Mithra, où la victime humaine était à l'ordre du jour, viennent de la Perse. Chez les Indiens orientaux une quantité nombreuse d'ordonnances religieuses prouvent, aujourd'hui même, qu'il y eut jadis des immolations humaines : les Védas, par exemple, disent qu'il faut en l'honneur de la déesse Kali attacher un homme à une perche et l'en détacher plus tard (Colebrooke, L'Asiatic Res. 8, 47. Bohlen, Ancienne Inde. 1, 302). Hérodote parle d'anthropophages aux Indes orientales. Aujourd'hui leurs codes religieux ont tellement restreint les sacrifices humains, qu'ils sont à peu près par là impossibles (Bohlen 1, 303) ; mais s'immoler soi-même est un usage fort commun qui y jouit encore à l'heure qu'il est de la plus haute vénération ; la secte sivaïte qui adore le feu et qui par conséquent pour ne pas souiller la flamme, enterre leurs morts, n'offre pas, il est vrai, les exemples des veuves qui se brûlent vivantes pour procurer ainsi au mari un état supérieur de félicité céleste, mais d'autant plus de celles qui se font enterrer vivantes. Dans la secte vichnouïte qui brûle leurs morts, des veuves se jettent souvent dans le feu ; en 1803 le gouvernement anglais en compta aux environs de Calcutta 270 ; malgré l'ordonnance du lord Bentinck en 1827, cette manie subsiste. De 1815 en 1824 on compta entre 378 et 839 veuves par an, qui se brûlèrent avec les cadavres de leurs époux (Bohlen 1, 275. 1, 301), d'après les rapports anglais officiels. Des Hindous, pour vénérer les dieux, se précipitent souvent dans les rivières, dans les étangs, dans l'abîme du sommet d'un rocher ; cela est, pour ainsi dire, à l'ordre du jour ⁷¹. Et toutes ces atrocités, remarquez-le bien, s'y exécutent avec une

singulière tranquillité, avec une agréable douceur sans égale.

En Égypte on était universellement anthropothyste dans la haute antiquité, et on le restait par-ci par-là jusqu'à la chute du paganisme. D'après Manétho les anciens immolaient jour par jour trois hommes dans le temple de la ville du Soleil (Héliopolis) jusqu'au temps du roi Amasis, qui ordonna de les remplacer par trois cierges en cire ; depuis lors on en allumait journellement dans le sanctuaire (Porphyre, *Abstin.* 2, 56. Eusèbe, *Præp. evang.* 10, 11. Il est assez difficile de calculer au juste l'époque du roi Amasis. D'après Heeren, *Hist. des États antiques*, p. 73, le roi Sésostris vécut dans le XV^e siècle avant notre ère ; Amasis par conséquent quelques siècles plus tard, car Diodore cite après Sésostris son fils ; après celui-ci il y a chez cet auteur une longue lacune d'âges d'hommes, et ce n'est que tout au bout qu'il nomme Amasis). Plutarque (de *Isid. et Osir.*) parle d'un taureau en Égypte, auquel on imprime un cachet représentant un homme à genoux, les bras liés derrière le dos et un couteau dirigé vers sa gorge : en d'autres mots, le taureau remplace la victime humaine. On immole des hommes annuellement à Typhon, le dieu du Mal, figuré sous l'image rouge d'un soleil qui détruit par ses rayons brûlans la fécondité du sol ; dans la peste et dans des chaleurs extraordinaires on fait consumer par le feu des hommes ayant une chevelure rousse (de *Isid. et Osir.* 73. — *Macrob., Saturn.* 3, 7. — *Diodor.* 1, 88). Les Égyptiens de la haute antiquité étaient aussi des anthropophages (*Hygen. Fab.* 31. — *Philargyr. ad Virgilii Georgic.* II).

Les Éthiopiens, d'après Diodore (2, 55.) avaient aboli l'anthropothysie chez eux d'une manière assez remarquable : ils avaient ordonné de n'immoler deux hommes, pour laver les péchés de la nation, que tous les six siècles, et on plaça ces deux victimes, sans leur faire du

mal, dans un navire qui se dirigea vers une île dite Bienheureuse et située dans le midi.

Nous arrivons chez les Sémites, race anthropothyste par excellence. Elle embrasse les Araméens, les Arabes et les Cananéens ou Cananites. La mythologie hébraïque nous parle de Sem, fils de Noah, comme père commun de toute la race sémitique : ce n'est qu'une façon de parler, car les rédacteurs de l'Ancien-Testament ne pouvaient point savoir davantage que nous sur Noah et sa famille. Mais très caractéristique pour le défaut complet de tout jugement critique chez les écrivains hébreux, sous le point de vue ethnographique et géographique, est qu'ils ne veulent point regarder les Cananéens comme appartenant à la race sémitique ; ils les détestent trop, à ce qu'il paraît, surtout après la captivité babylonienne, pour les admettre à l'honneur d'être issus de la même souche avec Israël. Le ridicule de cette faute ethnographique, commise avec intention, bien entendu, devient plus grand encore quand on les voit compter les Perses parmi les fils de Sem ; tel était le respect pour la nation perse chez les rédacteurs des livres mosaïques après le retour de Babylone. La moindre comparaison des idiomes suffit pour voir que les Perses ne sont pas de la race sémitique.

Les Araméens, dans la Bible, sont ceux qui parlent la langue syrio-chaldéenne ; ce sont donc les Syriens, les Mésopotamiens et les Babyloniens (Chaldéens).

De l'Arabie la bible ne connaît que les contrées septentrionales, remplies des tribus midianite, édomite, moabite, amonite, amalékite. Midian, c'est la patrie du dieu Jéhovah en personne ! L'idolâtrie était à l'ordre du jour chez toutes ces peuplades, qui empruntaient souvent l'une de l'autre des idoles, des cultes, des rites, et qui offrent par là une grande confusion religieuse à l'œil perscrutant du critique. Elles vivaient, sous quelques rapports, malgré la

diversité de leurs idoles particulières, en communauté de religion arabe : car enfin l'anthropothysie religieuse était commune à toutes ces tribus, même encore du vivant de Mahomet. Le Moloch-Saturne avait dans l'intérieur de la péninsule arabe un temple colossal, bâti en hexagone et de couleur noire ; ses prêtres portaient des vêtemens noirs, et on lui immolait au dernier jour de la semaine (le sabbat, le samedi). Vénéré comme le dieu de la guerre, on lui érigeait des temples de couleur rouge, on mettait des vêtemens mouillés de sang pour lui sacrifier ; sa victime était alors un guerrier, qu'on précipita dans un étang. Vénéré comme astre, il s'appelait la planète Saturne-Moloch et aussi la planète Mars ou de la Guerre. Au dieu de la nature créatrice, à la planète de Jupiter, dieu doux et bienveillant, les Arabes sacrifiaient pourtant chaque jeudi un garçon non encore sevré (Wahl, le Koran, introduct. — Gesenius, Comment. d'Isaïe, II, 337, 344, 345). Semblables aux Romains primitifs et aux Perses, ils aimaient à enterrer les hommes vivans ; la tribu dumatienne, d'après Porphyre, de Abstin. 2, 56, enterre annuellement un garçon sous l'autel. Cette cruauté infâme était à l'ordre du jour en Arabie : « Chaque fois qu'un Arabe, dit le Koran (édit. de Wahl, sure XVI, 214) devint père d'une fille, il s'en effraya, il mit du noir sur la peau de ses joues, il se retira chez soi, et réfléchit s'il ne ferait mieux en étouffant sa petite fille sous la terre qu'en la laissant vivre sur elle : » et ce n'est point là une manière de parler. Les pères arabes enterraient fort souvent leurs filles ; Wahl a recueilli tous les passages qui se rapportent à ceci (p. 668, note p.).

Le talmud aussi n'aime point les enfans de sexe féminin : « Bienheureux est celui qui a des fils, malheureux est celui qui a des filles, » dit le traité Sanhédrin chez Gerson, Trésor judaïque talmud. 154). La sombre et satanique religion molochiste ou saturnique repousse la Femme ; c'est la Femme, dit cette religion, qui a séduit l'homme, qui

le séduit toujours et qui le séduira encore ⁷². Le Koran VI, 113.

Les rédacteurs de l'Ancien-Testament parlent avec un dédain superbe des tribus palestiniennes et phéniciennes (Moïse I, 10, 15) : ainsi ils les appellent toutes enfans de Canaan, fils de Ham ; or ce Ham, disent les Hébreux, fut maudit par son père Noah. Les tribus moabite et ammonite y sont appelées les descendants des enfans que Loth avait avec ses filles, et ainsi de suite (Moïse I, 19). Les rédacteurs trouvent bon à ne pas compter non plus parmi les Cananéens les Philistins, avec lesquels les Hébreux étaient toutefois tellement en communication, que leurs idiomes ne pouvaient point différer beaucoup (Jérémie 47, 4) les appelle des hommes restés de Caphthor, mais où est ce Caphthor ? Peut-être sont-ils des Cappadoces, comme veut la traduct. des LXX, — Vater, Comment. allemand du Pentateuque I, 133.

Ce qu'il y a de singulier dans la religion sémitique, c'est que telle divinité y est regardée comme créatrice, bienveillante, douce, et bientôt après comme dévastatrice, méchante, cruelle. Cela fait beaucoup de confusion.

Le soleil dans les contrées sémitiques est un astre si puissant, d'une influence physique tellement bienfaisante et aussi tellement malfaisante, que l'homme primitif ne pouvait ne pas l'adorer ⁷³. Et comme le soleil, de même la lune y fut de bonne heure censée être une divinité. Dans ces pays-là le sol est fructifié surtout par la douce rosée de la nuit, après avoir été chauffée par les rayons du jour : de là vient que les Sémites sabéens appelaient le soleil un dieu et la lune une déesse. Le soleil était à leurs yeux le principe mâle et engendrant : la lune le principe féminin, nourrissant, et mettant au monde. Les autres astres n'étaient que des divinités d'un rang inférieur, les compagnons du soleil et de la lune.

Or, les animaux, les végétaux, les minéraux et les élémens sur terre sont à l'homme naïf et primitif des conditions aussi nécessaires à l'existence, que le soleil et la lune. L'homme compare donc les deux grands globes du ciel avec ce qu'il y a pour lui de plus remarquable dans le règne terrestre, surtout dans le règne animal, car l'animal est dans ce temps primitif le frère de l'homme, bien moins parfait en totalité que lui, mais bien supérieur à lui sous tel rapport ou tel autre. Parmi toutes les bêtes domestiques, c'est-à-dire parmi celles qui sont les plus nécessaires pour le bien-être, que dis-je ? pour l'existence même du Sémite primitif, sont le bœuf et la vache les plus importantes et les plus intéressantes.

Le sol sémitique, là où il est bon veut de l'agriculture et du paturage : tandis que le sol perse est plutôt favorable aux migrations, de là le culte du cheval chez les Perses ⁷⁴.

Ainsi, ne nous étonnons point de voir chez les Sémites des anciennes époques le dieu Moloch (soleil) et la déesse Astarte (lune) ornés d'une tête de taureau ou de vache. Cette idole phénicienne et arabe était également, n'en déplaise aux rhéteurs apologistes du mosaïsme, celle du Jéhovah israélite : le rabbin Maïmonide dit Mor-Nev. III, 45 sur l'origine du culte dans sa nation ces mots remarquables : « Constat homines illos templa exstruxisse stellis in eisque collocavisse imaginem, ad quam colendam unanimiter consenserunt ; hinc jussi sumus nos templum aedificare Deo Optimo Maximo, atque in eo collocare arcam. » Le dieu Osiris (soleil) et la déesse Isis (lune) chez les Égyptiens avaient des têtes à cornes, ou plutôt des masques de taureau et de vache : « Taurum ad Solem referri multiplici ratione ægyptius cultus ostendit, etc. » dit Macrobe dans ses Saturnales I, 21, et il ajoute : « Les Égyptiens vénèrent par-dessus tout le taureau, appelé Netiros, qu'ils ont consacré au soleil dans Héliople (dans la Ville du Soleil), et dans la commune de Memphis ils adorent

le bœuf appelé Apis comme le soleil, et dans la ville Hermunthe ils s'inclinent devant un taureau appelé Bucchis, consacré au soleil dans le beau temple du soleil. » Les habitans du Nil adoraient donc trois taureaux à la fois, et nullement le taureau Apis seul. — Dans le zendavesta on rencontre le grand Taureau qui fut avant le Monde, et dans le mithraïsme le taureau joue un rôle mystique. — Dans la religion bramane de même. — Le dieu hellénique du soleil, Dionysos, et la déesse de la lune, Artémis, portent aussi la tête du taureau.

Macrobe raisonne fort bien sur tout cela (Saturn. I, 17 ; — I, 21 ; — I, 19 à 23) et Plutarque également (de l'Isis) : et ce n'est en effet que par cette méthode solaire ou lunaire, que la critique se voit en état d'expliquer les phénomènes parfois fort singuliers dans le sabéisme ; ainsi le fait que nous y rencontrons si souvent, de voir le soleil vénéré comme la divinité du Bien et du Bonheur, et comme la divinité du Mal, du Péché et du Malheur.

Le culte des planètes arriva beaucoup plus tard ; il marchait ensemble avec l'astronomie, tandis que l'homme primitif, pour adorer le soleil et la lune, n'avait certes point eu besoin d'observer et de calculer le firmament. Ce n'est qu'alors, qu'on établit la table religieuse-astrologique des planètes, dont la série fut arrêtée chez les Égyptiens comme suit : Mercure, Vénus, Soleil, Mars, Jupiter, Saturne (Dio Cass. 36, 37. édit. Hannov.) ; il en était de même dans la Sémitie. Et, en effet, nous y voyons, chez toutes les nations de la race sémitique, d'abord le grand Dieu unique, de sexe mâle, appelé El ou Il, et surnommé Baal (le Souverain) ou Melech (le Roi) : c'était le soleil, et ce dieu s'entourait de tel ou tel autre astre divinisé. La planète Mercure ne fut pas regardée comme importante, mais d'autant plus Vénus, qu'on associait à la Lune, deux astres de sexe féminin. Peu à peu Vénus devenait la déesse Aschera, fécondante, douce, amie du genre humain, et la Lune cessait de l'être. La Lune devenait une divinité

extrêmement mélancolique, sombre, ennemie de l'homme et de toute la création terrestre, elle s'appelait désormais Astarte, la déesse de l'Abstinence et de la Douleur. La planète Soleil conservait son titre du dieu créateur et ami de l'homme ; la planète Saturne, reconnue comme la plus éloignée, ou comme on disait, la plus élevée, obtenait dans ce sabéisme le règne sur tout, même sur le soleil ; or Saturne était un dieu destructeur, ainsi le sabéisme devenait forcément mélancolique et farouche. Le planète rougeâtre Mars de même était sanglante et cruelle ; Jupiter était doux et généreux. Eh bien ! chez les Chaldéens ou Babyloniens le Baal-Soleil devenait le centre de la religion, elle était donc bien moins barbare que celle des Arabes et des Phéniciens, qui adoraient moins le Soleil-Baal, que le Saturne-Moloch. Seulement, n'y séparons pas trop rigoureusement ; le Soleil entre un peu dans le Moloch et dans le Baal. Le Dionysos des Hellènes, qui est à la fois dieu du Jour et de la Nuit, est identique avec eux.

Au commencement, Astarte à la rigueur peut être appelée aussi Astera, et Baal aussi Moloch, au moins d'après Creuzer (*La Symbolique et la Mythologie des anciens* II, 266) et d'après Münter (*La Religion des Carthaginois*. 1821, Copenhague), mais plus tard il y a évidemment là une différence qualitative. Je préfère, pour mon compte, de séparer ces divinités, comme Movers (*Les Phéniciens*, 1841, Bonn) l'a déjà fait. Or, comme dans la nature universelle (dont ces idoles et ces idées n'étaient que les représentations allégoriques, dramatiques, poétiques) les bons effets du soleil, par exemple, dans le climat d'Arabie et de Chaldée ne sont que trop rapprochés des effets dangereux, il s'ensuit que le dieu conservant et le dieu détruisant s'y confondent : en d'autres termes, le dieu qui détruit, crée des existences par la destruction même ; la pourriture n'est-elle pas un moyen essentiel pour soutenir la végétation ? Les animaux herbivores n'ont-ils pas besoin des végétaux ? Par conséquent, la

décomposition devient d'un coup recomposition, la mort se change en résurrection, et vice versa.

On a eu tort de nier les sacrifices humains faits par les Juifs en l'honneur des autres divinités ; on a cru faire déjà une concession exorbitante en admettant l'idolâtrie anthropothyste pour le Moloch. Certes, le Moloch israélite goûtait beaucoup le sang humain, mais l'Astarte israélite en réclamait aussi sa bonne part.

Les anciens Hébreux adoraient le Baal, appelé Bel en Babylonie (le Maître, le Possesseur), et ce nom désigne évidemment la divinité du soleil, divinité primitivement suprême. Le nom Zéus du Dieu suprême des Grecs signifie Maître dans l'idiome égyptien, d'où ils l'avaient tiré.

Bel fut appelé d'abord, à ce qu'il paraît, El ou Il (Eusèbe, *Præp. evang.* I, 10 d'après Sanchuniathon). Aussi Melchisédek (Moïse 14, 18) donne ce nom à son dieu. Le mot revient dans l'Elohim de l'Ancien-Testament, et dans l'Hélios des Hellènes ; il existe dans Samuel, Michael, etc., etc.

Plusieurs villes portent le nom Baal, par exemple Baal Perazim, plusieurs hommes aussi, par exemple Hannibal.

Quant à ce culte baalique en Babylonie il était celui du principe créateur ; tandis que chez les Phéniciens, les Carthaginois et les Hébreux Baal, comme principe destructeur, s'appelait Moloch.

Et en effet Baal (le Maître, le Propriétaire) et Moloch (le Souverain) sont deux dénominations également significatives quand on veut désigner les deux grands aspects principaux dans lesquels la vie naturelle se manifeste : la production d'un côté, et la destruction de l'autre.

Chez les Hébreux c'est le Baal-Jéhovah, avec lequel le peuple conclut une alliance nationale ; d'autres peuplades sémitiques ont d'autres baals spéciaux ou baalim

(Gesenius, Manograph. sur la Relig. des Chaldéens 174, 176). Dans les médailles des Carthaginois il est nommé Baalan ou Notre Dieu.

Chez les Babyloniens Hérodote visita avec beaucoup d'attention le temple du Baal (I, 181). A Carthage il y en avait un dédié à Baal-Soleil, ou comme Appien (de bellis p. 79), dit, à Apollon. Voyez Münter (32) et Polybe (VII, 1). Du reste, Apollon dans l'Iliade d'Homère joue un rôle tout à fait molochique. Le temple de Carthage était couvert d'une masse d'or estimée à mille talens, selon Appien, et sur le faite était plantée la statue colossale dorée du Baal, sans doute en forme humaine. La forme animale d'un taureau ou d'un simple pilier creux, d'une fournaise, comme on avait figuré le Moloch n'existait plus depuis les progrès de la civilisation antique : de même la forme primitive du Baal. Il paraît que celle-ci avait été une pierre de basalte, ou plutôt météorique ; par exemple celle dans le Kaaba des Arabes païens, et celle dans le temple de la déesse syrienne à Hiérapolis.

Philon de Byblos, chez Eusèbe, Præp. evang. 1, 10 dit évidemment que la forme du Baal des Phéniciens était d'abord une pierre, un tronc d'arbre ; Jacob, l'Hébreu, lui aussi met de l'onguent et du parfum sur une pierre. La forme devenait bientôt celle du phallus, symbole de la force créatrice de la nature. Chez les Hébreux, avant la captivité, le Baal est appelé une colonne de pierre, mais aussi une petite figure dorée (Ezech. 7, 20) ou de bois (Isaïe 40, 20), tandis que la colonne de pierre, qui se trouvait partout dans les champs et sur les chemins, était le symbole de la fructification. De là, Liv. des Juges 6, 25, Josia détruit beaucoup de ces colonnes (Rois II, 23, 14), mais Hérodote en voit encore dans le pays de Palestine, tandis qu'il n'en trouve plus dans d'autres pays (Hérod. II, 102, 106). Le voyageur grec était chez les Hébreux probablement après leur premier retour de Babel, sous Serubabel en 536 ; ces colonnes dites de Sésostris ont été détruites peut-être par

Esdra en 458. — Devant le temple de la déesse syrienne à Hiérapolis (chap. 28 du livre dévot qu'on attribue à tort à Lucien) on voyait deux phalles de 30 toises de hauteur, ce qui fut imité par Salomon devant le temple de Jérusalem (Rois I, 7, 21 ; Chronic. II, 3, 17). Voilà, je pense, l'origine de nos clochers d'églises ; car enfin, ce symbole se rencontrait devant les temples principaux dans la Syrie et dans l'Égypte, ces deux contrées où le christianisme fut éclos.

A Babylone il y a dans le temple du Baal (Hérodote 1, 216) une table d'or et un petit autel du même métal, à côté du grand autel où l'on immolait, d'après Hérodote, le bétail. Sur l'autel en or on n'immole, dit-il (1, 183), que ce « qui n'a pas encore été sevré ; » en d'autres termes, on n'y immolait que des enfans à la mamelle. Hérodote, on le sait, s'exprime chaque fois d'une manière obscure et timide quand il parle des secrets et des mystères religieux d'un peuple.

La Babylonie, en outre, au temps de ce voyageur grec était province perse, et la Perse avait officiellement proscrit les sacrifices humains : ils se faisaient cependant à la cachette dans la Perse proprement dite, sous le voile du culte mithriaque, et probablement à Babylone sur ce petit autel d'or.

Sous le nom Jéhovah les anciens Hébreux adoraient évidemment l'astre du jour. Ainsi, ils l'appellent même une fois baal, et très souvent melech. Devant ce soleil ils étalent les victimes humaines : Moïse, par exemple, fait pendre les chefs devant le soleil (IV, 25, 4) et Josué pend, ou plutôt crucifie des rois ennemis qu'il vient de faire prisonniers, comme un sacrifice de reconnaissance envers son dieu solaire (Jos. 10, 12). David, pour détourner la famine (Sam. II, 21) ordonne de pendre devant Jéhovah — lisez dans les rayons du soleil — les descendants du roi Saül. Plus tard la langue hébraïque affecte le mot Moloch particulièrement au dieu Saturne, le mot Baal au dieu du Soleil, et le mot

Jéhovah réunit désormais la signification du Saturne (dieu destructeur) et du Baal (dieu créateur). Jérémie (19, 5) dit des Hébreux qu'ils ont « érigé des hauteurs au Baal, pour y brûler leurs enfans dans les flammes, comme des holocaustes pour le Baal. » Liv. des Rois II, 17, 16 on lit une phrase moins précise, mais qui démontre toujours assez ; ce que Jérémie (32, 35) dit des Hébreux est aussi clair. L'idole ou comme la Bible dit le monstre des Moabites est appelé Kamos, et Molech celui des Ammonites, quelquefois Milkom ou Malkam (Rois I, 11, 5). Voyez Jérémie 49, 1, 3.

Dans la suite le Baal, auquel la ville de Jérusalem avait dressé autant d'autels qu'elle avait de rues et en l'honneur duquel les habitans brûlent de l'encens sur leurs toits (Jérémie 7, 9 ; 11, 17 ; 19, 13 ; 32, 29) était évidemment une idole en figure humaine, le dieu solaire, bien que mangeur d'enfans. On lui voua dans la belle vallée Hinnome la même hauteur qu'y avait déjà le Moloch, statue d'airain du Jéhovah, creuse et portant une tête de taureau. Ce Baal, désigné sous le nom de chaldéen, est bien différent du Baal phénicien ou arabe.

Un dieu différent de ce Baal ou Bel, est celui qui représente le principe de la génération : Baal-Adonis chez les Phéniciens. Il ne réclame point de sacrifices humains, il est l'allégorisation du soleil du printemps, de la nature réveillée, tandis que le Baal représente le cours du soleil tout et entier. Adoni en phénicien signifie, comme Adonai en hébreu, mon seigneur et ce mot est devenu celui dont les Hébreux se servaient pour éviter le nom Jéhovah, qui leur était défendu. Ils appelaient Thammuz (la séparation) cet Adonis, séparé de son amante Baaltis, déesse de l'amour. La fête d'Adonis est au mois de juin ; ce mois est nommé Thammuz chez les Phéniciens, et après l'exil aussi chez les Hébreux. L'hiver y est représenté sous l'image d'un sanglier, animal voué au dieu méchant en Syrie et en Égypte : il tue Adonis, Baaltis en est éplorée, mais le mort ressuscite : le soleil au printemps triomphe de l'hiver, après

avoir été vaincu par lui en automne. Ce culte du soleil se, fait à Byblos, plus tard au cœur de Jérusalem même (Ezéchiel, S, 14). Voyez Lucien Sur la Déesse de Syrie, 6-9.

Il y avait là la rivière d'Adonis, qui devenait rougeâtre de temps en temps, par le sang du mort, disait la légende. Les femmes et les filles surtout célébraient cette fête résurrectionnelle ; en le lisant on pense involontairement au Nouveau-Testament. En Égypte au dieu solaire et bon, Osiris, tué par le dieu souterrain et méchant, Typhon, était vouée une solennité toute semblable : plus tard, célébrée en Alexandrie et avec une magnificence colossale, les femmes y jouaient le principal rôle (Creuzer, Symbol. II, 100).

L'idole Aschera (dont le nom signifie être droit, et aussi être heureux) appartient comme déesse dans le commencement au Baal ; elle allégorise donc en elle, jusqu'à Salomon, le Baal et le Moloch, la production et la destruction à la fois. Il s'y adjoint la déesse Astarte, un nom qui n'est point sémitique, mais (d'après Movers et von Hammer) perse : astara, en grec astèr, l'astre (Gesenius, Thesaur. II, 1083, et Münter, Relig. des Carthagin. 63).

Depuis Salomon cette Astarte, semblable à Artémis, devient la reine de l'abstinence, du rigorisme, de la cruauté, et Aschera la reine de la débauche. Plus tard encore, cette distinction se confond : Artémis dans son fameux temple d'Ephèse porte le symbole de la maternité, un grand nombre de mamelles, les Parques la destinent à aider les femmes en couche, elle devient la sage-femme de sa propre mère Latone (Apollodore 1, 4. — Callimaque, Hymne à Diane 5, 22). C'est alors que l'Artémis, éternellement vierge, farouche et féroce, ressemble à la déesse syrienne d'Hiéraple. Astarte, idole de la ville phénicienne de Sidon, est souvent mentionnée comme une des principales divinités de Salomon (Rois I, 11, 5). A

Carthage, dans les premiers siècles après Jésus-Christ, on adore avec beaucoup de fanatisme la Vierge du Ciel, ce qui est évidemment l'ancienne Astarte de la mère-patrie (saint Augustin, de Civit. Dei II, 3. — Tertull., Apologet. 12). La Cybèle y était aussi vénérée du temps des Pères de l'Église : ils parlent d'affreuses débauches célébrées en l'honneur de cette déesse gardienne de Carthage romaine. En Phénicie et en Palestine la déesse Aschera avait un culte sous la belle étoile, culte joyeux et orgiaste dans les bois, surtout sous des térébinthes (Hoséa 4, 13 ; Ézéchi. 6, 13 ; Isaïe 57, 5). La promiscuité des sexes était permise à cette occasion ; l'idole fut représentée par une colonne de bois, un tronc d'arbre : le phalle. En même temps il s'y manifeste un respect religieux pour les beaux et magnifiques arbres du pays (Moïse I, 13, 18 : il y avait encore un arbre sacré de la classe des térébinthes âgé de mille années au temps chrétien. — Josèphe, Bell. Jud. 4, 9-7. — Eusèbe, Præp. evang. 5, 9). Les deux colonnes (Hérodote II, 44) désignent évidemment le principe de la génération dans les principes masculin et féminin.

Dans le grand temple, de la ville phénicienne de Tyr, il y avait une colonne d'or et l'autre d'émeraude, comme les deux représentans du sexe masculin et du sexe féminin. Salomon en avait devant le temple de Jérusalem deux de cuivre, d'ouvrage phénicien (Rois I, 7, 14). Vulgairement les Hébreux, sous les rois d'Israël et de Juda, se contentaient d'ériger en l'honneur de la déesse Aschera des colonnes de bois, surtout dans leurs jardins, dans leurs potagers, et sur chaque colline boisée. Absolument donc comme le Priape en Grèce (Isaïe I, 29 ; 57, 5 ; Jérémie 3, 13 ; 2, 23-24 ; 17, 2.) Des deux colonnes du roi Salomon il y en avait sans doute au moins une dédiée à l'Aschera ; son culte florissait principalement dans le royaume d'Israël sous le roi Ahab, favorisé par sa femme la reine Isebel, qui était une princesse phénicienne de Sidon (Rois I, 18, 19 ; 16, 32), et 400 prophètes étaient nourris, logés et habillés aux frais de

cette reine pour le service de la déesse phénicienne. Dans Juda cette idole pénètre jusque dans le sanctuaire du grand temple de Jéhovah ; le roi judéen Manasse y plante une colonne aschérique (Rois II, 21, 7 ; Jérémie 17, 2), et dans le royaume d'Israël elle jouit d'un si profond respect, que Jéhu, fort du secours du prophète Élisha, après avoir massacré la famille d'Ahab et d'Isebel avec tous les prêtres du Baal, laisse debout la colonne de l'Aschera et avec elle les statues en or de deux veaux (Rois II, 10 29). Les sacrifices qu'on offre à l'Aschera, sont probablement ceux qu'on donne à Baal ; peut-être aussi avait-elle, comme l'Aphrodite de Paphos, pour animal de prédilection le pigeon : de là l'immense consommation de ces oiseaux pour être immolés dans le temple. Les pauvres, à cause de la cherté des grands animaux domestiques, tuaient devant l'autel des tourterelles (Moïse III, 1, 14 ; 5, 7 ; Moïse I, 15, 9) ; surtout les femmes accouchées étaient tenues à immoler cet oiseau. Quant aux gâteaux qui furent généralement offerts à Vénus par les femmes helléniques, ils se retrouvent dans Jérémie 7, 18, où les femmes hébraïques en portent à la Reine du Ciel, probablement à l'Astarte, mais cette Astarte s'était mêlée avec l'Aschera, et le produit était une nouvelle déesse réunissant les attributs de toutes les deux : c'est-à-dire une déesse troisième, dans laquelle la femme juive vénérât les deux principes de la pureté virginale et de la pureté maternelle : comme dans la déesse syrienne des Hiérapolitains.

Un fruit consacré à la force productrice était, dans l'antiquité entière, celui du grenadier ; dans les légendes de la mythologie grecque, par exemple, comme la pomme d'or d'Eris, cette pomme échoit à Vénus. D'après Pausane la magnifique statue de Junon dans le temple de la ville Mycéné, un ouvrage du grand statuaire Polyclète, tenait dans les mains un sceptre et une pomme grenade : « Ce fruit signifie quelque secret, dit-il, mais je ne m'explique pas davantage » (II, 17 ; et Philostrate., Biograph.

d'Apollone IV, 28). La reine du ciel, Junon aux bras blancs, était la patronne du mariage légitime.

La même signification de la fécondité humaine était allégorisée par la pomme du pin, arbre voué à Cybèle.

La pomme du grenadier se montre clairement Rois I, 7. Le célèbre maître architecte Hiram, de Tyr, fils d'un ouvrier phénicien en cuivre et d'une veuve hébraïque de la tribu Nephthali (les femmes de la nation de Jéhovah n'abhorraient donc au temps de David nullement les molochistes étrangers, ce que la Bible voudrait pourtant nous faire croire) fut appelé par le roi soi-disant jéhovique Salomon pour orner le temple de celui-ci. Ce fait prouve qu'au temps du roi Salomon les idées religieuses des Hébreux et celles des Phéniciens étaient à peu près identiques ; or les Phéniciens étaient des idolâtres de la pire espèce, ils étaient des sacrificateurs d'hommes au plus haut degré, donc la nation hébraïque aussi ⁷⁵. Le maître phénicien planta en effet devant le temple de Jérusalem deux phalles de grandeur colossale, chacun portant une boule en forme de pomme de grenadier ; la boule avait la hauteur de cinq aunes, ou un quart du reste. Ce qui est parfaitement en rapport avec l'anatomie du corps humain. En outre, la boule était couverte de fleurs-de-lys et de sept rayons et d'arabesques en bas-relief, tout en métal fondu (Liv. des Rois I, 7, 46 ; une foule de pommes grenades, au nombre de quelques centaines, y formaient l'ornement principal. Ces deux emblèmes de la force productrice de la nature y restent intacts jusqu'à la fin du royaume judéen : le roi anti-idolâtre Josia n'y touche point, et ce n'est que le général en chef du fameux roi chaldéen Nabuchodonosor, qui les fait renverser et en transporter le cuivre à Babylone (Liv. des Rois II, 25, 13). Dans sa première invasion l'armée chaldéenne avait laissé debout ces deux colonnes des idolâtres, et ce qu'il y a de très concluant, c'est que (Jérémie 27, 19) Jéhovah, ce dieu réputé si pur, si austère,

si jaloux, en fait mention sans le moindre courroux. Cela fait soupçonner une intime connexité du jéhovisme d'alors et du phallisme ou lingamisme.

Quant au fruit dont nous venons de parler, il se trouvait aussi en abondance tout le long de la robe extérieure du grand-prêtre des Judéens : on y avait attaché une longue série emblématique composée alternativement d'une pomme couleur de pourpre et d'un ornement d'or (Moïse II, 28, 33).

Il va sans dire que la déesse Aschera n'exigeait pas moins des victimes humaines, surtout des enfans, que le Baal ; on n'a qu'à ouvrir Jérémie. Les Hébreux sacrifiaient des êtres humains non-seulement sur des collines, mais aussi dans des vallées sillonnées de ruisseaux, ainsi dans celle de Hinnom, renommée pour sa beauté et pour sa fertilité (Hieronym., ad Jerem. 7, 31).

La prostitution sacrée chez les Chaldéens (Hérod. I, 199) qui y était dégénérée au commencement de la conquête macédonienne en une débauche générale sans aucune vue religieuse (Quint-Curce 5, 1) est d'après Boetticher (p. 405, Idées de la Myth. artist.) le produit de l'anthropothysie abolie : la victime à tuer était, dit-il, d'abord une jeune fille vierge, plus tard elle n'avait qu'à sacrifier sa virginité ; ceci fut regardé comme analogue à la circoncision chez les jeunes garçons, dont l'aîné, d'après l'affreux rite molochiste, avait été condamné à mourir devant l'autel, jusqu'à ce qu'il fût racheté par une opération chirurgicale. Seulement, tout sacrifice humain n'a point été aboli par la prostitution sacrée au temple : voyez Babylone, la Phénicie, Carthage. — En Chypre, d'après Justin, le sacrifice de la vie humaine fut remplacé entièremant par celui de la virginité (18, 5) et Julius Firm. de errore prof. v. page 15, comme Arnobe (*Adversus gent.* V). Même dans la Grèce continentale les Locriens, assiégés par Lycophron le despote, promettent à Vénus de lui faire immoler la virginité de toutes les vierges locriennes, quand Lycophron

aura été battu. La déesse Anaïte en Perse de même (Kleuker, Append. au Zendavesta III, 61) ; bref, la prostitution en l'honneur de la divinité était à l'ordre du jour chez tous les Orientaux. Ce serait de la folie de dire que les Hébreux en étaient exceptés : chez eux la polyandrie, la polygynie ⁷⁶, la promiscuité sexuelle était en vogue jusqu'à la captivité. Déjà Abraham et Isaak prêtent leurs épouses à d'autres ; déjà dans le désert l'idole Baal Péor est vénérée par des orgies (Ezéchiel 16, 24). Les rédacteurs de Moïse V, 23, 17 ont écrit : « Aucune femme galante ou prostituée ne doit exister parmi les filles d'Israël, ni aucun homme débauché parmi les fils d'Israël ; tu ne dois pas apporter dans la maison de ton dieu Jéhovah, d'après un vœu quel qu'il soit, tu n'y dois pas apporter le salaire d'une prostituée ni le prix d'un chien : car le chien et la prostituée sont également détestables aux yeux de ton dieu Jéhovah. » Ce qui ressemble à Moïse III, 19, 29 : « Ne laisse pas se prostituer ta fille, le pays ne doit point se remplir de prostitution et de vice. » Cela prouve que les prêtres et les prêtresses de l'Aschera gagnaient par une prostitution organisée de l'argent, et comme les kedèches syriennes, elles versaient les sommes gagnées dans la caisse du temple. Le prix de chien semble provenir de la prostitution contre-nature des hommes ; en outre, le chien, comme le moineau, le pigeon, peut fort bien, à cause de son instinct sexuel très développé, être un des animaux consacrés à Aschera ou à Vénus. Le courroux des prophètes réformistes contre ce culte est grandiose. Hoséa 4, 12 maudit le royaume israélite « qui sacrifie sur les hauteurs des collines, avec de l'encens, dans l'ombre si agréable des térébinthes, des peupliers et des chênes. » Les tentes sacrées, c'est-à-dire consacrées à cette sainte prostitution, sont ce que la Bible appelle les cabanes des filles (Liv. des Rois II, 17, 29). Il en est de même dans le royaume judéen, au grand dépit des auteurs des Livres des Rois. Un prince

abat les idoles juives, son successeur les érige de nouveau ; un troisième souverain les détruit encore une fois, un quatrième les rétablit, et ainsi de suite. Le roi Josia, par exemple, sévit contre les aschéristes de Jérusalem : il fait broyer la statue de bois (en forme humaine et habillée comme une reine) : Liv. des Rois II, 21, 7 ; Ézéchi. 16, 17 ; Isaïe 46, 6 ; Liv. des Rois I, 6, 21 exagère le luxe du temple, mais les chérubins, verset 25, étaient sans doute tous couverts de fils ou de plaques d'or : (voyez Liv. des Rois II, 18, 16) : il jette la poussière de la statue broyée sur les tombeaux des indignes, il abat les maisonnettes des débauchés près le temple, il brûle la statue en bois de l'Aschera à Bethèl, dans le ci-devant royaume Israël ; il égorge tous les prêtres idolâtres sur leurs autels. Et le fils de ce roi réformateur, Joahas, s'empresse de rétablir le rite idolâtre. Le parti réformateur avait donc bien peu de partisans. — Les passages Ézéchiel 22, 10 ; 33, 26 ; Isaïe I, 10, 29 ; Amos 2, 7, 8 et d'innombrables autres prouvent suffisamment que le mot prostitution y signifie aussi ce culte orgiastique, et point seulement l'idolâtrie en général.

Quant au Moloch, nous avons déjà parlé des rapports entre lui et le Baal.

Le taureau, animal qui chez les Sémites sert d'allégorie pour le soleil, est aussi l'expression symbolique du dieu Moloch. De même le feu ; la flamme est sans doute le symbole le plus naturel, le plus significatif, qu'on ait pu faire du soleil. Après avoir connu la planète Saturne, les Sémites divisent le culte du Dieu suprême, nommé El, qui embrasse Baal et Moloch, qui est maître et roi, en ces deux principes suprêmes : Baal devient le Soleil et Moloch devient Saturne.

Chez les Babylooniens c'est le soleil, Baal.

Chez les Arabes et les Phéniciens, c'est Moloch ou la planète Saturne, très ressemblant à Jéhovah, qui lui aussi

est appelé Melech (le roi) dans la Bible (Jérém. 46, 18 ; 48, 15 ; Moïse III, 14, 34 ; 25, 2 ; Psaume 10, 16. Chez les Ammonites il s'appelle Malchan, notre roi. Chez les Moabites il porte le nom de Camos, mot arabe, ce semble, et qui signifie le terrible. Les Arabes l'appellent Orotal (Dionyse, dit Hérodote 3, 8), probablement les Édomites de même ; Vénus Ouranie, chez les Arabes, s'appelle Alilat. Les Phéniciens l'appellent Malica, Meilichos, Malcandre, comme les Hellènes prononcent : cela veut dire le maître du feu. Quant à cette dénomination de Meilichos, peut-être appartient-elle à meilichia hiera, comme on appelle des victimes qu'on brûle entièrement ; des victimes holocaustes, exquis, telles qu'on doit sacrifier pour concilier le Terrible, le Seigneur des Flammes, le Roi souverain, bref le Mélech, meilichos ou meilichios. Or, comme les holocaustes radoucissaient la colère de ce dieu terrible, l'adjectif meilichios grec gagnait par là la signification doux, qui lui restait en propre, tandis que la primitive disparut. — Ce Moloch sémitique existe dans l'antique mythologie grecque sous le nom de Dionyse : sa statuette est tellement horrible à voir qu'à son aspect le héros hellénique Eurypyle tombe en délire furieux, après avoir ouvert la boîte renfermant l'idole, qu'il avait remportée comme butin du sac de Troie. Cette boîte dionysienne, c'est l'arche sainte si commune dans le molochisme (Pausane 7, 19).

Le respect craintif pour la planète Mars, appelée le petit malheur par les Arabes, est moins difficile à concevoir que celui qu'ils avaient pour la planète de Saturne, le grand malheur en arabe. Mars est rouge, facile à voir ; Saturne est pâle, et son rayonnement infiniment inférieur à celui de beaucoup d'étoiles fixes. Pline dit : « Elle ne paraît être minimum sidus que précisément parce qu'elle est summum sidus (Hist. Nat. II, 8), » et certes, ceux qui trois mille années avant Pline, sans télescopes ont su observer et calculer cela, ont eu raison de donner à leur découverte le

nom de Saturne, qui vient, ce me semble, d'un mot sémétique, signifiant se cacher ; en langue romaine latere, le pays romain Latium : or, des Phéniciens avaient planté l'autel anthropothysique de leur Moloch-Saturne sur la rive d'Italie, appelée pour cela tellus Saturnia, la contrée de Saturne, la contrée du dieu caché, Latium. — Quant à la planète Mars, son dieu étant un dieu de la flamme rouge et dévorante, les Arabes lui immolaient des hommes (Gesenius, Commentaire d'Isaïe II, 345). Sa bête, son représentant dans le règne vivant, était le cochon, le sanglier : en Hellénie Mars avait la tête de cet animal (Plut., Amat. c. 12 ; en Candie aussi les cochons étaient sacrés, probablement un reste du séjour des Phéniciens dans cette île : Movers, les Phéniciens I, 219) et Typhon, le dieu égyptien du Mal, était de même représenté sous la forme d'un sanglier. Cet animal est fort repoussant, surtout dans les pays orientaux, par son énorme grandeur, par sa saleté, par son aveugle fureur qui le pousse à manger ses petits, et par les dévastations qu'il fait quand il s'élance dans la nuit pour butiner : le peuple avait raison de voir en lui une incarnation du Démon. Cet animal était également détesté par les Hébreux, les Phrygiens, les Égyptiens, les Arabes, les Syriens, les Phéniciens, les Africains, les Libyens, et les Scythes (Dio Cass. 79, 11 ; Hérod. II, 47 ; IV, 186 ; Lucian., de dea Syria, 54). Les Égyptiens se lavent après le contact d'un cochon, mais ils en sacrifient à la fête du Dionyse, dieu du Mal, et de la Selène, déesse du Mal, et à cette occasion les sacrifiants ont la permission de manger de cette viande maudite. « Chez les Syriens on ne mange pas le cochon, dit Lucien (de la Déesse syrienne, 54), et on ne l'immole non plus aux divinités ; mais cela se fait, d'après quelques-uns, parce que ce quadrupède y est réputé éminemment sacré. Les pigeons, en Syrie (la grande reine Sémiramis fut métamorphosée en une colombe blanche), et les vaches en Égypte, Libye et Cyrène étaient des animaux trop sacrés pour entrer dans la cuisine des

habitans. Le pigeon de Syrie était sacré au plus haut degré, et qui en toucha un, devint impur pour vingt-quatre heures : c'est-à-dire il commit par ce contact un péché (Lucien, 54. — Hérod. IV, 186). Or, à la mode sacrificale des Égyptiens, les Hébreux ont fort souvent sacrifié le cochon ou plutôt le sanglier et mangé de sa viande : évidemment en sacrifice au principe destructeur, au Moloch, et les prophètes nationaux s'en plaignent : Isaïe, 65, 4 ; 66, 3. Voilà donc le Moloch mis en rapport avec le dieu de la guerre, avec Mars le destructeur, et le sanglier représente celui-ci en Phénicie dans le mythe d'Adonis ; sur le territoire de la ville phénicienne Byblos, près le Libanon, Adonis fut tué par un sanglier (Lucien, de la Déesse syrienne, c. 6). Après l'exil babylonien le Jéhovah des prophètes réformateurs prenait pied en Palestine, et le Moloch-Jéhovah des ancêtres devenait un personnage dans le système démoniaque et angélique qui était désormais la religion nationale ; il devenait un démon nommé Beelzebub ou Belzebuth, en grec ho diabolos, le calomniateur. Alors le cochon et le sanglier restent consacrés à ce Diable, et les esprits infernaux chassés par le Fils de Dieu des âmes humaines possédées, s'empressent à demander au thaumaturge la permission de se transporter dans des cochons domestiques ; ce qui leur est agréé.

Sur la forme du Moloch la Bible ne contient rien de précis. Les rabbins (Dict. biblique, II, 119) le décrivent comme une statue métallique, avec une tête de taureau, et avec des bras longs et étendus, sur lesquels le sacrifiant plaçait l'enfant vivant à brûler. Aucun des rabbins, certes, n'a vu la statue, mais leur peinture se trouve appuyée par Diodore (XX, 14) : « Il y avait à Carthage une statue d'airain du Moloch, les bras pendant jusqu'au sol : on y plaçait les enfans à brûler, les bras de l'idole montaient par un mécanisme, et la victime roulait dans la fournaise rougie de feu à l'intérieur. » Münter (Religion des Carthaginois, p. 10) rappelle le fait remarquable rapporté par les annales de

la conquête espagnole : dans un des îlots du golfe de Mexique, nommé Carolina en l'honneur de Charles-Quint en 1518, et aujourd'hui l'île des Immolations, les Espagnols découvrirent plusieurs colosses d'airain, avec un ventre creux contenant des os humains calcinés par le feu, et avec des bras étendus, quelques-uns avec des mains pliées. Münter allègue le célèbre passage de Diodore V, c. 19-20, selon lequel un navire phénicien de la côte d'Afrique fut jadis poussé par les vents jusqu'à une île très éloignée ; Münter en infère la découverte du Mexique par les Phéniciens. Moi aussi, je ne saurais comment on voudrait nier encore une connexité ethnographique des Phéniciens et des Égyptiens avec les Américains primitifs.

Boetticher, dans ses *Idées de la Mythologie des beaux-arts*, table V, prouve que ce Moloch avait une tête de taureau ; cet animal est sur la terre le symbole de la force, comme le soleil l'est au ciel. Le taureau est en effet de tous les animaux domestiques, dont les hommes sémitiques sont entourés, le plus imposant par sa puissance musculaire et par son courage ; l'éléphant, ce géant domestique des Indiens, n'existait alors point pour les Sémites. — Le Minotaure ou Minos-taureau n'est rien autre chose que le Moloch importé par les commerçans phéniciens dans l'archipel méditerranéen. Il est de corps un homme et de tête un taureau : mais à Carthage il a une statue tout à fait en taureau d'airain, creux et avec une fenêtre qu'on ferme à verrou, évidemment pour brûler dans son ventre des enfans vivans ; Scipion trouve cette idole infernale après la conquête. En outre, Aron, frère de Moïse, et le royaume Israël font adorer le Jéhovah hébreu sous la forme d'un jeune taureau, ou si vous aimez mieux d'un veau. Du reste, rien ne nous doit empêcher de croire certaines statues de Moloch destinées par préférence à recevoir des sacrifices : chez elles le ventre et les jambes étaient remplacées par un four, par une fournaise d'airain ; d'autres statues avaient la forme d'un minotaure, d'autres celles d'un homme.

Les Arabes avant Mahomet brûlaient à leur Saturne de vieux taureaux, parce que, disaient-ils, cet animal lui ressemble. Cela signifie que le dieu a aussi la forme du taureau.

Dans l'écrit de Lucien (de dea Syr. c. 31) ce dieu se fait traîner sur un char attelé de taureaux ; il est assis sur un taureau, d'après les médailles ; cela veut dire que l'influence esthétique de l'hellénisme, du moins au commencement de notre ère, avait pleinement réussi, dans cette Sémitie archimolochiste, à introduire une connexité un peu moins choquante entre le quadrupède ruminant et l'homme. Le Moloch se civilisait ainsi et devenait insensiblement le Zéus des Hellènes, le Jupiter des Romains. Quant aux Hébreux, le taureau leur restait cher jusqu'à la chute du temple sous Titus : l'autel porte encore après l'exil des cornes, de taureau bien entendu ; c'est comme l'expression fort usitée dans la Bible du mot corne pour énergie (Ézéchiel 43, 20 ; Jérémie 48, 25 ; Thrènes de Jérémie 2, 3 ; Ézéchiel 29, 21 ; 8 ; 3 ; Jérémie 7, 31). C'est surtout ce passage d'Ézéchiel 8, 3-5, un peu entortillé, il est vrai, mais toujours assez clair pour nous faire voir une statue de Moloch placée dans l'intérieur même du temple de Jéhovah : « Là est debout la statue de la jalousie, qui excite la jalousie de Jéhovah... cette statue était au nord du portail de l'autel... » En d'autres termes, le Moloch-Jéhovah des anciens Hébreux est détesté par le Jéhovah réformé des modernes sous la direction des prophètes. Les sacrifices en l'honneur du dieu du Mal, Saturne, chez les Arabes, étaient, il va sans dire, psychologiquement dictés par la crainte ; il en était de même chez les Hébreux, etc. Selon Ali Taleb (dans Norberg) les idolâtres d'Arabie, brûlant chaque samedi (ou jour de Saturne) un vieux taureau noir à côté d'un temple noir dans une fosse de feu, prononçaient cette prière : « O toi ! dieu très saint, tu as la particularité de faire le Mal, et non le Bien ; nous t'offrons

donc ce qui te ressemble ; veuille l'accueillir avec douceur et ne nous fais point de mal. »

Reghellini de Scio a déjà dit ⁷⁷ (Examen du Mosaïsme et du Christianisme, Paris, 1834, I, 206) : « On ne peut donc douter que, de l'aveu des livres sacrés, les Juifs n'aient adoré le serpent sous Moïse, sous les juges, sous Saül, David, Salomon et ses descendans, qu'ils furent toujours idolâtres, et que les livres de Moïse et le culte de Jéhova n'arrivèrent qu'après. Le serpent était vénéré par les Égyptiens, mais il était particulièrement adoré par les Éthiopiens ; Rodoef, Bruce et les missionnaires portugais assurent que le serpent, encore de nos jours, est adoré en Éthiopie, etc. » Reghellini fonde cette opinion, entre autres, sur Liv. des Rois, II, 18, 4 à 7 : « Ézéchias (successeur du roi Jonathan et étroitement lié avec Isaïe) ôta les hauts lieux (des molochistes), mit en pièces les statues, coupa les bocages (de la prostitution sacrée en l'honneur de la déesse Aschera), et brisa le serpent d'airain que Moïse avait fait, parce que, jusqu'à ce jour-là, les enfans d'Israël lui faisaient des encensemens... Et l'Éternel fut avec lui partout où il allait, et il prospérait. » Reghellini avait aussi fait des recherches sur les sacrifices humains chez les anciens Hébreux, sans pousser assez avant dans cette matière. Il est cependant de notre devoir de soumettre les résultats auxquels il arriva, aux yeux des lecteurs, afin que ceux-ci en puissent juger eux-mêmes. Seulement, on doit d'avance faire abstraction des défauts de Reghellini : ce savant critique est plutôt savant que critique, et sa méthode est par trop voltairienne ; il est quelquefois puéril dans ses exclamations (par exemple, I, 21 : « N'est-il pas édifiant qu'un livre de religion se serve de pareils mots ? » à propos de Genèse 20, 18), et sa juste aversion pour le sacerdoce est mêlée d'une injuste prédilection pour le despotisme éclairé d'un pouvoir royal. Mais quand on s'est accoutumé dans la lecture de Reghellini à jeter de côté,

une fois pour toutes, ces erreurs politiques et rationalistes, on ne peut plus se défendre d'adhérer à la plupart de ses érudites investigations.

Ainsi, nous trouvons (I, 323, etc.) plusieurs faits historiques analogues à ceux cités par MM. Daumer et Ghillany : « Au Pérou, d'après Carli, on fabriquait à l'image d'un homme un mannequin composé de substances alimentaires, on le portait en procession, on lui rendait les honneurs divins, on le coupait ensuite en morceaux et l'on s'en rassasiait. » C'était donc là un sacrifice humain réel remplacé par un sacrifice humain fictif. — « Les sacrifices ont existé jusqu'au dix-septième siècle à la Chine : aux obsèques du prince Tavang, frère de l'empereur, on étrangla plusieurs de ses femmes. » — Reghellini cite aussi le fameux passage (Josèphe, contre Apion II, 4), d'après Apion : « Le roi hellénique-syrien Antioque Epiphane, le conquérant de Jérusalem, trouve dans le temple de Jéhovah un homme dans un lit, avec une table à côté, couverte de viandes exquisés tant en chair qu'en poisson... On nourrissait cet individu pour observer ainsi une loi inviolable parmi les Juifs, qui les obligeait de prendre tous les ans un Hellène, et après l'avoir engraisé durant un an, de le mener dans une forêt, de le tuer, et d'offrir son corps en sacrifice avec certaines cérémonies ; de manger de sa chair, de jeter les restes dans une fosse, et de jurer haine éternelle aux Hellènes ; qu'ainsi il ne lui restait que peu de jours à vivre. Cet individu supplia le roi par son respect pour les divinités des Hellènes, de bien vouloir lui sauver la vie. » Josèphe est indigné de cette anecdote : et Reghellini a tort, ce me semble, de ne pas ajouter foi ici à Josèphe le Juif. Les Juifs, au moins ceux dans Palestine, étaient assurément alors assez civilisés, ils observaient assez le code anti-anthropothysique, les livres de Moïse, pour ne plus retomber dans le molochisme anthropothysique et anthropophage de leurs ancêtres d'avant la captivité babylonienne. Quant aux Mexicains, à l'arrivée des

Espagnols, ils avaient en effet l'usage qu'Apion reprocha aux Juifs. Quant aux Égyptiens du temps de l'empereur Adrien, il est fort probable que Juvénal (Satire XV) n'ait point menti, en racontant un fait isolé d'anthropophagie ; Adrien lançait du reste plusieurs décrets contre le molochisme. Au concile de Nicée (préface arab., p. 524. let. G. T. I. Ex typ. regis, Paris, 1715) l'écrivain de la préface dénonça l'anthropothysie d'une secte juive, adonnée aux sortilèges et aux orgies religieuses ; seulement Reghellini me semble se tromper ici quand il en infère (page 346) : « Ainsi il paraît constant que les sacrifices humains avaient lieu au quatrième siècle de l'ère vulgaire, parmi une secte chrétienne qui tirait de la secte juive son origine.

Quant aux Juifs domiciliés chez les idolâtres molochistes en Arabie, avant Mahomet, je ne vois rien d'incroyable dans l'histoire de Mahom. p. Sale, sect. II, 15 ; il y est dit qu'ils sacrifiaient, avant l'arrivée du prophète, leurs enfans quand ils craignaient de ne pouvoir les nourrir : voyez par exemple le serment que douze hommes de Médine font à Mahomet (Chap. VI, les troupeaux) : « Nous ne tuerons plus ceux de nos enfans que nous ne pourrions nourrir. » Il avait beaucoup à faire, on le sait, pour détruire chez ses compatriotes la coutume religieuse, d'enterrer leurs filles aussitôt qu'elles étaient nées ; le Coran dit : « Les insensés idolâtres de l'Arabie ! quand une fille leur est née, ils deviennent tristes, ils se voilent la tête, ils s'enferment dans leurs tentes, et ils se demandent : Ne dois-je pas faire mourir mon enfant ⁷⁸ ? »

Reghellini, du reste, a parfaitement raison quand il dit « qu'un inconcevable entêtement de nos jours peut seul nier un fait aussi peu sujet à controverse, » en parlant des sacrifices humains des anciens Hébreux, et il cite une foule de passages de la Bible, déjà rapportés plus haut par MM. Ghillany et Daumer. Il a raison aussi, quand il dit (p. 349) : « Ces sacrifices humains ne seraient-ils pas l'origine de

l'Heureuse Nouvelle (de l'Évangile) de la venue de Jésus, fils de Jéhovah, roi du ciel et de la terre, offert à cette idole comme voué à la mort, comme victime expiatoire ? » Et il ajoute, avec son mauvais goût ordinaire, les mots « des sottises humaines. » Il a raison encore quand il continue : « Si cette espèce de sacrifice n'avait pas été en usage parmi les Juifs... on se serait refusé à croire à l'utilité du miracle de cette incarnation, de ce sacrifice tendant à ce qu'il pût racheter du péché (de l'esclavage) par le sang d'une créature divine, du fils de Jéhovah... » Seulement, il oublie d'expliquer l'aversion de la majeure partie des Juifs pour la nouvelle doctrine de Nazareth : cette aversion provenait, selon nous, de ce qu'en général, du moins, le sacrifice humain répugnait alors à la nation juive, qui, déjà depuis son retour de la captivité babylonienne, avait remplacé l'anthropothysie des ancêtres par les sacrifices perpétuels des animaux. Reghellini a tort quand il appelle une fable, le fait anthropothysique dont Jephthé s'est rendu ceupable envers sa bien-aimée fille ; mais il a raison quand il ajoute (p. 132) : « Diane fut moins cruelle que Jéhovah : elle enleva du moins Iphigénie, et y substitua une biche ⁷⁹. »

Le mythe grec, de Kronos dévorant ses enfans, est tout simplement d'après Diodore (XX, 14) le souvenir populaire des anciens sacrifices d'enfans. Voyez Platon (Politique, fol. 315, chez Woves ad Minuc. Felic.) ; Sile l'Italique (IV. Punicor.) ; Athanase, Oraison contre les Gentils ; Jérôme, sur Isaïe, XIII, 46 ; Tertullien, Apolog. c. 9, assure que de son vivant hoc sacrum facinus, l'immolation des enfans, se fait encore en secret malgré les défenses formelles de quelques empereurs païens de Rome, surtout de Tibère.

Cette sombre et mélancolique fureur, ce fantasque désespoir tombé en démence, qui pousse l'homme et la femme sémites de jeter dans le feu leur fils aîné, et l'animal premier-né de leur troupeau, se manifestait plus tard dans

la castration ; celle-ci remplaçait en général la mort. Toujours est-il que le dieu Saturne ou Jéhovah, en l'honneur duquel les prêtres se rendaient eunuques, était ennemi de la vie génératrice, pur, chaste, inflexible et froidement cruel. Le code mosaïque proscriit la castration (Moïse V, 23, 1), donc elle était auparavant très usitée chez les Hébreux. Or, chez toutes les nations sémitiques molochistes, elle florissait comme un acte éminemment sacré et méritoire, donc aussi chez les Hébreux ; car le culte de Moloch, dit la Bible, y restait le vrai culte national depuis Salomon jusqu'à Zédékia. C'est surtout la castration volontaire qui était réputée comme quelque chose d'admirable. La circoncision la remplaça, et cette forme nouvelle du sacrifice molochiste devait logiquement compléter par la quantité ce qui lui manquait dans la qualité : l'ancienne castration sacrée molochiste n'avait pu être exécutée que par ci et par là : mais la circoncision sacrée molochiste se faisait dans chaque individu sémitique, sans exception. En d'autres termes, la nation entière était composée d'individus personnellement voués à son dieu national, à son Dieu-Roi, au grand Moloch. Ce culte misanthrope et meurtrier, cependant, ne pouvait pas suffire à l'âme affective avec ses besoins multiples, et elle se créait peu à peu à côté du Moloch, de cet ennemi de la sexualité, un dieu ami de la douce et belle sensibilité, même un dieu protecteur de la sensualité sexuelle la plus effrénée et la plus cynique ⁸⁰.

La circoncision n'abolit pas cependant les sacrifices humains tout à fait : elle les restreignit à quelques cas isolés, mais solennellement périodiques. D'après Eusèbe les Phéniciens immolaient, une fois par an, les enfans les plus aimés, ceux qui étaient les uniques de leurs parens, pour réconcilier par ce passah le dieu Saturne-Moloch avec la nation (Eusèbe, in laud. Constant, c. 13), absolument comme les Carthaginois (Porphyre, de Abstin. 2,150), qui

en jetaient le sort pour choisir les jeunes victimes (Sile l'Italique 4, 770). En outre, on en immolait par exception, dans des disettes, dans des épidémies, dans des guerres. « Sanchuniathon, dit Porphyre, en cite des exemples presque innombrables dans ses Annales phéniciennes, traduites en grec par Philon le Byblien. »

On sait ce qui se passa quand Agathocle assiégea Carthage (Diodore, 20, 14 ; Lactance, Instit. 1, 21). L'ancien roi Saturne immola son fils Jéud à l'occasion d'une épidémie, sur l'autel de son père Ouranos et orné du costume royal (Eusèbe, Praep. evang., 2, 10 ; IV, 16), ce qui était assurément un glorieux exemple, qui a été souvent pris pour modèle (Liv. des Rois II, 3, 27 ; Justin XVIII, 7 ; Curt. IV, 3).

Absolument comme les Mexicains du temps de Cortez, les Carthaginois immolaient des prisonniers à l'idole : ainsi, après avoir battu le roi sicilien Agathocle, ils font mourir devant elle les plus beaux des Grecs captifs (Diodore XX, 65 et Münter, Religion des Carthaginois ; p. 21, d'après une phrase de Clitarque, compagnon d'armes et historien d'Alexandre-le-Grand, dans les scholies pour Platon, dans Anecdote. graec. par Sibenkees). Les Tyriens voulurent même sacrifier un jeune homme de leur haute aristocratie, pour repousser par là l'armée des Macédoniens. Il paraît que les personnes d'un âge mûr furent préalablement tuées, par le couteau-poignard ou par la hache, avant d'être brûlées (Münter 21) : mais pour augmenter la valeur magique du sacrifice, le général Hamilcar (Hérod. VII, 167) après avoir brûlé des animaux tout entiers sur d'énormes bûchers pendant une bataille contre les Grecs de Syracuse, se lance enfin vivant au milieu des flammes, pour rendre, par ce suprême effort, les idoles nationales favorables à l'armée carthaginoise, et les frères Philènes, de Carthage, se font enterrer vivans pour le salut de la patrie (Valère Maxime V. 6. — Salluste, bell. Jugurth. c. 79). D'après Movers les enfans aussi ont été toujours tués avant d'être

mis dans les bras de l'idole (les Phénic., p. 380), mais ce radoucissement n'a eu lieu que là où l'idole n'avait pas la forme décrite par le talmud. On n'a plus, il est vrai, les écrits de Clitarque (voyez Photius dans son Dictionnaire, où il dit : Phasin alloï te kaï Kleitarchos, Clitarque le rapporte et encore d'autres). Photius dit que dans des prières universelles les Carthaginois mettaient un garçon vivant sur les bras d'airain rougis de feu du Moloch, et qu'ils observaient avec une attention superstitieuse les mouvemens d'agonie de l'enfant : probablement pour en apprendre l'avenir. Comparez l'idole d'airain Talos ou le Taureau, sur les îles de Sardaigne et de Candie, qui presse contre son sein rougi de feu les victimes étrangères.

Eh bien ! arrivés ici dans la région de la démence religieuse, nous y voyons des nations entières, civilisées sous bien des rapports, mais qui aiment à immoler les plus chéris de leurs enfans à l'idole ; pourquoi n'aurait-on pas eu aussi le triste courage de les rôtir vivans pendant quelques minutes ?

La Bible se sert souvent de l'expression passer un enfant par le feu, ou lui faire traverser le feu : mais pour ne pas entendre ceci de manière que l'enfant fût seulement quelques pas entre deux feux, après quoi il était regardé comme ayant reçu le saint baptême à la flamme, on n'a qu'à comparer Ézéchiel 16, 21 ; Moïse V, 12, 31 ; Chron. II, 28, 3 ; Jérémie 7, 31, et 19, 5. En outre, Josephus (Antiquitates, 9, 12). Gesenius (Thesaur. II, 985) et déjà Selden (de diis syris, p. 312) affirment tous que l'enfant fut consumé vivant par les flammes de l'idole. A côté de ce cannibalisme il existait en effet un baptême de feu, où l'on conduisit l'enfant entre deux feux sans lui faire de mal : les anciens rabbins Salomon, Jarchi, David, Kimehi, Moïse, Maïmonide, ont raison. Les vierges à Castabala traversent à pied le feu sacré de la déesse Melech et, sans en être blessées (Strabon XII, 2) : comme dans les poètes grecs le pyr diherpeïn, traverser le feu. Ce baptême à feu était, je

pense, universel pour tous les enfans sans exception ; c'était une cérémonie qui ne méritait pas les malédictions des réformistes, surtout dans les versets susmentionnés : la même expression était donc appliquée aussi à une véritable immolation. Du reste, les rabbins étaient assez prudents pour cacher le plus possible à leur peuple les forfaits de ses ancêtres cannibales (Moïse, Maïmonide, d'après Selden, 312). Mais le rabbin Siméon, dans le livre Jalkut, dit que l'idole de Moloch avait sept cavités dans son ventre, dont une pour les garçons à brûler et les six autres pour des animaux.

Jérémie quand il menace, ne parle que de peines terrestres, et les psaumes sont remplis de passages qui combattent l'immortalité de l'âme : inutile d'en citer davantage que 34, 13 ; 37, 9 ; 41, 3 ; 112 ; 49, 13 ; 54, 16 ; 56, 14, etc., etc. Le pieux roi Hiskia, dans Isaïe 38, se plaint sur son lit de mort, de bientôt ne plus voir Jéhovah dans le pays des vivans, et de ne plus rencontrer des hommes chez les habitans de la contrée silencieuse. Cette contrée est le Schéol, le monde des ombres ; Jérémie ne connaît, à ce qu'il paraît, pas même celui-là. Le psaume 49 est assez matérialiste pour dire : Dans la mort qui rend tous égaux, les hommes sont comme du bétail qu'on égorge, et il conseille de ne porter à personne envie à cause de ses propriétés. Le fameux et beau passage (Isaïe 26, 19) : « Tes morts vont revivre, mes cadavres ressusciteront : réveillez-vous et soyez joyeux, ô habitans de la poussière ! » y est évidemment intercalé, car le même Isaïe 26, 14 s'écrie : « Les défunts ne vivront plus et les ombres ne ressusciteront pas ; » il en est autrement dans Ézéchiel 37, 11, qui parle de la résurrection des Hébreux morts, tandis que les autres nations resteront dans le monde des ombres ; cette résurrection de la chair lui a été enseignée dans l'exil babylonien par le zoroastrisme (chap. 32 d'Ézéchiel).

Encore un coup : le sacrifice d'enfans ne peut avoir eu que deux motifs. D'abord, pour donner aux divinités ce qu'on avait de plus cher, en même temps en leur préparant une jouissance matérielle, du rôti ; les dieux olympiens d'Homère, bien qu'éloignés de tout cannibalisme sacré, aiment beaucoup à flairer l'odeur magnifique de la viande et de la graisse rôties, comme l'Iliade et l'Odyssée s'expriment fort souvent. Ézéchiël regarde les sacrifices humains comme des alimens offerts aux dieux. Les Perses si anti-idolâtres, quand ils jettent des objets dans la sainte flamme, s'écrient : « O Seigneur Feu, mange ! » (Maxim. Tyr. Dissertat. 8, 4, p. 83). Plus tard, le sacrifice humain est censé être un acte conciliateur ; or dans toute l'antiquité on croit que Dieu se concilie avec les hommes d'autant plus que ceux-ci souffrent des douleurs physiques. Ainsi, faire mourir la victime du Moloch lentement ou avec des souffrances, augmente l'influence du sacrifice, et en même temps le plaisir du Moloch.

Quoi de plus commode, pour atteindre ce double but d'un pieux cannibalisme, que de mettre l'enfant sur les bras rougis au feu du Moloch ? Quoi de plus efficace, que de traîner, à l'aide de chaînes de fer ou de cordes mouillées d'eau, la victime humaine entre deux feux, ou d'un feu à l'autre ? à peu près comme les Parisiens catholiques sous François I^{er} faisaient mourir des protestans, afin que les intestins tombassent du ventre demi-rôti en l'honneur du Moloch chrétien (L'intolérance des Confess. chrét. 1838. Nurnberg), ce qui paraît avoir été l'invention primitive des Cananéens et des Arabes, ne sachant pas encore faire des idoles d'airain creuses, Plus tard encore on se contentait de conduire l'enfant rapidement à travers la flamme : comme aussi chez les Mexicains, qui le faisaient quatre fois, après l'avoir plongé une fois dans l'eau (Clavigero I. 437) ⁸¹.

Beaucoup de Sémites étaient assurément fiers de leur anthropothysie ; ils étaient à coup sûr convaincus de la

bienheureuse influence que l'immolation d'un enfant chéri aurait sur lui dans son existence d'outre-tombe, car ils avaient la croyance de l'immortalité des âmes.

Remarquez encore ici l'analogie avec les Américains ; les prêtres du Saturne s'habillaient de rouge (Tertullien, de pallio, c. 4), les Phéniciens en général aussi, et au Mexique le grand-sacrificateur, qui arrachait le cœur de la poitrine ouverte du prisonnier immolé, portait des vêtements rouges.

Moloch fut souvent adoré dans les cavernes des montagnes, dans les souterrains, soit naturels soit artificiels : le Minotaure habitait un labyrinthe, le Kakos un antre. Isaïe 65, 4, s'en plaint avec amertume : « J'étends mes mains tous les jours vers le peuple opiniâtre, vers ce peuple qui me brave et qui me honnit sans cesse, ce peuple qui sacrifie dans des jardins et brûle de l'encens sur des briques ⁸², ce peuple qui est assis dans des tombeaux (c'est-à-dire des souterrains) et qui couche dans des cavernes rocheuses, ce peuple qui mange la viande de cochon et qui ne se gêne pas de mettre sur ses plats des morceaux infâmes (probablement, ou si vous voulez, peut-être des morceaux de chair humaine). »

Les Hébreux molochistes, c'est-à-dire les Hébreux avant l'exil babylonien, sacrifiaient leurs enfans surtout dans le thopheth de la vallée Hinnom : de ce hinnom les Hébreux antimolochistes, après l'exil, ont fait geenna ou l'enfer ; Moloch devint alors le roi de l'enfer. Rien de plus romanesque que le site de ce vallon : on l'appelait celui des fils de Hinnom, peut-être parce qu'il avait jadis appartenu à une famille de ce nom. Le thopheth dans cette vallée était une hauteur artificielle (Jérémie 7, 31) à côté du ruisseau Siloa (saint Jérôme, ad Jerem. 7, 31). Chez les Mexicains, ces thopheths étaient des pyramides aplaties de terre, entourées d'un large escalier qui faisait le tour extérieur de toute la construction : la victime y monta et fut égorgée sur le plateau. Les Scythes (d'après Hérodote IV, 62) érigent à

leur dieu de la guerre des thopheths pyramidaux en falourdes et en fagots, avec un escalier sur un de ses quatre côtés ; dans le sol du plateau ils plantent le grand glaive sacré, le symbole de leur dieu ou plutôt leur fétiche, et les prisonniers qu'on tue là-haut, l'arrosent de leur sang. Ils immolent un pour cent des captifs. Les Hébreux ont probablement eu un thopheth de bois (voyez les prophètes) qu'ils allumaient dans de grandes solennités, après avoir sacrifié sur lui. Le mot thopheth est perse, selon Gesenius et Bohlen, il signifie brûler, et probablement saint Jérôme se trompe ; mais en tout cas nous ne devons point lui donner la signification de cracher, ou détester, car Jérémie (19, 6) ne trouve rien de détestable dans le nom thopheth en disant : « Viendra un jour où la vallée ne sera plus appelée Hinnom et Thopheth, mais la vallée du massacre. »

Plutarque (de Superstit. c. 13) raconte la manière psychologiquement, ou plutôt pathologiquement intéressante, par laquelle à Carthage les parens faisaient rôtir leurs enfans vivans en l'honneur de Saturne ; elle est à peu près celle des Hébreux selon le rabbin Siméon (dans le livre Jalkut, chez Selden 2, 113). La mère était forcée d'assister de près à l'agonie extrêmement douloureuse de son fils aîné, voire même de son unique fils ; sans sa présence le grand sacrifice de l'enfant devenait tout à fait inefficace ; de même aussi quand la mère sanglotait ; elle devait en être spectatrice à l'œil sec, comme dit Diodore. Des flûtes et des caisses de tambour, des danses frénétiques et des cris fanatiques avaient lieu autour de l'idole d'airain, au moment où le petit garçon se débattait entre les bras incandescens du dieu : il avait été bien nourri longtemps avant, surtout quand il était le fils aîné de parens pauvres, mais acheté par deux époux riches qui, n'ayant pas d'enfans à eux, voulaient cependant se payer la satisfaction d'un sacrifice. Dans d'autres cas, le prêtre frappa à mort le garçon d'un coutelas, avant de le brûler ; Minuce Félix, un Africain, dit que les parens embrassaient

et caressaient le petit, pour l'empêcher de pleurer d'avance (dans Octav., p. 34. Et Tertull. Apologet. c. 9). De même une victime animale qui se présentait sans répugnance, promettait un effet bien plus grand que celle qui ne voulait pas marcher.

Eh bien ! je dis : un pareil cannibalisme religieux ne s'impose pas tout d'un coup ; il est du même âge et de la même origine que le peuple qui s'y plaît. L'idole est placée dans la vallée et non dans le temple : cela ne prouve rien, car à Carthage aussi le Héraclès tyrien, auquel on immole annuellement des hommes, est par terre et hors du temple (Pline, Hist. Natur. 36, 4). Le cannibalisme molochiste s'enracinait peu à peu dans toutes les colonies phéniciennes et carthaginoises, mais il n'aurait jamais pu le faire dans un peuple éclairé par le code dit mosaïque. En Candie sévit le Minotaure, c'est-à-dire le sacrifice humain, et les Athéniens, qui y avaient si longtemps envoyé un tribut de jeunes garçons et de jeunes filles pour être immolés, ont encore quelques siècles après l'abolition de cet usage un singulier respect pour le clergé de Candie : ils font venir le sacrificateur Épiménide de cette île, en 596 avant J. -C. dans un cas grave, et quand il exige le sang d'un homme, le jeune citoyen Cratine s'offre comme victime (Hérod. 5, 71 ; Thucyd. 1, 126). En Chypre, dans la ville Salamine, Teucre immola jadis un homme à Jupiter : et cet usage se perpétue jusqu'à l'empereur Adrien qui l'abolit ⁸³ (Lactance, Instit. 1, 21).

En Chypre aussi il y avait un culte aphrodisiaque à Paphos (Ammien Marcellin XIV, 8, 14) ; il y avait dans cette île encore un autel de Jupiter à côté de celui de Vénus à Amathus, et on immolait à ce Jupiter Cyprien des étrangers (Ovide, Métamorph. X, 229). C'est probablement le Baal, tandis que Moloch est désigné par les Hellènes sous le nom de Dionysos, et dans l'ancien temps ils donnent à ce dieu,

qui paraît au premier coup-d'œil être hellénique, une tête de taureau : ils l'appellent taurokephalos, taumorphos.

A Dionyse on sacrifie des hommes dans les îles Chios, Lesbos, Ténédos (voyez Porphyre, de Abstin. 2, 55 ; Eusèbe. Praep. evang. 4, 16 et de laudibus Constant. 13, 4). Remarquons l'extrême cruauté du sacrifice : on arrachait, d'après Eusèbe, à la victime vivante la chair morceau par morceau ⁸⁴, et cela procurait au dieu Dionyse le surnom de Omadios, le déchireur, ou le dévoreur de viande crue.

Et chaque fois, dans la suite, quand les Hellènes admettaient, bien que très rarement et avec beaucoup de répugnance, une immolation humaine comme remède exceptionnel dans un danger extraordinaire, elle fut faite à Dionyse l'anthropophage. Ainsi, les trois princes perses, neveux de Xerxès (Plutarque, Thémistocle, c. 13) ; en Arcadie, pays fort injustement réputé comme celui d'un patriarcalisme innocent et doux, dans la ville Aléa, Dionyse avait une fête nommée Skiereia, à laquelle on lui sacrifiait le sang de femmes fouettées à outrance (Pausan. 8, 23) ; les habitants de Potniée, en Béotie, immolaient annuellement le plus beau de leurs garçons à Dionyse l'anthropophage sur l'ordonnance de Delphes, et plus tard ce sacrifice humain est remplacé par celui d'une chèvre (Pausan. 9, 8). Les Ténédiens de même, mais ils le remplaçaient par un veau nouveau-né, auquel ils mettaient auparavant des souliers, et la mère en couches duquel fut traitée comme si elle eût été une femme et non un quadrupède (Elien, peri zoôn, etc. XII, 34). Les Leucadiens précipitaient annuellement un homme du haut de leur îlot dans la méditerranée (Strabon X, 2).

La même manière de purifier le peuple tout entier fut conservée à Athènes : on y noyait ou brûlait une fois par an des criminels, condamnés à subir cette punition, et désignés par le nom de katharmata ou pharmakoï, instrumens de purification. On les avait abondamment

nourris pendant une année aux frais de l'État ; Aristophane (les Grenouill. 733) les appelle ponéroï kak ponérôn, des criminels et des fils de criminels ; Suidas dit cependant tout court tina, ce qui ferait supposer que parfois un autre individu aussi y fut employé. Toutes ces belles choses étaient un héritage, que les Phéniciens colonisateurs avaient laissé aux Hellènes.

Photius raconte que les habitans de l'île sarde immolaient jadis à Moloch et des vieillards âgés de soixante-dix ans, et les plus beaux parmi leurs prisonniers de guerre. Cicéron (in Verrem, 4, 33) dit que Scipion permit aux Siciliens de rapporter dans leur île tout ce que les Carthaginois leur avaient pris, et ils rencontrèrent, entre autres, à Carthage encore le fameux taureau creux d'airain, dans lequel le despote sicilien Phalaris, le mangeur d'enfans, avait quelquefois fait rôtir pour son divertissement un homme vivant (Aristote Ethique, 7, 6). Or, d'après Gillies (History of Greece) ce Phalaris n'a jamais existé, sa date chronologique reste entièrement indéterminable. Mais ce qui est tout à fait juste, c'est que les molochistes, soit à Carthage, soit en Sicile dans les factories carthaginoises, ont avec plaisir immolé des hommes par cette manière infernale. Cela s'est du reste vu au temps de Martin Luther, dans la grande Guerre des Paysans allemands, où des seigneurs très chrétiens firent rôtir vifs leurs paysans captifs, après les avoir attachés avec une longue chaîne à un arbre et entourés d'un cercle de feux à charbons : messieurs les chevaliers y regardèrent en trinquant et en étouffant presque de rire ; des prêtres et des jurisconsultes assistèrent aussi.

Quoi qu'il en soit de ce personnage sicilien nommé Phalaris, espèce d'ogre pour la nation grecque, on a beau le déclarer fabuleux — et en effet pourquoi ne le serait-il pas ?... — mais les actes abominables de ce despote ne sont point du tout fabuleux. Les Carthaginois et peut-être aussi les Phéniciens, les uns comme les autres, de fanatiques

adorateurs du Feu et du Soleil, du Moloch ou du Taureau divin, ont habité assez longtemps la Sicile, cette magnifique île du soleil méridional et des flammes souterraines, pour y introduire le goût de brûler un individu humain dans le ventre d'un taureau d'airain,

Il en est de même quant à cet autre résidu phénicien et molochiste, Kakus, au pied du volcan de Naples ; les auteurs anciens ne disent rien de précis sur sa figure, mais un poète l'appelle un être à double forme, ce qui est aussi applicable au Minotaure de Candie, moitié homme, moitié taureau. Virgile (Énéide VIII, 192) l'appelle semihominem, et Ovide semibovemque virum, semivirumque bovem ; bref, une énorme idole d'airain phénicienne, chère à Hercule le Sémite, et renversée par Hercule le Grec en Italie, comme cette autre idole phénicienne, le Minotaure, fut détruite par Thésée le Grec. Voilà déjà dans des commencemens mythologiques l'implacable combat entre la généreuse et humaine race grecque et la sombre et fiévreuse race sémitique ⁸⁵ ; par toute la méditerranée Hercule de Tyr, même aux Colonnes de Gibraltar, est expulsé par Hercule d'Hellénie, et dans l'époque historique cette lutte des races se concentre dans une suprême guerre politique, guerre d'extermination entre l'Orient, représenté par l'Afrique sémitisée et l'Occident, représenté par Rome. Seulement il faut ne pas oublier, que chez les Romains chaque 13 mai les prêtresses vierges de Veste (déesse du feu) précipitaient du pont Milvien trente petites poupées, faites d'écorce et de joncs (Ovide les appelle même stramineos Quintes, dans ses Fast. V, 621), ce qui était institué par Hercule le Grec, en d'autres termes, par la civilisation européenne de la race caucasique, en remplacement des hommes précipités dans le Tibre avec des torches allumées en l'honneur du Saturne ; celles-ci avaient été ordonnées par un oracle molochiste et sémitique. Cette immolation dans le fleuve et avec des flambeaux paraît être un

baptême oriental à l'eau et au feu. — Les Marseillais, colonie hellénique, avaient l'ancienne habitude athénienne : pour chasser une épidémie ils destinaient un mendiant à mourir solennellement et à fléchir le courroux des dieux, et après l'avoir nourri abondamment durant une année, ils le conduisirent dans une magnifique parure à travers la ville et le jetèrent du haut d'un rocher (Serve, ad Aeneid. 3, 57). Les Gaulois brûlèrent à la fois plusieurs hommes, et cela ensemble avec une colossale idole creuse confectionnée de rameaux et de roseaux, dans laquelle on les avait renfermés : voyez Jules César (Guerre gauloise, 6, 16). Les Mexicains idolâtres (Clavigero, 1, 387) adoraient absolument comme les Sémites idolâtres, la divinité par l'effusion du sang humain, puisque tout autre sacrifice leur paraissait insuffisant : ils maudissaient et détruisaient aussi, comme les Sémites, l'instinct sexuel ; ils regardaient, à l'instar des Sémites, la terre comme souillée de péchés, et l'enfant nouveau-né comme conçu dans le péché. La sage-femme en baignant l'enfant, était obligée de dire : « Viens et accepte cette eau, ta mère est la déesse Colchinhénéja. Que cette eau purifie ta pauvre âme, car tu n'es point innocent tout jeune que tu sois. Que cette eau te procure une existence vertueuse. » Sur quoi la sage-femme adressa une prière à la déesse Colchinhénéjà, et versa avec la main droite de l'eau sur la bouche et sur la poitrine du nouveau-né, en s'écriant : « Que le dieu invisible vienne sanctifier cette eau, pour l'affranchir des crimes et des péchés de cette vie immonde ⁸⁶. Cher petit enfant, les dieux Ométéuctli et Omécihuatl t'ont créé dans le ciel, ils t'ont envoyé sur cette triste terre et dans cette vie affreuse. Tu ne mangeras qu'en travaillant. Que la divinité te prête son secours dans les angoisses et dans les périls qui t'attendent ici-bas. »

Eh bien ! Clavigéro, né en Mexique et historien de mérite sous tous les rapports, parle de la religion païenne, et

nullement de celle des Mexicains convertis au catholicisme
87.

Les fils aînés des familles nobles, avant d'entrer dans la possession de leurs immenses richesses, étaient tenus à faire amende honorable dans un couvent. Cette expiation était extrêmement douloureuse ; elle remplaçait le sacrifice du fils aîné. Beaucoup de pieux devenaient moines ermites. Le chef du clergé devait dans une grande calamité publique s'infliger les tourmens les plus raffinés pendant dix mois : il priait alors jour et nuit dans une cabane du désert, il déchirait sa peau par des entailles, il ne mangeait que du maïs et ne buvait que de l'eau. Le simple prêtre mexicain versait presque continuellement son sang en se blessant par des instrumens tranchans, après quoi il recueillait le sang dans un vase, et mettait de petits morceaux de bois dans ses plaies. On dit que l'étang où plusieurs de ces prêtres se baignaient, ne cessait d'avoir son eau rougie de leur sang. Le jeûne et l'abstinence charnelle étaient de rigueur pour eux, au moins pendant l'époque de leurs mortifications. Du reste, l'abstinence charnelle était aux yeux des Mexicains une vertu de premier ordre. Leur cruauté en immolant était on ne peut plus atroce : ainsi, ils sacrifiaient des enfans, des esclaves achetés, et surtout des captifs de guerre, avec des tourmens choisis. Cruel contre sa propre chair, comme les prêtres du Baal lors du sacrifice d'Élie, le prêtre mexicain se plaisait à torturer les victimes humaines. A la fête de l'idole Tlaloc ils noyaient dans un lac un garçon et une fille ; comme jadis les nymphes sacrées du Saturne. A une autre fête ils faisaient mourir de faim trois garçons dans une caverne du rocher. Chaque victime fut habillée du même costume que l'idole avait : les châtiments qu'on fit déchirer par les bêtes sauvages du cirque devaient mettre l'habit des prêtres du Saturne (Münter, Relig. des Carthaginois, p. 28). Le grand-sacrificateur au Mexique portait une robe écarlate, comme

les prêtres du Saturne ; sa peau était noircie, et les prêtres saturniens en Arabie étaient habillés en noir quand ils allaient avec des branches d'oliviers dans le temple noir du Saturne, au dernier jour de la semaine. Après avoir largement ouvert par un coutelas la poitrine de l'individu vivant à immoler, le grand-prêtre saisissait le cœur qui battait encore, il l'arrachait avec ses doigts, sans y employer de couteau, et le tenait en l'air vers le soleil, qui était une divinité principale. Puis, le grand-prêtre mettait un moment le cœur aux pieds de l'idole, le levait et le posait à l'aide d'une cuiller d'or dans la bouche béante de l'idole. Comme les Tauriens artémisiens, comme Kakus, de même les Mexicains avaient la coutume d'attacher les crânes des immolés sur des perches : Tapia, un aide-de-camp de Cortez, et quelques-uns de ses camarades comptèrent le nombre dans la capitale, et ils y trouvèrent cent trente-six mille de ces crânes. C'est beaucoup ⁸⁸.

Quant à la déesse Astarte, elle fut d'abord le principe antinaturel, antihumain, atroce, chaste, ennemi du genre humain et de la génération : plus tard elle devint plus condescendante, et à la fin, dans les écrits des pères de l'Église, elle est désignée comme Vénus (Eusèbe, Praep. evang., 1, 10)..En Grèce aussi, quand le peuple commençait à se raidir contre ce culte destructeur qui se manifeste par des eunuques et des immolations humaines, Artémis la chaste est figurée à Éphèse avec beaucoup de mamelles, symboles de la nature créatrice et nourissante ; tandis que Cybèle, la voluptueuse, a des prêtres eunuques. J'explique cette bizarrerie en disant que le sacrifice de la vie humaine devant l'autel d'Artémis, fut remplacé par celui de la virginité : par là commençait facilement un culte orgiastique de cette déesse. Astarte et Aschera se fondirent donc l'une dans l'autre.

Jadis Astarte, comme véritable Moloch féminin, avait une tête de taureau (d'après Sanchuniathon ; Eusèbe Praep.

evang. 1, 10). Le veau d'or d'Israël était probablement Astarte. — Achille Tatius (Erotic. liv. 1) dit que la princesse Europe dans le temple d'Astarte à Sidon était peinte, comme sur des médailles, assise sur un taureau, qui nage dans la méditerranée et tourne le dos à la rive ; Europe s'accroche avec les mains à ses cornes. Ce tableau est à mes yeux le symbole des colonies phéniciennes qui naviguent dans toutes les régions du monde antique (Boetticher, Idées, etc. tab. IV). De là la transformation hellénique en un mythe ; voyez de Dea Syria, c. 4.

Astarte dans l'Anc.-Testam. est souvent désignée sous le nom de Reine des Cieux ; Jérémie est au désespoir de trouver ce culte surtout enraciné chez les femmes juives (44, 15 ; 7, 17). Chez les Philistins on lui offre les armes du roi Saül : elle y est déesse de la guerre (Sam. I, 31, 10) ; il n'y est pas question d'anthropothysie, mais elle avait certainement aussi bien soif du sang humain que Moloch. A Laodicée, en Syrie, la déesse Pallas exigeait qu'on lui immolât des jeunes filles, et à Hiérapolis (de Dea Syria, c. 58) on lit avec étonnement que, même deux siècles après Jésus-Christ, les gens pieux jetaient du haut de la terrasse du temple de la Syrienne, non-seulement des animaux domestiques couronnés pour les tuer par la chute, mais aussi quelquefois un petit enfant, que le père avait lui-même mis dans un sac et qu'il lança de ses propres mains dans la cour du temple en prononçant une malédiction.

D'où nous pouvons conclure aux horreurs exercées dans la plus haute antiquité, dans ces pays syriens, que ni les Perses ni les Hellènes, ni les Romains, tous si anti-anthropothystes, n'avaient pu guérir de la manie de sacrifier des enfans.

On sait peu de l'histoire de l'ancienne Phénicie, mais ce qui est certain, c'est que cette déesse à tête de taureau (l'Io des mythologistes grecs), cette affreuse divinité anthropophage, adorée dans les îles de l'Archipel et dans le continent de l'Asie septentrionale, était la déesse

phénicienne Astarte qui accompagnait partout ces colonisateurs aussi intrépides que sanguinaires. Elle se maintenait à Carthage ; dans le traité de Hannibal avec Philippe le Macédonien elle était mentionnée sous le nom du Daimon Karchédoniôn (Polybe 7, 1). Cette Astarte s'appelle dans la Crimée la Vierge taurienne (à la tête de taureau) : voyez Ovide, *Tristia* IV, 4, 61 qui parle des victimes humaines qu'elle exige ; Diodore IV, 44 et Lactance 1, 21 ; les Scythes dits Tauriens immolaient, à ce qu'il paraît, chaque étranger (Eusèbe, *Praep. evang.* IV, 16 et Athanase, *Cont. gent.* p. 21). Elle apparaît en Cappadocie comme déesse de Castabala et de Comana, à Lacédémon comme Artémis Orthosie, et à Rome comme Bellone. Partout elle demande du sang humain. Les Grecs ont beaucoup de fables qui parlent d'une Artémis taurobole, par exemple dans l'île d'Andros (voyez Suidas) et d'une Artémis tauropole dans les îles Samos, Icaros, etc. (Strabon, 14, p. 639, édit. Casaub., Paris) : toujours ce taureau marin, provenu de la mer, qu'elle suit ou qu'elle chasse. Les médailles icariennes font voir cette Diane assise sur un taureau qui court au galop, ce qui ressemble au sacré tableau de la déesse que Tatius avait vu dans le grand-temple à Sidon. Les Locriens envoient à la déesse Pallas de la ville Troïe annuellement deux jeunes vierges, que les prêtres y brûlent vives (Callimaque fr. p. 564. Ern.), en sacrifice expiatoire pour le crime du prince des Locriens, Ajax, qui avait jadis violé Cassandre, la prêtresse de la déesse et fille du roi troïen. Près Sparte, à Limnéon, dit Pausane (III, 6), est vénérée une statue de l'Artémis Orthie ou Orthosie, qui a été enlevée aux Criméens tauriens par Iphigénie et son frère Oreste, et apportée aux Lacédémoniens. Les Athéniens se récriaient au reste contre cela, et juraient de posséder à Brauron cette fameuse idole, que Iphigénie en fuyant y aurait abandonnée. Les Lydiens, adorateurs d'une Artémis lydienne appelée Anaïs, les Pontiens et les Cappadociens à leur tour prétendaient

chacun posséder la véritable idole. L'historien grec ajoute naïvement, mais non sans sagacité ; « Comme l'image conservée en Laconie a déjà exercé une si terrible influence, de sorte que ceux en Grèce qui les premiers la regardèrent en face, sont aussitôt devenus enragés et qu'ils se sont massacrés les uns les autres devant son autel, et que d'autres moururent d'une maladie, je dois en conclure que cette image aime surtout le sang humain, donc elle est probablement la véritable image taurienne introduite en Laconie par la princesse et prêtresse Iphigénie. » En outre, un oracle avait formellement ordonné l'aspersion de son autel avec du sang humain ; et en effet, les Laconiens lui tuaient régulièrement une fois par an un individu choisi par le sort : jusqu'à ce que Lycurgue remplaça cette sainte boucherie par la flagellation infligée à de jeunes gens devant l'idole, de sorte que leur sang jaillissait sur son autel : Cicéron (Tuscul. Quaest. 1, 14).

Cette flagellation remplace donc la mort. De même la castration volontaire prend la place de l'immolation de la vie chez le corps sacerdotal de Diane l'Éphésienne (Strabon 14, 641) et de la Déesse syrienne (Lucien, c. 51). L'opération avait lieu sous une musique délirante, dans un accès maniaque, et par la propre main du prêtre. Le bois et le temple consacrés à Diane d'Éphèse n'étaient, selon Tatiüs Achille (liv. 8), accessibles qu'aux prêtres-eunuques et aux vierges. Et dans le temple d'Artémis à Égire en Achaïe toute prêtresse, devenue nubile, fut congédiée immédiatement (Pausane, 7, 19 ; 2, 32).

Le bon Pausane, il est vrai, est faible, comme tous les anciens, dans l'interprétation des faits. Il ne pense point ici aux Phéniciens, et nous débite en revanche des historiettes amoureuses d'une certaine Camétho, prêtresse de l'Artémis triclarienne, etc., pour expliquer l'origine de cette anthropothysie artémisienne. Mais cela ne nous gêne pas ; la savante critique humanitaire des modernes est assurément assez acérée et assez énergique, pour perforer,

pour renverser, pour broyer tout ce qui était, durant tant de siècles, un obstacle insurmontable à l'esprit scrutateur.

Pausane ignore pourquoi les fiancées dans la ville Trézène déposent leurs chevelures sur l'autel d'Hippolyte. Euripide le tragédien ne le sait pas plus, quand il dit que c'était là une récompense, que la chaste déesse Artémis avait instituée pour le chaste jeune homme Hippolyte. Cette offrande religieuse de la chevelure y remplace l'immolation de vierges. Dans l'apôtre saint Paul on lit que les Juifs de son temps brûlaient la chevelure sur l'autel ; encore un remplacement d'une immolation sanglante. Couper, en l'honneur de la divinité, le cou à une jeune fille, parut un jour trop cruel : on lui coupait désormais ses beaux cheveux qui lui étaient très chers, mais qui lui reviendront et dont la perte ne lui cause pas de douleurs physiques. Voilà un progrès.

A l'embouchure du Tibre se trouve le culte d'Astarte ou d'Artémis la Taurienne, sous le nom de Diane l'Aricienne (Strabon V, 239) : le chef de son corps sacerdotal, appelé le roi de la forêt d'Aricie, était toujours un esclave déserteur, qui par sa fuite même avait encouru la peine capitale ; cet individu y restait de droit grand-prêtre, jusqu'à ce qu'un autre esclave déserteur lui survînt et le tuât dans un duel à l'épée. Le rite féroce de cette Diana nemorensis imposait à ce chef-prêtre le devoir de ne pas mourir autrement que dans un combat singulier ; et pour augmenter les dangers de cette position sacerdotale, il était tenu, une fois par an, à accepter le duel à mort avec un esclave quelconque. Sous les colonnades de ce temple on suspendait, comme autant d'offrandes à la chaste et meurtrière Diane, les portraits des gladiateurs qui avaient lutté à outrance (Pline, Hist. Natur. 35, 7. — Suétone, Calig. 35). Voilà donc une série continue de chefs-prêtres tuant l'un l'autre d'après le rite ; cela est représenté par le mythe d'Hippolyte : ce modèle de la chasteté virile est tué d'une manière éminemment cruelle par un énorme taureau marin, envoyé par le dieu de

l'océan, mais Esculape ressuscite, Diane, ce modèle de la chasteté féminine, le transforme en un vénérable vieillard, et le conduit dans la forêt ancienne : il y bâtit le temple et devient chef-prêtre.

Désormais il s'appelle Virbius (vir bis), c'est-à-dire deux fois homme, deux fois vivant. La légende donne ensuite à cet Hippolyte ressuscité pour épouse la nymphe Aricie, et leur fils porte le même nom de Virbius. Ainsi, le terrible taureau de l'océan, c'est-à-dire la Phénicie molochiste, se trouve encore dans ce mythe, et la continuation des divers Virbius laisse entrevoir la cruelle méthode de remplacement (Boetticher, *Idées*, etc. p. 402).

La Bellone des Romains, déesse de la guerre, différait, il est vrai, de cette Diane ancienne, mais en revanche Astarte fonctionnait en déesse de la guerre chez les Philistins, et dans toute l'Asie occidentale sous les noms de Tanaïs ou d'Atergatis. Bellone n'exige pour offrande que du sang humain, elle refuse toute autre, et ses prêtres doivent se faire de larges incisions sur les épaules et les bras : ce qui est spécialement propre au rite de la Mère des Dieux ou d'Astarte (Horace, *Satire II*, 3, 223, et *Tibulle I*, 6, 45 : de même Apulée, *Métamorph.* liv. 8, *sua quisque brachia dissecant*). Prudence s'en irrite : *Cultrum in lacertos exserit fanaticus, sectisque Matrem brachiis placat Deûm*, et Tertullien s'écrie avec amertume (*Apolog.* c. 25) : « Ce très saint Archigalle, ce chef du corps sacerdotal de la déesse, versait en l'honneur divin son sang impur et entaillait ses bras. » Lactance, 1, 21, dit : « Ces prêtres-là sacrifient, non avec du sang d'autrui, mais avec celui de leur propre chair : ils se font des coupures chacun dans ses épaules, ils tiennent un glaive dans chaque main, et c'est ainsi qu'ils courent, qu'ils enragent, etc. ⁸⁹. » Cela signifie qu'au commencement la Grand'Mère des Dieux avait été vénérée par des sacrifices humains, remplacés plus tard

par l'effusion du sang des épaules et des bras (Lucien, la Déesse syrienne, c. 51).

Parmi les peuples de race scythique, d'après Strabon (XI, 4), les Albaniens, adorateurs de la lune, avaient un corps sacerdotal dont le chef égalait presque en autorité le roi ; beaucoup de prêtres prophétisaient de temps à autre, et cela avec des contorsions et des cris extraordinaires ; le prêtre qui plus que ses confrères avait prophétisé et erré par les forêts, fut saisi et attaché à une chaîne sacrée, nourri abondamment pendant douze mois, et enfin conduit à l'autel de la lune avec d'autres victimes animales. On lui verse des onguens sur son corps, et un adroit Albanien, armé de la lance sacrée, la lui enfonce d'à côté dans le cœur. Le cadavre du prêtre immolé sert à des prophéties qu'on publie devant l'assemblée, et tous mettent successivement le pied sur lui : c'est leur expiation.

Astarte, chez les Carthaginois, est appelée Junon par saint Augustin ; aussi la Vierge du Ciel, et les inscriptions africaines portent : « *Virgini Cœlesti Augustæ, Invictæ Cœlesti, Uraniæ, Dianæ cœlesti, Junoni cœlesti, Bona Dea sanctissima cœlestis* (Münter, (Relig. des Carthag., p. 75), donc une divinité chaste par excellence : mais aussi sous le nom de Vénus, comme Reine du Ciel. On s'adressait à elle pour de la pluie (*pluviarum pollicitatrix*, d'après Tertullien, Apolog. c. 23). Saint Augustin avait dans sa jeunesse célébré le culte de cette Vierge céleste (Civit. Dei II, 24 et 26), et de la Mère universelle appelée la Bérécyntienne, l'une paraît être l'antique Astarte ; la *Mater omnium Berecynthia* c'est probablement l'Aschera. Le culte était éminemment orgiastique, et Augustin s'étonne de voir une déesse vierge vénérée par des débauches. En voici la seule interprétation possible : comme à Moloch les fils aînés, de même à Astarte les filles aînées ont été tuées devant l'autel. Plus tard on remplaçait cela, pour les fils par la circoncision, par la castration, etc., et pour les filles par le

sacrifice de leur virginité dans le temple : c'est de là que naquit peu à peu la débauche dite sainte autour de l'idole.

Remarquez l'impitoyable immolation du prêtre : on force le Kriwe ou chef du corps sacerdotal dans la Prusse antique, aux bords de la mer Baltique, à se donner la mort en expiant ainsi les péchés de sa nation. L'épître aux Hébreux de même est infatigable à représenter Jésus-Christ comme un grand-prêtre, qui concilie Dieu et les Hébreux, non en versant le sang des veaux et des boucs, mais son propre sang sacerdotal ⁹⁰. Quant à l'eunuchisme, il florissait (Lucien, 51) dans le culte de la Déesse syrienne. Je crois que l'opération fut faite chez des enfans destin à entrer dans son clergé ; mais il est aussi constaté que chaque de jeunes gens, présens dans le temple, furent tellement exaltés par une musique fanatique, qu'ils saisirent des glaives exposés à cet usage dans la salle, et s'en servirent pour s'infliger cette opération à l'instant même : sur quoi ils parcoururent dans une complète démence les rues, agitant le glaive ensanglanté, et ils finirent par lancer dans une maison quelconque le résultat de leur opération. « Si tu es contrarié (scandalisé) par un membre, arrache-le et jette-le loin de toi, » dit l'Évangile, et certes, on y pense presque involontairement dans cette occasion.

Quant au prophétisme, il jouait un principal rôle en Phénicie et dans le culte d'Astarte. C'est de là que cette maladie nerveuse se propageait sur toute la surface de l'empire romain, à l'aide des cultes de la Cybèle et du Dionyse-Bacchus. Lactance et les autres Pères de l'Église, en bons angélodémonologues, mettaient le prophétisme païen sur le compte des démons (Lactance IV, 27). Les femmes bacchantes étaient à ce point de vue démoniaques ; chez les Delphiens la prêtresse Pythie fut mise en une extase semblable par certaine vapeur. Mais aussitôt que ces oracles-là se font entendre à propos d'une

question précise ou d'un cas donné, l'extase n'est que factice. Comme en Phénicie, de même en Judée la musique fut souvent nécessaire pour extasier : ainsi Samuel I, 10, 5 et Rois II, 3, 15. Le prophète hébreu Éliša, afin que la main du Seigneur vienne sur lui, a besoin d'un joueur de harpe. Cette altération nerveuse et mentale est contagieuse : le roi Saül, venu dans le voisinage des prophètes, prophétise : de même les serviteurs qu'il a dépêchés aux prophètes ; c'est un signe caractéristique de cette classe d'altérations même aujourd'hui. En Europe les Danseurs de saint Guy, les Flagellans (Chapeaville, *Gesta pontificum leodiens.* 3, p. 9), les Camisards ⁹¹ (*Theatrum europaemn* ad ann. 1703 : « La faculté de médecine de Montpellier n'osait dire ni oui ni non, et pour ne pas avoir besoin de louer ou de condamner, elle appelait cela un accès fanatique de quoi elle était très contente, ayant de la sorte évité de dire si l'accès était d'origine divine ou d'origine infernale (Brueys, *Hist. du Fanatisme.* — *Theatr. europae.* XVI, 351). En Suède enfin, en 1842, une épidémie analogue éclatait sous le nom de maladie des prêcheurs ou plutôt des prêcheuses ; « surtout les jeunes filles paysannes, âgées de huit à douze ans, prêchent la prochaine fin du monde, elles voient le ciel et l'enfer ouverts, et Dieu avec les bienheureux et les damnés ; dans les intermissions ces enfans sont comme les autres ; la population arrive en masse pour entendre leurs prophéties (*Dorfzeitung*, 1842. 26 mars). » Il y a là quelque résidu de Swédenborg ; il y avait dans les premières assemblées chrétiennes aussi du prophétisme hébreu et phénicien.

Qu'est-ce que, par exemple, ce glossaïs laleïn et prophéteuein ce parler par des langues, comme s'exprime le Nouveau-Testament, si non un accès extatique et maladif ?

LE DIEU NATIONAL DES ANCIENS HÉBREUX.

La mauvaise foi, la perfidie, des docteurs du dogme chrétien et de ceux du dogme juif, a jusqu'aujourd'hui trouvé bon de rejeter tout ce qui dans la Bible ne s'accordait pas avec leurs systèmes, et de donner comme résultat d'une recherche sincère et profonde le peu qui leur était agréable. Il est grandement temps d'y mettre ordre : je m'empresse de le faire.

Le Jéhovah des Hébreux anciens est féroce : il veut perpétuellement du sang, non-seulement des animaux, mais aussi des hommes. Le Jéhovah des Hébreux modernes, ceux qui sont représentés par le Nouveau-Testament, est un peu moins féroce, il n'exige plus le sang des animaux, mais — quelle étrange douceur ! — il lui faut le sang de son propre Fils divin versé sur l'autel de l'expiation : sans cela il refuse de pardonner à l'Homme.

Dans la captivité babylonienne les Perses réussirent enfin à supprimer, chez les Hébreux, cette anthropothysie, que Moïse avait ordonnée à sa nation. Tant que les Hébreux restaient en Palestine, ce culte atroce n'avait point pu être déraciné par les efforts du petit parti éclairé, parti des prophètes réformateurs.

Notre critique prend pour base ceci : « Là où dans l'Ancien-Testament deux qualités contradictoires de Jéhovah, ou deux institutions religieuses contradictoires, se montrent, on doit regarder comme la plus ancienne, et par conséquent comme la primitive, celle qui est la plus contradictoire avec l'esprit des prophètes modernes. »

Et en effet, l'histoire des Hébreux laisse voir la faiblesse de cet esprit réformiste jusqu'à la chute du dernier roi de Juda ; les prophètes d'alors avaient beau frapper, le peuple ne s'en souciait point, il adorait Moloch et Astarte.

En outre, les livres de l'Ancien-Testament ont été rédigés par les réformistes ; ceux ci en effacèrent le plus possible

l'ancien molochisme, et jamais assurément ils n'y ont introduit des doctrines et des réglemens anti-réformistes. Or, il existe dans plusieurs chapitres quelques institutions, quelques lois, quelques théories qui jurent étrangement avec celles du prophétisme ; donc elles lui sont antérieures. Un Jéhovah qui est toujours tourmenté par la soif du sang et du vin, qui exige du pain et de la viande, est bien antérieur à un Jéhovah purement spirituel ; un Jéhovah, père bienveillant de toutes les nations, est historiquement et logiquement plus moderne qu'un Jéhovah qui s'intitule dieu national des Hébreux. Les vues théoriques d'Isaïe, de Pseudo-Isaïe, de Jérémie sont dignes de tout éloge, ou mieux dit, ils sont au-dessus de tout éloge : elles ne réussirent cependant jamais à entrer dans la religion hébraïque, et Jéhovah ne cessait d'habiter exclusivement le sanctuaire du grand-temple dans la ville sainte de Jérusalem, et sous Titus encore on était obligé à venir rendre hommage à ce dieu localisé trois fois par an. Ce Jéhovah-là, après s'être défait de son antique férocité cannibale, ne savourait plus, il est vrai, le sang de l'homme, mais toujours celui des animaux, bien qu'il ait été défini par les trois princes du prophétisme comme un dieu qui préfère les bonnes œuvres aux bœufs et aux moutons. Son sanctuaire dégouttait toujours du sang des animaux, et ses narines immortelles humaient avec un plaisir suprême les vapeurs de leurs viandes rôties et de l'encens. Jusqu'au jour où ma plume trace ces lignes, les Hébreux repoussent opiniâtrement l'esprit d'Isaïe et de Jérémie : ils restent renfermés dans leur cérémonial aussi pédantesque que déplorable.

En ce sens ils sont de véritables saducéens, qui eux aussi rejetaient avec un superbe dédain les écrits prophétiques. Jésus de Nazareth a évidemment voulu prêcher comme les deux princes du prophétisme, comme Isaïe et Jérémie, ces deux héros humanitaires, qui les premiers avaient tâché à émanciper la nation pitoyablement aveuglée par un étroit

patriotisme, et à lui ouvrir un horizon religieux plus vaste et partant plus moral.

Le Jéhovah antique est un dieu bienveillant pour les Hébreux, et un vrai démon pour toute autre nation : au lieu de convertir les idolâtres cananéens en leur envoyant aussi un Moïse, il préfère de les faire massacrer par les Hébreux. Ceux-ci sont censés être les soldats de Jéhovah, mais ils sont des cannibales, qui n'inspirent aux Cananéens que de l'aversion fort bien motivée. Certes, depuis un siècle ces vérités-là sont mises à la portée de tout le monde, grâce aux plus infatigables recherches sur le domaine théologico-historique, mais l'orthodoxie fait encore à l'heure qu'il est la sourde oreille. Force nous est donc de les lui répéter ici pour la centième fois. Du reste, l'orthodoxie aurait mauvaise grâce de s'en plaindre ; elle-même se permet de dire et de redire aux hommes ses jolis résultats dogmatiques pour la millionième fois. Ainsi, elle vous raconte, avec l'imperturbable indolence que vous lui connaissez, que la nation hébraïque restait la nation élue malgré ses innombrables. apostasies. Or, cette nation ayant reçu la révélation divine est infiniment plus coupable que les Cananéens ; donc le Jéhovah qui agit de la sorte, n'offre rien de divin pour une nation non-hébraïque. Quelle immoralité, par conséquent, de la part d'une religion non-hébraïque, de voir son Dieu dans ce Jéhovah hébraïque ! Remarquez que je parle ici au point de vue religieux.

Pendant l'exil babylonien les Hébreux apprennent dans les pays des Perses ce que c'est qu'un Dieu universel : mais en même temps la démonologie zoroastrique leur fait voir un puissant démon dans toute statue des idolâtres : cette manière de voir est adoptée par tous les Pères de l'Église chrétienne et par le Coran (Sure V, 112, édit. de Wahl). Dans le fameux verset : « Tu ne dois pas avoir d'autres divinités devant ma face (Moïse II, 34-14), » ce Jéhovah fait assez clairement entendre qu'il y en a encore d'autres ; de même quand il s'écrie : « Je suis Jéhovah, ton dieu à toi

Israël, » il repousse les autres nations, et leur agréée par là inévitablement le droit de s'insurger contre lui et de se choisir leurs dieux à eux. Ce n'est que le cinquième livre mosaïque qui contient cependant quelques phrases d'un monothéisme pur et élevé, mais elles sont vite neutralisées par d'autres.

Plus les Hébreux étaient malheureux dans leurs rapports politiques avec les nations voisines, plus les prophètes réformateurs devaient comprendre que Jéhovah s'occupait aussi de celles-ci. Delà naquit chez les prophètes tout un système de la vengeance : par exemple le célèbre et magnifique passage d'Isaïe, 63, 1 : « Qui est celui qui vient là, du côté d'Edom, dans des vêtemens rouges, de Bozra ? qui est celui qui brille dans sa parure, et qui se promène si fier dans sa gigantesque puissance ? — C'est moi, c'est moi, je te promets ton salut. — Pourquoi ton manteau est-il si rouge ? pourquoi tes vêtemens sont-ils comme ceux d'un homme qui a toute aux pieds les raisins pour en faire du vin ? » — A quoi encore Jéhovah réplique : « Moi, moi seul j'ai foulé aux pieds les peuples dans le pressoir, et aucun peuple n'était de mon côté : et je les ai frappés de mon talon, et je les ai écrasés dans mon courroux, et leur jus jaillissait sur ma robe, qui en devenait mouillée. Voilà le jour de la vengeance dans mon esprit, l'année de mon peuple sauvé est arrivée. »

Voulez-vous davantage, ouvrez au hasard les prophètes Zéphanie (3, 9) Jérémie (30,9), Micha (5, 7), Habakouk (3, 12), Haggai (2, 6), Sacharia (14) et surtout Isaïe d'un bout à l'autre. Le Jéhovah après l'exil devient, il est vrai, un dieu universel, mais il se servira de son universalité au dernier jugement pour faire convertir au jéhovisme tous les autres peuples et pour les soumettre comme autant de misérables esclaves aux Hébreux ; alors il y aura un empire universel hébreu, une monarchie réelle et universelle.

Un Israélite, ami de la vérité, ne me reprochera pas ici de mentir, et quant aux quelques rabbins modernes qui

craignent, à ce qu'il paraît, de compromettre leur dogmatisme s'ils n'en évincent pas les passages de ce genre, il faut leur dire qu'ils changent par la très peu pertinemment l'essence du judaïsme. Moïse V, 30 on lit un registre des malédictions les plus terribles contre des apostats ; de là vient, entre autres, la fidélité scrupuleuse que la nation garde aujourd'hui même à leur antique erreur nationale, et le livre Zoror Hammor entend le passage cité plus haut, de sorte que ce Jéhovah qui a foulé aux pieds les fils d'Edom ou d'Esäü, va faire un massacre des chrétiens (Abarbanel Maschnia Jeschua, fol. 31, etc.).

Movers (sur les Phéniciens, p. 318) ne veut pas abandonner le point de vue orthodoxe, il ne regarde point le Jéhovah comme un Moloch, mais Movers se trompe. Il concède que le dieu d'Israël a été porté devant les émigrans à travers le désert ; il concède que cette idole portative a jeté de la fumée le jour, et des flammes la nuit ; il concède qu'il y a eu continuellement une distance fort utile de 2,000 aunes entre ce dieu portatif, entouré du comité des prêtres-chimistes, et les émigrans (Josué, 3, 4 et Moïse). Comment, Movers ose dire que les Israélites, avec ce culte molochiste, n'ont pas eu des idées molochistes ? Eh bien ! ouvrez la Bible n'importe où, ce Jéhovah est toujours un feu : Moïse II, 24 ; Moïse V, 9 ; Samuel II, 22, 9 : « Des flammes jaillirent du nez de Jéhovah, et un feu dévorant pétilla de sa bouche, des charbons rouges étaient allumés dans lui. » Est-ce intelligible ? — Psaume 50, 2. — Isaïe 30, 27 : « Regardez, les lèvres de Jéhovah sont remplies de colère, et sa langue est comme un feu dévorant. » Ezéchiel 10, 4 ; Jérémie 23, 29 ; et Rois I, 19, 11, le prophète Élie en voyant Jéhovah, perçoit plusieurs phénomènes naturels : enfin un feu dévorant qui précède le bruit d'un souffle mystérieux : ainsi le feu se rapproche le plus de Dieu. Le Nouv.-Test. lui aussi, continue sur ce ton (Épît. aux Hébreux, 12, 29 : « Notre Dieu est une flamme qui engloutit, » et saint Luc, 3,16 ; Épît. aux Corinth. I, 3,

13 ; Actes des Apôt. 2, 3). Remarquez que dans tous ces endroits le texte hébraïque se sert des mots manger, dévorer, engloutir, avaler : le dieu hébraïque habite le feu, il est le feu même, il mange en brûlant les victimes qu'on lui jette, et il détruit pour punir, c'est-à-dire pour se faire le plaisir de la vengeance ⁹². Le psaume 68, 8, entre autres, prouve on ne peut plus clairement, et sans la moindre phrase rhétorique, que la colonne de feu et de fumée dans le désert était le dieu national en personne (le Moloch), et nullement, par exemple, comme dans l'armée d'Alexandre-le-Grand (Quint. Curtius V, 2) un signal stratégique. Des versets pareils, je le conçois, sont très désagréables à messieurs les orthodoxes de n'importe quelle religion ; mais enfin, que voulez-vous ? ces versets-là existent.

Le miracle de la fontaine d'eau vive que Moïse fait jaillir, est raconté, Moïse II, 17, 5, d'une manière peu habile : « Toi, Moïse, dit Jéhovah, va devant les rangs du peuple, prends avec toi quelques-uns des Anciens d'Israël (chefs de famille et chefs de file), prends ton bâton par lequel tu avais frappé le fleuve du Nil, et va. Et je serai alors debout en face de toi sur un rocher de la montagne Horeb, et tu dois frapper un coup sur le rocher : alors de l'eau en jaillira, et le peuple en boira. Moïse fit de la sorte devant les yeux des Anciens d'Israël. » Remarquez qu'il ne le fit point devant le peuple ; celui-ci n'arriva que quand l'eau coulait déjà, et que la colonne de feu, c'est-à-dire le Dieu d'Israël, avait été placée par les anciens initiés sur la fontaine. Quel admirable témoignage que celui des Anciens ! Du reste, Moïse, ayant conduit peu de temps auparavant les troupeaux de Jethro sur le mont Horeb, devait bien y connaître tous les puits et toutes les fontaines.

Jethro, beau-père de Moïse, s'écrie alors : Je vois que ce Jéhovah est plus puissant que tous les autres dieux (Moïse II, 18, 10). Remarquez que ce Jéhovah est une divinité très

bien connue à Jethro, une divinité des montagnes Horeb et Sinaï. Voilà ce qu'on doit appeler un dieu local ⁹³. Il paraît que ce dieu avait une forme humaine (et certes, quelle autre que l'humaine pourrait-il avoir, s'il n'avait pas la forme d'un animal ?) mais ce Jéhovah-homme s'enveloppait toujours d'un épais manteau de flammes (Moïse II, 33, 20 ; 24, 10). Le conseil des Anciens y voit un jour les pieds de ce dieu, et le sens de ce passage est probablement que les pieds seuls sortant du feu étaient visibles : cela a été pris pour modèle par des peintres chrétiens. De même dans Ézéchiël (I, 26), où Jéhovah est une figure humaine. Voyez Act. des Apôt. II, 3 ; saint Jean I, 1, 5 ; Aux Thessal. II, 1, 7.

Dans le livre Hénoc le château-fort du Jéhovah est de cristal, de flammes, d'éclairs et d'étoiles, tout cela tourne perpétuellement et brille avec des rayons innombrables ; le trône y est un soleil flamboyant, et au-dessous de lui on entend le bruit des fleuves de feu et le tonnerre de leurs cascades.

Le fameux autel des victimes à brûler était primitivement une statue d'airain à tête de taureau, symbole de l'énergie. Tandis que ce Jéhovah sur Horeb et Sinaï donne des lois, Israël l'adore au pied de cette montagne sous la forme allégorique d'un veau d'or, c'est-à-dire d'un jeune taureau ; la grande colère de Moïse contre le peuple n'est qu'une fiction, insérée à cette occasion pour frapper le culte des molochistes, adorateurs de Moloch et d'Astarte à têtes de taureau. Dans le temple il y a douze taureaux comme ornemens, et l'arche sainte est traînée par des taureaux ou des vaches : jamais des ânes ni des chameaux, sans parler ici des chevaux, qui probablement y étaient longtemps d'une rareté extrême. D'après Niebuhr, les fameux registres de race pour les chevaux des Arabes d'aujourd'hui ne remontent point au-delà de deux siècles

avant Jésus-Christ. L'idole Jéhovah avait donc deux cornes de taureau ; Moïse (II, 34, 29) qui descend de la montagne, portait le signe de son dieu ; comme Alexandre-le-Grand se faisait peindre avec les deux cornes telles que la statue de Jupiter Ammon les portait, de sorte que jusqu'à ce jour-ci le roi des Macédoniens est connu dans l'Orient partout sous le nom de l'homme à cornes. De même les prophètes de Jéhovah mettent deux cornes, quand ils veulent symboliser la puissance de Jéhovah.

Le Moloch du peuple ammonite avait la forme d'une statue creuse d'airain avec une tête de bœuf, et ses victimes furent brûlées dans lui.

De même le Jéhovah du peuple hébreu : et remarquons, cette idole est portative (Moïse II, 38, 5) de sorte que pendant tout le trajet du désert elle accompagne le peuple : tandis que les ancêtres n'avaient des autels que de pierres et de terre (Moïse 12, 7 ; 13, 4 ; 22, 9 ; 26, 25, etc.). Moïse en personne érige des autels (II, 17 ; II, 24). Donc cet autel d'airain et portatif était une chose particulière, rare, éminemment sainte ; bref une idole. En outre, il était creux ; pour ne pas être lourd aux porteurs, direz-vous ? Erreur. La Bible vous informe avec une louable précision qu'il y avait là une doublure de cuivre, qui tapissait l'intérieur de ce creux, confectionné en bois (Moïse II, 27, 2). Ce bois me paraît être d'invention récente : les rédacteurs modernes ont cru par là détruire tout soupçon, et eu effet, un autel en bois, même couvert d'une plaque métallique, n'est guère durable. Mais qui est-ce qui vous empêche de mettre cette phrase, confectionné en bois, sur le compte de la rédaction réformiste ?

Et voyez, après l'exil le peuple réformé se récrié contre tout autel en métal, le molochisme lui étant devenu une horreur ; alors on écrit, Moïse II, 22, 23 : « Jéhovah dit : vous ne devez plus ériger mes autels en airain, ni en pierres taillées par l'airain, mais en pierres brutes ou en terre et gazon. » Or, l'autel de Moïse et celui de Salomon

sont de cuivre, donc il serait de notre part la dernière mésintelligence du texte, si nous voulions croire que le commandement Moïse II, 22, 23 fut déjà donné par Moïse.

La Bible ne cesse pas de parler des cornes d'airain dont les quatre coins de l'autel jéhovique étaient ornés : qui serait donc assez aveugle pour ne pas voir dans ces ornemens quasi-architectoniques le résidu des deux cornes de taureau, jadis les ornemens de la statue d'airain du moloch-Jéhovah, statue qui formait à elle seule son propre autel (Moïse II, 27, 2) ? Au commencement l'autel n'avait que deux cornes, mais puisque, une fois pour toutes, dans l'Orient elles étaient censées exprimer l'énergie divine ou la toute-puissance, le clergé hébraïque s'empressa d'en faire quatre, d'après les quatre régions de l'horizon. Cet ancien autel, dit de Moïse et de Salomon, était d'airain : et l'airain des idoles devenait tellement détesté par les vrais réformateurs, qu'ils n'employaient plus pour leur autel réformé que des pierres non taillées : ainsi Judas, le Maccabée, ayant détruit l'autel souillé par Antioque Epiphane, en érige un autre de pierres (Maccab. I, 1, 47. — Joseph., de bello Jud. 1, 4) ; ce réformateur suit l'exemple de Sérubabel, qui de même avait déjà négligé la prescription traditionnelle de construire l'autel en cuivre, en érigeant un autel en pierres (Esdr. 3, 2 ; 1, 6). Jéhovah se montre très antipathique à tout métal dans la construction de son autel (Moïse II, 22, 23), et pourtant ce même Moïse et le roi ultra-mosaïque Salomon construisent un autel en métal ; donc la phrase II, Moïse 22, 23 est intercalée par des rédacteurs réformistes. Du reste ne veuillez point dire que les cornes de l'autel étaient autre chose : lisez Josèphe VI, 6 qui les appelle keratoeideis gonias, et remarquez que leur mot hébraïque est absolument celui dont on se sert en parlant des cornes du bouc, du bélier et du bœuf. L'autel du dieu national avait donc constamment des cornes, comme un taureau ⁹⁴. Et

comme jadis l'idole molochiste avait été frottée d'huile parfumée et du sang de la victime, de même les cornes de l'autel (Moïse II, 29, 11). Les prophètes ont par conséquent raison de maudire ces cornes-là ; Amos dit (3, 13) : « Le Seigneur dit, le dieu des armées des anges..... les cornes des autels seront coupées, elles tomberont à jamais, et Jérémie 17, 1 : « Le péché des Judéens est gravé avec un burin de fer et une pointe de diamant ; il est gravé dans la table de leurs cœurs et dans les cornes de leurs autels. »

Dans l'antiquité les Hébreux appelaient un autel jéhovique tout bonnement Jéhovah : c'était leur idole, construite par leurs mains et également destructible (Moïse II, 17, 15). Ainsi « Moïse érigea un autel et l'appela du nom Jéhovah mon étendard ⁹⁵. » Du reste, déjà les anciens interprètes déclarent l'autel principal, l'autel des sacrifices à feu, pour un être quasi-vivant : le jésuite Villalpandus (Comment. d'Ézéch., t. II, p. 39) lui-même fut forcé d'avouer, en expliquant Ariel par Lion : « Dieu est pour ainsi dire ici un déchireur (discerptor), un lion féroce, ou le lion est sacré à Dieu. » Au prime abord on adorait une pierre brute, non taillée, après l'avoir frottée d'onguent ; c'est le dieu du patriarche Jacob, c'est un fétiche, et Moïse paraît avoir le mérite d'avoir enseigné à ses compatriotes de construire en airain un autel, c'est-à-dire une idole, et de la conserver, pour ne pas être obligés d'en ériger une autre, chaque fois qu'ils voudraient sacrifier et prier. Maintenant les lecteurs vont comprendre sans difficulté les expressions bibliques devant la face de Dieu, voir la face de Dieu, fuir la face de Dieu, etc. Dans tout ceci on doit remplacer le mot la face par le mot l'autel ou la statue. Messieurs les interprètes orthodoxes modernes se lamentent à propos de mon explication qui paraît trop matérialiste à leurs yeux ultra-spiritualistes et fantastiques ; ils disent que les Hébreux ont partout entendu des allégories. A quoi je réplique que non ; ces

messieurs ne savent pas, ce semble, que les Hébreux d'une époque relativement récente ont été assez peu allégorisateurs, assez matérialistes, pour entendre à la lettre, par exemple, la description arithmétique de la taille de leur Jéhovah, dans le livre Rafiel, dont l'ange Rafiel avait fait cadeau à Adam (Eisenmenger, I, 2) : « Dieu porte une barbe de la longueur de onze mille cinq cents lieues, sa main droite a une longueur de deux cent vingt mille quarante-quatre lieues, etc., etc. ⁹⁶. »

Le Jéhovah du patriarche Abraham est tellement Moloch, qu'il se promène en forme de feu et de flammes (Moïse I, 15, 17) ; Abraham, sur le commandement de ce dieu, coupe plusieurs victimes animales en deux moitiés, les place avec régularité à gauche et à droite sur le sol, et marche entre elles vers l'autel, vers la statue de son dieu : c'est comme chez les Hellènes et les Romains (Live I, 24 ; IX, 5 ; XL, 6 ; Plutarque, Quæst. rom. c. 111 : de là leurs termes techniques *horkia*, *spondas temnein* et *fœdus ferire* quand il s'agit de prêter serment sur un sacrifice : Pausan. Y, 24) ; chez les anciens Hébreux il y avait aussi, comme chez les Arabes idolâtres, la cérémonie entre deux hommes se prêtant serment, de toucher les parties génitales l'un de l'autre : Gramberg I, 439 : de là leur expression euphémistique « mettre la main au-dessous de la hanche. » Cela s'explique psychologiquement par leur respect pieux et naïf pour la force productrice, qui leur semblait être identique avec l'honneur de l'individu. Les Hellènes prêtaient serment sur les parties génitales coupées de l'animal sacrifié : de là peut-être le mot latin *testis* et le mot allemand *zeuge*. — Or, dans la nuit ce Jéhovah, qui veut répondre favorablement à l'hommage offert par Abraham, et pour lui signifier son intention de conclure avec Israël une alliance, apparaît à Abraham dans un songe, comme un fourneau poussant de la fumée et comme

une flamme de feu (littéralement) et va entre les deux moitiés coupées des victimes. Cela est concluant.

Ainsi, l'autel principal, l'autel d'airain sur lequel Moïse et Salomon font brûler les victimes, c'est la statue de Jéhovah. Cet autel, exposé aux yeux de tous, représente à l'ordinaire le grand Dieu, qui demeure par préférence mystérieusement dans et sur l'arche sainte ; cet autel est un médiateur, un remplaçant.

Cela peut paraître étrange : et pourtant cela est. L'autel joue dans la Bible le rôle d'un Alter Ego de Jéhovah ou de Jéhovah remplacé par un ange. Chaque fois qu'elle parle d'un Ange du Seigneur, pensez à cet être divin, à ce vice-Jéhovah ; par exemple le dieu qui lutte avec Jacob dans la nuit au milieu des sables, et qui s'envole vers l'aube après avoir signé Jacob, c'est-à-dire après lui avoir démis une hanche (Moïse I, 32, 24). C'est évidemment le remplaçant de Dieu, le Médiateur dans ses premiers rudimens ; le Phanès de la secte et de l'école d'Orphée, le Mithras des Persans. Le Heraclès phénicien tire même en grec son nom du mot phénicien archal, vainqueur par le feu ; dans le mythe grec il lutte avec Zéus à Olympie et se démet la hanche en combattant Hippocoon.

Ainsi dans le magnifique dithyrambe du prophète Isaïe 63, 9 cité plus haut : « Qui est celui-là, qui arrive d'Edom ? » ce dithyrambe du vengeur divin qui foule dans le pressoir les peuples ennemis d'Israël, de sorte que leur sang, comme du vin rouge, baigne le vêtement du vendangeur céleste. Dans Ézéchiel 9, 3 et 10, 3, on lit : « La splendeur majestueuse de Jéhovah remplit sa maison, et j'entendis quelqu'un qui m'adressa la parole dans la maison, et à côté de moi il y eut un homme ; » c'est encore l'ange. Cet être est matériel : « Approche-toi, dit Jéhovah à David (Samuel II, 5, 23), approche-toi des Philistins en face des arbrisseaux de bécha, et quand tu entendras comme le pas d'un personnage marchant dans les sommets de ces

arbrisseaux-là, alors dépêche-toi, car c'est Jéhovah qui marche devant toi pour frapper les Philistins. »

Et voici enfin notre critique arrivée à l'endroit si important, où l'idée du Messie des Hébreux naquit, et avec cette idée tant d'essais de la réaliser. L'ange remplaçant Jéhovah, le grand Roi de l'univers, d'après les mœurs orientales, comme le vizir remplace le sultan, cet ange est appelé à son tour roi, c'est-à-dire vice-roi ou satrape, Melech, même fils de Dieu ; psaume II dit : « Il rit, lui qui est assis là-haut sur le trône céleste, le Seigneur se moque d'eux. Et après il les apostrophe dans sa colère et rempli de la flamme de son courroux il les épouvante : n'ai-je pas oint mon roi sur Sion, sur ma montagne sacrée ?.... Et Jéhovah me dit : Tu es mon fils, aujourd'hui je t'ai engendré !... si tu me demandes, je te donnerai... et tu pourras briser les peuples avec ton sceptre de fer comme on brise des pots de terre... Embrassez le fils (de Jéhovah), etc... » Cet usage d'embrasser, de caresser les idoles était fréquent chez tous les Sémites, et partant chez les Hébreux des époques anciennes ; tout individu, excepté les prêtres, qui avait eu le malheur de toucher à la statue de Jéhovah, ou ce qui revient ici absolument au même, à l'autel de Jéhovah, en devient sur le champ sacré, c'est-à-dire — il était désormais condamné à se laisser tuer en l'honneur de ce dieu sanguinaire, pourvu qu'il ne préférât se racheter en tuant un autre homme ou un animal à sa place. Dans le culte de Baal il ne se passait aucun jour où l'on n'embrassât l'idole (Rois I, 19, 18).

Ainsi, des statues qui représentaient Jéhovah sous la forme d'un jeune taureau ou d'un veau, furent embrassées également (Hoséa 13, 2).

Cet Ange est appelé Jéhovah, et Jéhovah est appelé l'Ange : voyez Moïse I, 16 ; 13, 3 et 11 ; l'ange de Jéhovah se montre comme une flamme dans le buisson à Moïse, Moïse approche et tout à coup Jéhovah lui parle (Moïse II,

3, 2, 4). La même identité absolue de Jéhovah et de son Ange existe Liv. des Juges, 6, 11, 12, 14 et chap. 13.

Le christianisme continuait fort bien cette identité : Dieu, c'est le Christ, le Christ, c'est Dieu ; on aurait pu croire que les vieux mosaïstes n'y auraient eu rien à contredire.

Saint Jean dans l'Apocalypse parle des sept anges suprêmes, des grands et beaux séphiroth autour du trône de Dieu : les séphiroth ne sont point nés d'un cerveau juif, ils sont importés par les Juifs exilés à Babylone ; ils datent du zendavesta, sous le nom des sept amschaspands (Apocalypse 1, 4 ; 5, 6). Le zoroastrisme est pour beaucoup dans l'idée du Messie : dans cette religion persane le premier amschaspand est Ormuzd lui-même, le Dieu du Bien ; le deuxième amschaspand est Bahman, le roi des cinq autres amschaspands ou archanges, le roi du ciel des bienheureux, le roi du monde, le gouverneur de notre globe ; ce Bahman conduit l'âme du défunt sur le pont dangereux Tchinevad, ce Bahman est assis à main droite d'Ormuzd sur un trône d'or. Le zendavesta s'appelle indifféremment la doctrine d'Ormuzd et la doctrine de Bahman. — En outre, le premier des izeds, inférieurs aux amschaspands, s'appelle le mesitès en grec (médiateur) parce qu'il est placé, comme soleil, au milieu entre la nuit (Ahriman, le Dieu du Mal) et la lumière (Ormuzd, le Dieu du Bien). Ce chef des izeds (Plutarque, c. 46 de Isi. — Le Zendavesta, par Kleuker) s'appelle Mithras, du mot persan mihr (soleil, amour) ⁹⁷ et après cent vingt siècles il fera absorber le mal par le bien. La fête de ce médiateur universel était le huitième jour avant les Calendes de Janvier, c'est-à-dire le 25 décembre, et saint Augustin déjà se trouve forcé par la puis-sauce irrésistible de la vérité, d'avouer que les chrétiens, ignorant le jour de naissance de leur Dieu incarné, avaient choisi spontanément le jour des mystères mitbriques (Sermon. 190, vol 5e de l'édit.

bénédict). Le mithraïsme se propageait rapidement dans toutes les provinces romaines sans exception aucune, et des Chaldéens qui servaient dans ses mystères, y sacrifiaient des hommes vivans jusque dans le dernier temps de l'empire romain : on parlait même d'anthropophagie.

Ce Mithras et ce Bahman deviennent dans le Talmud un seul personnage, connu sous le nom de Metatron, prince des archanges et Ange de la Face ; lui seul regarde la face de Dieu (Eisenmenger I, 311 ; II, 395).

L'autel pour brûler les victimes animales et humaines était près la porte du sanctuaire. La haine qu'on lui portait à côté de la vénération, se montre dans le traité talmudiste Soucca ; une femme juive, Marie, se précipita un jour sur lui, et le frappa de son soulier en criant : « O toi, maudit loup, combien de temps mangeras-tu encore les trésors d'Israël ? » Cette mère était à mes yeux en désespoir pour avoir dû immoler son fils aîné sur cet autel.

Les chrétiens ont eu ⁹⁸ l'arrogance de croire non-sacré le mariage avant l'établissement du christianisme ; en Mexique toutefois « le mariage était célébré avec autant de cérémonie qu'en aucun pays chrétien ; le respect pour cette institution allait même si loin qu'on avait établi un tribunal uniquement chargé de discuter les questions qui s'y rattachaient : le divorce ne pouvait être obtenu que par une sentence de cette cour, après une patiente audition des parties (Hist. de la Conquête du Mexique, par William Prescott, traduite en français par Amédée Pichot, médecin. Paris, 1846 ; I, 28). »

Voilà les anthropothystes et anthropophages de l'ancien Mexique bien plus avancés, sous ce rapport, que même le célèbre code français, dont cependant MM. Troplong et Dupin nous ont assuré, à plusieurs reprises, qu'il a été écrit sous l'influence de L'esprit chrétien. S'il en est ainsi — et pourquoi douter tant soit peu de ce que MM. Dupin et

Troplong nous disent ? — alors il faut avouer que cet esprit chrétien est très peu spiritualiste et aussi peu spirituel, car il abandonne l'institution fondamentale de la société, l'institution qui est le centre de tout le reste, l'union des deux époux, à des tribunaux quelconques, au lieu de tribunaux spéciaux. Et on s'appelle encore avec cela défenseur de la famille ; quelle logique bizarre !

Les chrétiens ont eu l'insolence de croire que leur religion a détruit l'esclavage. A cet étrange mensonge (qu'on me passe ce terme, qui est dur, mais non trop dur) l'histoire de la servitude au moyen âge et de l'exploitation prolétaire d'aujourd'hui a déjà répondu suffisamment, mais en outre les nombreux apologistes du christianisme sont priés de lire ce que les historiens mexicains des conquérans espagnols ont écrit ; il en apparaît au moins que l'état de l'esclavage très païen au Mexique n'était pas aussi atroce, théoriquement et pratiquement, que l'était l'esclavage très chrétien d'alors dans l'Europe papale (Prescott I, 29 ; Herréra, Hist. Gén. dec. 3, liv. 4, ch. 2). Chez les colons très chrétiens l'enfant mulâtre était esclave, chez les anciens Égyptiens très idolâtres l'enfant d'une esclave et d'un père libre naissait libre (Diodore, Bibl. Hist. I, 80), et chez les anciens Mexicains très païens et très anthropothystes l'enfant de deux époux esclaves naissait libre. Pendant quinze siècles les saintes églises de Rome et de Constantinople n'avaient donc ni voulu ni pu trouver et instituer, ce que le paganisme fétichiste et anthropophage des Aztèques mexicains avait établi sans le concours des pères de l'Église, des scolastiques et des ordres extatiques. Prenons-én acte.

Le catholicisme théophage, même au plus fort de ses croyances mystiques, matérialistes et enivrantes, a été radicalement impuissant à organiser la féodalité européenne d'une manière tant soit peu rationnelle ; tandis que l'anthropophagisme mexicain avait divisé la population des provinces en tribus qui cultivaient en commun les

terres du voisinage ; les employés élus par ces tribus partageaient les terres entre les différentes familles des tribus, et à l'extinction ou au départ d'une famille, ces terres revenaient à la communauté pour être partagées de nouveau ; aucun propriétaire n'avait le droit d'aliéner sa portion. Les lois qui réglaient ces matières étaient très précises et leur existence remontait à l'occupation du pays par les Aztèques, en 1325 de notre ère (Zurita, Rapport, p. 51, 62. — Prescott I, 31).

L'enfer des païens mexicains était plus noble que celui des docteurs apologistes du christianisme, car au lieu des milliards de tourmens raffinés que le dogmatisme chrétien s'est plu à inventer ou, ce qui revient au même, à faire inventer par ses poètes dogmatisans, par exemple par le Dante, les païens du Mexique se contentaient d'un enfer de ténèbres éternelles. L'absence de la lumière céleste avait déjà assez de tourmens pour ce peuple qui adorait l'astre du jour, et qui croyait que le plus haut bonheur des héros et des martyrs serait de suivre en chantant et en dansant, sous une pluie de fleurs célestes, le char flamboyant du Dieu Soleil ⁹⁹, et de se métamorphoser en nuages animés ou en oiseaux chantans du plus magnifique plumage. Dans ce paradis et dans cet enfer mexicains, il faut le dire franchement et en dépit du trinitarisme chrétien, on ne sent rien de cette odeur molochiste de la chair humaine rôtie, dont le Mexique sur terre faisait tant de consommation ; rien de la lugubre et fantasque nervosité, qui s'appelle en idiome dogmatique le sacrifice spirituel, et dont le paradis et l'enfer chrétiens sont remplis jusqu'à la marge. L'ignorance, le défaut de logique et l'endurcissement de cœur des apologistes du christianisme n'étaient au reste pas moindres sous un Torquemada que sous un Tertullien : aux premiers chrétiens les vertus des Romains païens semblaient autant de momeries des démons, et il en était littéralement de même aux yeux des

conquérans du Mexique : « En vérité, s'écrie avec anxiété le père Acosta (V, 18), il est bien étrange qu'une fausse religion ait exercé une si grande influence sur ces jeunes hommes et ces jeunes filles du Mexique, qu'ils servaient le Diable avec une rigueur de zèle, une austérité de mœurs, que beaucoup d'entre nous ne déploient pas pour le service du Dieu tout-puissant ; c'est grande honte et grande confusion ! » ajoute ce pieux chrétien, mais sans s'apercevoir, dans ce cas, que la plus grande honte et la plus grande confusion d'idées doivent retomber sur son dogme, c'est-à-dire sur son Dieu tout-puissant. J'ai dit : l'endurcissement de cœur ou la gangrène du sens moral, l'entêtement pervers qui conspuent tout ce qui n'est pas chrétien, cette maladie nécessairement commune à tous ces apologistes ; en voulez-vous une preuve, nne pour mille, la voici de la bouche de ce même missionnaire très chrétien Acosta : « On enseignait (aux enfans païens du Mexique) à fuir le vice et à s'attacher à la vertu d'après les notions qu'ils en pouvaient avoir : c'est-à-dire à s'abstenir de la colère, à ne faire violence ou tort à personne, en un mot à accomplir les devoirs clairement indiqués par la religion naturelle. » Ce père Acosta, qui représente ici dignement le dogmatisme pur sang, est en effet très clair.

On doit s'étonner que les sacrifices humains chez les Sémites devenaient de plus en plus rares avec le temps, tandis que chez les Mexicains aztèques ils augmentaient avec l'agrandissement de l'empire, de manière que toutes leurs fêtes publiques furent finalement souillées de molochisme américain (Prescott I, 59) : mais en revanche le Mexique molochiste ne connaissait presque pas la prostitution sacrée, si répandue chez les Sémites molochistes. Le seul exemple de prostitution sacrée mexicaine est p. 59, liv. 1^{er}. Prescott, bien qu'il ne soit pas émancipé de toute faiblesse religieuse, a pourtant le courage intelligent de dire : « Il est difficile de concilier

l'existence d'aussi révoltantes coutumes avec une forme régulière de gouvernement, avec un progrès quelconque dans la civilisation. Cependant les Mexicains avaient plus d'un droit au titre de peuple civilisé ; pour s'expliquer cette contradiction, il suffit peut-être de réfléchir à la destinée de certaines contrées des plus civilisées de l'Europe au seizième siècle, après l'établissement de l'inquisition, qui détruisait chaque année des milliers d'hommes par une mort plus cruelle que les sacrifices aztèques, armait le frère contre le frère, et posant sur les lèvres un sceau brûlant fit plus pour arrêter la marche de l'humanité, qu'aucun système inventé par la malice des hommes. Les sacrifices humains au Mexique, malgré toute leur cruauté, n'avaient rien de dégradant pour les victimes. Ils les ennoblissaient même en les vouant aux dieux. Les Aztèques s'offraient parfois volontairement en holocauste, comme à la mort la plus glorieuse et qui leur ouvrait infailliblement le paradis (Relig. d'un gent., ap. Ramusio ; t. 3. fol. 307). Entre autres exemples, on peut citer celui de Chimalpo Poca, troisième roi de Mexico, qui se voua lui-même avec un grand nombre de seigneurs à la mort, pour effacer un outrage qu'il avait reçu d'un autre monarque (Torquemada, Monarch. Ind. II, 28). Telle était la loi de l'honneur chez les Aztèques. L'inquisition, au contraire, flétrissait ses victimes en ce monde, et les condamnait dans l'autre à l'éternelle condamnation. »

Eh bien ! tranchons le mot, que M. Prescott ne sait pas trouver. L'inquisition chrétienne avec ses tourmens et ses bûchers innombrables est réfléchie, et en ce cas par conséquent plus coupable que le molochisme païen du Mexique. L'inquisition chrétienne, soit en voulant punir, soit en voulant terrifier (ou purifier, c'est identique dans le vocabulaire des dogmaticiens chrétiens) les âmes hérétiques, déchirait avec un plaisir tout maternel les nerfs et les artères des corps. Et qu'elle était lâche dans sa cruauté, cette sainte inquisition ! elle n'avait point le

courage du clergé païen mexicain, qui frappait de ses propres mains et de son propre coutelas sacré, tandis que la sainte inquisition remettait hypocritement la victime entre les mains mondaines du pouvoir séculier. Ce cynisme chrétien (*Ecclesia abhorret sanguinem*) fut le nec plus ultra des Églises catholique et protestante, ce fut leur tour de force quand elles sévissaient pendant des siècles, l'une contre des hérétiques, l'autre contre des sorciers. Ce cynisme burlesque, qui en se léchant les lèvres encore dégouttantes de sang et en prenant un bain de sang, ose dire : « L'Église ne verse point le sang humain, » était inconnu aux rands-sacrificateurs des idoles mexicaines Huitzilipochtli, et Tescatlepoca, et Tlaloc ; ils sacrifiaient bien des hommes, des femmes, des enfans parés de fleurs et de parfums, entre 20 et 50,000 par an (Monarch. Ind. VII, 21), mais ils ne disaient jamais *Ecclesia abhorret sanguinem* ; ils finissaient par trouver leur maître dans Torquemada, grand-sacrificateur de l'inquisition chrétienne.

M. Prescott ne sait pas que le progrès de la chrétienté s'est fait et se fait malgré le dogmatisme, jamais par lui ; de là vient que cet historien s'étonne et hésite au lieu de critiquer, c'est-à-dire de frapper. M. Prescott n'aurait, en outre, point dû écrire (I, p. 66) ce qui suit : « Hâtons-nous de dire qu'un détestable trait de la superstition aztèque la ravale bien au-dessous de la superstition chrétienne : c'est le cannibalisme. Sans doute les Mexicains n'étaient pas des cannibales dans la plus ignoble acception du mot ; ils obéissaient à la religion. Le sang des victimes servies dans leur repas avait coulé sur l'autel du sacrifice ; cette distinction mérite d'être observée. C'est là sans doute ce que Voltaire entend, lorsqu'il dit qu'ils n'étaient point anthropophages, comme un très petit nombre de peuplades américaines, etc. » M. Prescott aurait dû savoir que la théophagie ou la théanthropophagie est pire encore : et c'est précisément ce que les chrétiens dogmatiques font, ils

mangent non-seulement des hommes, non-seulement des dieux : non, ils mangent la chair et boivent le sang de leur Homme-Dieu à la fois. Voilà le cannibalisme à sa dernière puissance, un cannibalisme extatique et raffiné, un cannibalisme qui ébranle nerveusement et mentalement 100.

L'image cannibale de Jéhovah dans le grand temple de Jérusalem était entourée d'un luxe tout oriental et très ressemblant à celui de Babylone. La table sur laquelle on mettait chaque samedi les douze pains, était en or ou, ce qui est plus probable, couverte de plaques d'or (Winer, Dictionnaire bibl. 2, 476), Sur cette table on plaçait de la vaisselle en or (Moïse II, 25, 29), afin que l'idole pût boire après avoir mangé. Je crois que ces calices et ces soucoupes de diverses formes et grandeurs étaient non-seulement destinés à verser du vin, mais aussi du sang humain. Le grand chandelier aux sept branches avec sept lampes, allumées chaque soir, est essentiellement sabéen, car Saturne est chez les Sabéens la septième, la dernière, la plus haute de toutes les planètes. Au milieu du sanctuaire on avait placé l'autel en or des fumigations, assez petit, il est vrai, mais ayant quatre cornes qui elles aussi devaient être arrosées de sang (Moïse III, 4, 7. — Moïse II, 37, 25). Le matin et le soir on y allumait un feu parfumé, dans lequel il y avait du galbane, de l'encens, du sel, du stacte, etc. Cette fumigation assidue me paraît fort suspecte ; elle me rappelle trop le culte baalique. Voyez Hérodote.

En outre, la Bible se montre très irritée contre les encensements devant le Baal, mais elle approuve ceux devant le Jéhovah. C'est singulier, ou plutôt c'est suspect. La construction intérieure du temple jéhoviste ressemble à celle du temple baalique de Babylone, à l'exception du chandelier. Tout le reste est identique : le grand autel, pour les grands animaux, chez les Babyloniens est l'autel des

holocaustes chez les Juifs. Devant la chapelle très sainte, le néos d'Hérodote, à Babylone il y a un autel d'or, il y en a de même à Jérusalem au même endroit ; cet autel des fumigations était tout près du sanctuaire intérieur. La table d'or à Babylone est placée devant l'idole de Zéus : cette table précieuse se retrouve, couverte de douze pains, chez les Juifs, et séparée de l'arche sainte par un rideau.

Dans la chapelle intérieure de Babylone, la statue en or du dieu est assise sur un trône en or, ce trône est mis sur une base. Cette base, c'est à Jérusalem l'arche sainte ; le trône, ce sont les chérubins, et sur ce trône Jéhovah n'aurait-il pas pris place sous forme d'une idole dorée ? Rien de plus absurde qu'une base avec un trône sans statue. La Bible fourmille d'expressions comme celles-ci : « Jéhovah est assis sur l'arche, » — « Jéhovah trône sur les chérubins, » — « Jéhovah pose ses pieds sur son arche sainte, etc. » Les langues anciennes ne mentent point dans leurs termes primitifs : s'asseoir, c'est bien s'asseoir. Après le retour de la captivité, il est vrai, on ne plaçait plus d'idole sur le couvercle de la boîte, large d'une aune et demie, longue de deux et demie, tout en bois couvert d'or en dedans comme en dehors. Son couvercle était d'or massif (Moïse II, 25, 1, et Philon, Biogr. de Moïse, liv. 3). Cela se peut bien : malgré sa pauvreté, un peuple trouve toujours les moyens pour orner son idole. La boîte sainte ne contenait, selon Rois, I, 8, 9, que deux tables en pierre. Selon Moïse IV, 17, 10, on y avait en outre déposé le bâton verdoyant d'Aron, et selon Moïse II, 16, 33, même une petite corbeille de manne céleste. L'auteur écrit partout « devant la Loi ; » or devant n'est point dans, donc l'Épître aux Hébreux a tort (9, 4) de croire ces reliques nationales enfermées dans l'arche ; celle-ci a constamment été vide. Sur le couvercle tout en or, c'est-à-dire plus saint que le reste de ce coffre, on voit deux chérubins en or, des êtres dont la Bible ne nous dit pas grand'chose. Ils avaient des yeux, des ailes, des bras et des mains (Moïse I, 3, 24 et

Moïse II, 25, 16). Ézéchiél dit un peu plus 1, 5 : il les dépeint comme doués des quatre visages d'un homme, d'un aigle, d'un lion et d'un taureau, avec quatre ailes et quatre jambes d'un jeune taureau, le corps tout parsemé d'yeux. Philon les appelle brièvement « des images ailées (Biogr. de Moïse) » et Josèphe avoue qu'aucun mortel n'en peut avoir une idée (Antiquit., 3, 6 ; 8, 3). L'œil avec l'aile paraît y avoir été le symbole principal : Sanchuniathon le Phénicien (Eusèbe, Præp. evang., 1, 10) parle aussi de ces attributs multipliés, pour exprimer la majesté royale du dieu Kronos-Saturne-Moloch. Cela est parfaitement en raison avec l'idolâtrie allégorique et peu esthétique des Orientaux. Or, les Hébreux qui plaçaient deux monstres pareils sur l'arche sainte, tout près du dieu national, n'auront certes point senti de la répulsion en y plaçant au milieu une idole jéhovique. Les chérubins jouent un grand rôle sous Salomon : ce roi les dessine sur chaque paroi, sur chaque rideau du temple, et en érige deux de taille colossale (Rois I, 6, 23).

Malgré toute la peine que les rédacteurs récents de la Bible se sont donnée, il leur est échappé un passage singulier (Samuel I, 19, 11. — Juges 17 et 18). La mère de Micha fait construire, par un orfèvre, une statue de Jéhovah de la valeur de onze cents sicles d'argent, et une image théraphim ; sur quoi Micha place les deux idoles dans une chapelle, y institue un de ses fils comme prêtre desservant et établit un oracle de Jéhovah (Juges 18, 5). Gidéon, ce guerrier national et aimé de Jéhovah (Juges 8, 27) fait construire une statue enduite d'or ; cette statue ne saurait être que celle de Jéhovah. Michal, la femme de David, fait descendre son mari par la fenêtre pour le sauver, et place dans son lit un théraphim, c'est-à-dire une idole ; pour mieux tromper les persécuteurs, cette femme pose sur la tête de l'idole une perruque de poils de chèvre. Donc un théraphim chez les anciens Hébreux était de forme et de figure humaines. Eh bien ! pourquoi le Jéhovah

de David aurait-il été d'une autre configuration que son théraphim ? On lit d'une statue appelée Jéhovah (Samuel I, 31, 10 ; 21, 9), que le prêtre Abiathar, un partisan de David, prend avec lui. Cette idole sert d'oracle à David, le roi fugitif lui pose des questions, et la Bible s'exprime à cet endroit de la manière suivante : « David demanda à Jéhovah. » Est-ce clair ? Ajoutez-y Ézéchiël, chap. 1 où Jéhovah s'assied en forme humaine sur un char à roues de feu, traîné par les chérubins, animaux de feu. Ajoutez-y Daniel 7, 9 : « Je regardai, je regardai, et il y eut là des chaises, et un vieillard y prit place, ayant un vêtement blanc comme la neige et la chevelure de sa tête comme de la laine pure ; » enfin Isaïe 6, 6, voit Jéhovah en forme humaine sur son trône. Sous le trône il y a des charbons rouges, un fleuve de flammes : c'est la poétisation du feu dévorant les victimes humaines dans l'intérieur de l'ancienne statue d'airain.

Les Phéniciens nomment Adodos le Roi des Dieux (Sanchuniatb. chez Eusèbe, Præp. evang.. 1, 10) : or ce même mot revient dans l'hébreu Edouth. C'est le nom que la Bible donne toujours aux tables en pierre conservées dans l'arche sainte. Le mot radical de ce edouth signifie non-seulement témoignage, mais aussi témoin et (Isaïe 55, 4) souverain, législateur (Gesenius, Thesaur., II, 999). De sorte que edouth peut fort bien être à la fois loi et législateur. Donc, le dieu législateur, la statue jéhovique, peut bien avoir été placée dans l'intérieur de ce coffre. Dans le désert on plaçait cette idole sur le couvercle chaque fois qu'on sacrifiait et qu'on célébrait une solennité ; après la fixation de ce dieu voyageur dans le grand-temple de Jérusalem, on laissait l'idole toujours sur les ailes des chérubins. Isaïe voit en effet cette idole trônant dans le sanctuaire et entourée des plus magnifiques manteaux, des plus superbes draperies ; un nuage épais d'encens obscurcit l'intérieur, et des séraphins à six ailes y placés crient l'un à l'autre : « Trois fois sacré est le Jéhovah des

armées célestes. » Sur quoi Isaïe s'écrie : Malheur à moi, je suis perdu : d'après l'ancien rite, qui condamnait à mort tout homme qui avait vu l'idole.

L'arche avait deux aunes et demie de longueur et une aune et demie de largeur : Moïse n'aurait point pu porter deux tables en pierre de ce volume. Mille fois le texte appelle cette arche tout court Jéhovah. Des arches saintes, c'est-à-dire des boîtes renfermant l'idole, se rencontrent chez les Étruriens, les Germains, les Hellènes, les Romains, les Égyptiens (Hérodote II, 63. — Plut., de Isi et Osir. VII, 446, édit. Reisk. — Ovide, Ars aman. II, 609. — Pausane VII, 19. — Tacite, German. c. 40. — Eusèbe, Præp. evang. 2, 3). A Paprémis, en Égypte, les prêtres conduisent, après le coucher du soleil, l'idole du dieu Mars, renfermée dans une petite chapelle dorée et placée sur un chariot à quatre roues : ce qui ressemble à l'arche sainte des Hébreux, voisins de l'Égypte, trop pour que j'aie besoin d'en dire davantage. Voyez Descript. de l'Égypte II, 44. — Eurypyle ouvre l'arche sainte où les Troïens avaient conservé l'idole de Dionysos : il en perd la raison (Pausane VII, 19). Dans ces arches saintes des païens il y avait souvent, non-seulement des idoles, mais aussi des os sacrés, soit du dieu, soit de ses victimes, et des objets religieux, des symboles, des talismans. Le culte des reliques n'est point inventé par le christianisme : voyez Cyrille (lib. VI. cont. Jul. 204, de Platon : Proskynesomen, etc.). Un mot vulgaire en grec pour désigner le contenu mystérieux de ces coffres sacrés, était arrhéta, c'est-à-dire des choses indicibles. Movers (I, 357) paraît ne pas se tromper quand il entend par là souvent des os d'enfants immolés, des os même en pourriture, car (Ammian Marcell. 23, 7) un soldat romain ayant ouvert une arche sainte dans le sanctuaire du Baal-Chomé, la peste frappe la ville. Voilà une jolie épreuve des scandaleux secreta Chaldæorum, si détestés par les Romains des Césars, et d'une influence si dangereuse sur

le sort de la jeune secte de Nazareth : christicoles et baalicoles furent souvent confondus.

Le Jéhovah primitif est donc une divinité douée de sens humains. Il habite (Moïse I, 3, 8), avec d'autres divinités, un beau parc, nommé paradis en langue perse ; il s'y promène dans la fraîcheur, il lui vient tout à coup l'idée de créer un homme, il ne sait guère où trouver cet homme caché derrière les buissons, car il s'écrie : Adam, où es-tu donc ? Il n'est par conséquent point omniscient ni tout présent. Il habite aussi le ciel, d'où il descend chaque fois qu'il a quelque chose à faire sur terre : « Et Jéhovah descendit pour voir la tour de Babel (Moïse I, 11, 5 ; 7 ; Moïse I, 17, 22). Ce dieu ordonne à Moïse de lui construire une maison, c'est-à-dire le grand temple : cette maison achevée, le dieu y fait son entrée. Ézéchiel dit (44, 2) que ce dieu était entré par une porte de la ville, et que cette porte ne devait plus être ouverte. Ce dieu trône sur le mont Sion comme un roi dans un château-fort (psaume 15, 1). Il voit, entend, parle ; son nez est très fin : « Noé érigea un autel à Jéhovah et brûla des animaux purs... et Jéhovah sentit cette douce odeur et se dit dans son âme : Jamais, jamais je ne maudirai plus... (Moïse I, 8, 20) » ou encore : « Va brûler le bœuf tout entier : c'est un holocauste pour Jéhovah, une suave odeur pour lui (Moïse II, 29, 18). » Au moins dans quinze endroits la Bible mentionne cette odeur agréable, douce et suave ¹⁰¹. Jéhovah aime aussi à manger régulièrement tous les jours ; même Josèphe, pharisien et ami de Titus, prie le chef juif Joannès à Jérusalem de se rendre, puisque les sacrifices quotidiens dans le grand-temple avaient cessé faute de prêtres et de bétail : « Jusqu'aujourd'hui, Joannès, tu lui as fourni des animaux comme de raison ; mais si quelqu'un ne te donnait plus ta nourriture, tu le regarderais sans doute comme ton

ennemi : tu ne pourrais donc plus désormais voir en Dieu ton allié (Bell. Jud. VI, 2). » C'est concluant, et c'est surtout intéressant pour la critique quand elle réfléchit que Josèphe tint à ses compatriotes ce discours soixante-dix ans après Jésus-Christ. — Le Jéhovah commande pour sa table, ou pour celle du clergé desservant, tout ce qu'il y a de plus succulent et de plus sain : des veaux, des chèvres, des agneaux âgés d'une année ; il veut que les épis du blé, avant qu'on les lui serve, soient rôtis, broyés et humectés d'huile (Moïse III, 1, 4). Surtout il inculque à Moïse (III, 2, 13) de ne jamais oublier le sel. Après dîner, Jéhovah buvait : après avoir dévoré un taureau, il réclamait un demihine de vin, après un bélier un tiers, après un agneau un quart (Moïse IV, 15, 5 ; 28, 14). On arrosait avec ce vin les dalles autour de l'autel. La boucherie était colossale : quand David introduit l'arche dans la ville de Jérusalem, on s'arrête à chaque sixième pas en abattant chemin-faisant un veau et un jeune taureau (Samuel II, 6, 12), et sous Hérode-le-Grand, au beau temps de la nation, quand les Hébreux de tout le royaume se réunissaient dans la capitale pour célébrer les fêtes patriotiques, l'autel de Jéhovah était comme « un îlot dans une mer de sang fumant. »

Les douze pains sur la table d'or dans le sanctuaire étaient des gâteaux de la plus fine fleur de blé, disposés en deux lignes, pour le déjeuner et pour le dîner : « Tu placeras toujours devant moi sur la table mes pains sacrés (Moïse II, 25, 30), » et chacun de ces gâteaux divins était long de dix mains, large de cinq mains, et sa marge avait une hauteur de sept pouces (Winer, Dictionn. bibliq. II, 474) : une considérable quantité de nourriture. Les pains furent remplacés chaque samedi matin par d'autres (Samuel I, 21, 6. — Josèphe, Antiquit. III, 10) et la règle sacerdotale voulut qu'ils y fussent mis encore tout chauds. Le peuple s'imaginait qu'ils restaient chauds pendant huit jours (Gemara Joma, chez Wagenseil not. 3, ad Mischna

Sota cap. 3, sect. 3). Les pains ôtés contenaient, disait-on, tant de substances alimentaires, qu'un morceau du volume d'une olive suffisait pour rassasier un homme : ils appartenaient de droit aux prêtres desservans (Lund, Antiquit. judaïques, p. 745). L'odeur de ces pains fut inhalée par le dieu derrière le rideau.

J'arrive à la thèse singulière des Juifs modernes, qui, parce qu'ils voient dans le sang quelque chose d'IMPUR, ne cessent de nous répéter que cette substance vitale a été regardée comme telle par les Juifs de l'antiquité. Je prouverai avec peu de difficulté et irréfragablement que le sang chaud n'a jamais été un objet immonde pour les rédacteurs de la Bible.

Le sang circulant était aux yeux de l'antiquité païenne et juive l'âme même, ou l'endroit que l'âme habitait par préférence. Cicéron (Quæst. tusc., 1, 9) dit qu'Empedoclès, philosophe grec, considérait le sang du cœur comme animus, l'âme. Pythagore de même : « La psyché, l'âme, est nourrie par le sang (Diog. Laërte 8, 30). » Voyez Josèphe, Antiquit. 3, 11, et Moïse III, 17, 11, 14. Pesons principalement le mot d'un Juif érudit et hellénisé, Philon (dans de eo quod deterius potiori, etc. p. 170, édit. parisienne de l'an 1640) : « La psyché, l'âme, dit-il, c'est le sang de toute la chair ; » ce théosophe juif considère la sacification du sang des animaux comme une immolation de l'âme animale pour l'âme humaine. Versez, dit-il, ce sang tout autour de l'autel, afin qu'aucune partie du sang ne manque pas à la libation (p. 839). Trebace, dans Macrob., Saturn. 3, 5, dit qu'il y a deux sortes de sacrifices, l'une pour lire la volonté des dieux dans les intestins de l'animal, l'autre pour sacrifier l'âme de l'animal aux dieux, et cette sorte de victime, ajoute-t-il, est appelée par les aruspices les hosties animales. Delà cette croyance inébranlable que le sang réconcilie la divinité avec

l'homme ; la divinité savoure avec plaisir ce liquide d'après l'opinion des pères de l'Église, quand ils se mettent à polémiser contre le paganisme : Minuce Félix, in Octav. p. 34 dit que Jupiter Latiare saginatur, s'engraisse du sang humain, ou comme le dit Tertullien (Adv. Gnost. c. 7), le Jupiter de Rome savoure le sang de l'homme. Les pères de l'Église, à ce qu'il paraît, ne se souviennent point de la critique sévère que les païens intelligents lançaient contre cette superstition populaire (Dionys. Catonis distich. 4, 15 : « Cum sis ipse nocens, moritur cur victima pro te ? Stultitia est morte alterius sperare salutem. »

L'Ancien-Testament ne se lasse pas de prêcher l'immolation simultanée du sang et de la graisse : « Que le prêtre verse par aspersion le sang sur l'autel de Jéhovah, et qu'il y allume la graisse pour procurer une agréable odeur à Jéhovah (Moïse III, 17, 6), etc. ¹⁰². » Partout ce dieu boit le sang et défend aux Israélites d'en faire autant ! Or, ce que le dieu national, le très grand et très saint Jéhovah dévore avec tant d'appétit, ne peut pas être immonde : donc les Juifs modernes sont dans l'erreur, quand ils disent que la Bible regarde le sang comme une substance immonde. Chaque sacrificateur juif humectait ses doigts de sang pour en frotter les quatre cornes de l'autel ; la puissance et la majesté divines résidaient surtout dans les quatre cornes ; donc, le sang n'était point immonde (Moïse II, 29, 12, 16 ; III, 8, 15) et Jéhovah l'aime tellement qu'il se réjouit à sa vue seule (Moïse II, 12, 7, 13, 23, 24).

La défense formelle dans la Bible de ne pas manger du sang, et la thèse des Juifs modernes sur l'impureté du sang, réveillent précisément le soupçon au lieu de le détruire. Comment, la divinité suprême d'un peuple ne cesse de boire le sang, et ce peuple ne l'imiterait pas ? où est donc ici la logique, la psychologie ? Le peuple hébreu pataugeait, pour ainsi dire, jour et nuit dans le sang, et ceux qui le nieraient, feraient preuve soit d'une déplorable mauvaise

foi, soit d'une méprisable ignorance. Jéhovah crie toujours : du sang, du sang (Moïse V, chap. 1 jusqu'à chap. 4). Pour le péché d'un prêtre, le dieu exige du sang. Pour le péché d'un noble, du sang. Pour le péché d'un plébéien, du sang. L'idole jéhovique, appelée autel des holocaustes, se fait arroser avec du sang jour par jour ; l'idole jéhovique, appelée arche sainte, se fait humecter avec du sang une fois par an (Moïse III, 16, 12). Cette aspersion s'opère sous certaines précautions : le grand-sacrificateur est tenu à envelopper préalablement l'arche (lisez l'idole) dans un nuage épais d'encens. — Le sang des animaux immolés sert également à purifier la personne du grand-prêtre même : « Tue un bœuf, dit Jéhovah, et mets les gouttes de son sang sur le lobe de l'oreille droite d'Aron, et sur le lobe de l'oreille droite de ses fils, et sur le pouce droit de leurs mains, et sur le pouce droit de leurs pieds, etc. » Après quoi il ordonne encore d'arroser de sang et d'huile les vêtements d'Aron et des fils d'Aron. Est-ce qu'on aurait purifié avec un liquide impur ? Quelle pitoyable logique !

Les Athéniens étaient assurément bien moins inconséquents : jamais ils n'ont déclaré impur le sang, quand leur prêtre aspergeait du sang d'un jeune cochon l'assemblée populaire pour la purifier (Démosthène, contre Conon, 39).

D'où je dois conclure que le liquide dont des anciens Hébreux, pour se sanctifier, mouillaient leur peau et leur vêtement, n'aura point rendu immonde leur bouche. Donc, ils auront joyeusement mangé ou bu du sang ¹⁰³. Mais ce qu'il faut traquer partout, ce qu'il faut retirer à la lumière et frapper, c'est l'hypocrite cynisme qui ose nier l'évidence de la psychologie et de l'histoire ; on verra dans la suite de ce livre pour quel motif il l'ose.

Le Jéhovah est un être affreux, tellement tenace que même les réformistes patriotiques après l'exil ne peuvent pas se débarrasser entièrement de cette idée. La Bible fourmille de phrases comme : « Celui qui a vu Jéhovah, doit mourir (Moïse II, 33, 20 ; III, 16, 2 ; II, 19, 21, 22 ; Juges 13, 22). » L'arche sainte (lisez l'idole renfermée dans son coffre) exerce une puissance délétère, pestifère, magique, satanique sur tout individu qui approche sans être prêtre ; les lévites eux-mêmes ne touchent pas aux meubles et à la vaisselle du sanctuaire, et le menu peuple ne va point près de la maison de son dieu : tout cela sous peine de mort (Sam. I, 5, 10 ; Moïse IV, 17, 13 et 18, 3).

La rédaction de la Bible a été même assez effrontée pour (Sam. I, 6, 19) faire frapper à mort par l'idole 70 Israélites et 50,000 Israélites : seulement parce qu'ils l'avaient vue, et cela dans une mesquine ville de province ; la rédaction est assez cynique pour s'écrier : « Qui peut rester debout devant Jéhovah, ce dieu saint ? » Du reste, elle avait d'abord écrit 70, et ce n'est que plus tard qu'elle s'est ravisée en augmentant le chiffre ; cela se prouve par la diction si bizarre du texte : « Soixante-dix hommes et cinquante mille hommes. » Voilà comme les rédacteurs et les réviseurs hébreux ont bâclé en majeure partie le livre sacré de leur nation.

Cette idole sanguinaire devient tout à coup pusillanime : Nabuchodonosor s'en empare et détruit le grand-temple de ce Jéhovah, qui sous David encore avait égorgé un Juif, parce que ce malheureux venait d'appuyer de ses mains l'arche prête à tomber du haut d'un char ¹⁰⁴.

Ce Jéhovah oublie dans son courroux ses sermens ; ce Jéhovah, quand il a fléchi devant les prières des fidèles en leur agréant des bienfaits, montre son cœur pervers, car il s'y prend de sorte que le bienfait tourne au mal ; ce Jéhovah est même un perfide provocateur, il excite les hommes à agir contre lui, seulement pour jouir du plaisir

de les punir plus tard. Bref, c'est l'Infâme par excellence, c'est Satanas ¹⁰⁵. Le nom n'y fait rien. Les prophètes, tout vénérables qu'ils nous apparaissent, tiennent encore à ce Jéhovah-Satan (comparez Jérémie 29, 17 ; 25, 27 ; Thron. Jérém. 2, 3 ; Ézéchiel 6, 11, 12 ; 20, 33 ; Zéphanie 3, 8 ; Habak. 3 et les poètes des psaumes 94 et 110, etc.). Il y a chez eux cependant une majestueuse et sombre esthétique, qui fait leur pardonner ; ainsi, quel passage grandiose que le suivant : « Le Seigneur tient ses assises parmi les nations, remplies de cadavres ; le Seigneur écrase les têtes dans les contrées tout autour (ps. 110, 5). » Quel pathos serait plus terrible et en même temps plus sublime, que le passage où le prophète Habakouk voit le dieu de la patrie se lever pour venger ses Hébreux : « Dieu, Dieu vient là du côté du midi ; il arrive, le sacro-saint, du mont Paran. Devant lui marche la fièvre et de ses pas naît la peste. Il est là debout, il mesure la terre, il regarde les nations et elles frissonnent sous son œil : et les montagnes éternelles s'écroulent dans le sable, les vieilles hauteurs s'affaissent... »

Ce dieu se repent quelquefois ; ainsi (Moïse I, 6, 6 et Jérém. 26, 13) d'avoir créé l'homme. Il oublie quelquefois vite : ainsi son serment solennel de conduire les fils d'Abraham dans la Canaanée, lui doit être rappelé par Moïse (II, 32). Ce dieu est le grand bourreau par excellence : lors de l'adoration du fameux veau d'or dans le désert, les rédacteurs récents des livres mosaïques lui mettent dans la bouche l'ordre aux lévites, de tuer par le sabre 3,000 Hébreux idolâtres ; sur quoi il y a encore, ce semble, un grandiose sacrifice humain, bien que le verset soit un peu entortillé : « Et Moïse prend la parole et dit : Venez aujourd'hui les mains remplies pour Jéhovah, chacun avec son fils et avec son frère, et apportez avec vous la bénédiction. » Malgré cette boucherie le peuple (s'écrie l'orthodoxie) n'a pu être converti. Fort bien, mais pour

quelle raison Jéhovah a-t-il élu cette nation si difficile à convertir ? Évidemment a-t-il fait ce singulier choix pour boire du sang humain ; toute autre nation ne lui aurait pas procuré si souvent le féroce plaisir de désaltérer sa soif divine et cannibale. Delà aussi l'engouement perpétuel que le dieu éprouve pour cette nation ; elle ne vaut point, au fond, la peine qu'il se donne d'exterminer pour elle les autres nations palestiniennes, toutes du reste appartenant à la même race.

De temps en temps ce dieu éclate en colère, alors il ne se connaît plus, il est hors de lui : mais son odorat reste toujours délicat, et les nuages de l'encens dispersent le courroux divin (Moïse IV, ch. 16) ; Jéhovah assassine par une épidémie 14,700 Hébreux qui étaient mécontents de Moïse, mais Aron, sur l'ordre de son frère, étant arrivé avec l'encensoir, l'épidémie cesse immédiatement. Ce dieu frappe, ou comme la Bible aime à dire, mange aussi ses plus fidèles valets : deux fils de son grand-prêtre Aron oublient un jour de remplir la poêle aux fumigations de charbons sacrés, ils y mettent des charbons profanes, et sur-le-champ Jéhovah lance du feu, les deux prêtres sont réduits en cendres (Moïse III, 10, 2). Ce dieu est assassin : Moïse n'ayant pas circoncis son fils, le dieu arrive et lui met les doigts sur la gorge, pour l'égorger ; enfin l'épouse du législateur prend un couteau, fait la circoncision de son fils, en s'écriant. « Tu m'es un fiancé de sang » et le dieu s'en va (Moïse II, 4, 24). Le dieu est méchant, il se réjouit de la souffrance de son peuple soi-disant élu ¹⁰⁶ : les Hébreux dans le désert (Moïse IV. L'hébreu dit : la canaille) s'écrient : « Ah ! qui nous donnera ici de la viande ? nous nous souvenons des poissons, que nous avons mangés en Égypte sans les payer, et des concombres, des melons, de la poirée, des oignons et de l'ail d'Égypte : aujourd'hui notre bouche est sèche, etc. » Ils ont raison, car enfin Moïse leur avait promis une délicieuse contrée de miel et

de lait, et il les promène dans les sables du désert. Alors au milieu des sanglots et des hurlemens universels, le législateur apostrophe un peu rudement son dieu sous quatre yeux : ce dieu répond : Eh bien ! vous mangerez de la viande tout à l'heure, et cela si abondamment qu'elle vous ressortira par les narines et que vous vous en dégoûterez. Quelle hideuse manière de traiter des affamés qui depuis quelque temps n'ont eu à manger que de la manne ! Enfin, ce bon dieu leur envoie des cailles, ils en mangent joyeusement : alors ce même bon dieu massacre le peuple par milliers. Une autre fois il le fait mordre et tuer par des serpens, et ainsi de suite. Ce bon dieu veut que les Hébreux lui immolent chacun le premier-né de leurs fils, mais en même temps il trouve dans cette action un crime qui me-rite une punition ; il dit, par la bouche d'Ézéchiél (20, 25) : « Aussi je leur ordonnai ce qui n'est pas bon, etc. » Voilà donc un dieu qui force, par ses ordonnances, son peuple à pécher, et après les y avoir forcés il les punit. Même le prophète Ézéchiél est assez insensé, pour voir dans cette méthode immorale une manifestation de la majesté de son dieu ; on en peut conclure à la démente universelle de tout le reste des Hébreux. Les dogmaticiens chrétiens ont voulu excuser cela, Jean de Damas déjà (de Fide Orthod. 4, 20) disait, avec sa sophistique ordinaire : « Il faut entendre non effectivement, mais désortivement, permissivement les expressions bibliques action de Dieu, opération de Dieu ; » en d'autres termes, ce sophiste chrétien de Damas veut que, quand la Bible nous dit : « Jéhovah endurcissait le cœur de son peuple pour lui faire commettre des péchés, » cette infamie divine n'était au fond qu'une sublime bonté, qui permet au peuple de pécher. N'en déplaise au sophiste chrétien de Damas, c'est dire que blanc est noir, et que noir est blanc. Le sophiste chrétien de Damas, qui s'arroge le droit d'interpréter la Bible, ajoute sa propre perversité d'esprit et de cœur à celle du texte biblique. Voyez encore

Moïse II, 4, 21. Cette influence du dieu sur les hommes, en leur instillant l'orgueil, en les aveuglant, est infernale, donc Jéhovah est identique avec le Démon. D'un autre côté, quel caractère infernal ont eu les rédacteurs de la Bible, eux qui ont créé ce Dieu-Démon d'après leur image ! Voyez, même Jérémie, le grand, le pur, le noble Jérémie, s'écrie (Thren. 3, 65) : « Exerce, ô Dieu ! le talion envers nos ennemis, d'après les actes de leurs mains : donne que leurs âmes soient désormais endurcies, que ta malédiction tombe sur eux. » De même psaume 69, 34. Et Isaïe 63, 17 demande naïvement : « Pourquoi, ô dieu Jéhovah, nous laisses-tu errer et nous égarer de ton chemin, pourquoi endurcis-tu nos âmes contre la crainte de toi ¹⁰⁷ ? »

Ce Jéhovah se vante d'avoir inspiré les 400 prophètes du roi Ahab d'un esprit mensonger, afin que le roi en suivant leurs conseils se perde : ce qui a lieu au grand plaisir de Jéhovah (Rois I, 22,19). Ce Jéhovah est essentiellement parjure : chez les prophètes il promet sous serment sans que sa promesse se remplisse. Isaïe 62, 8, nous lisons : « Jéhovah a juré par sa droite et par son bras puissant : je ne donnerai plus ton grain à manger à tes ennemis, et ton vin ne sera plus bu par les fils de l'étranger, ton vin que tu as cultivé : » or, Palestine, depuis ce serment divin, fournit tout son blé et tout son vin à ses dominateurs étrangers ¹⁰⁸. Le vol que ce dieu commande aux Hébreux partant de l'Égypte, la cruauté qu'il exerce sur toute la nation égyptienne, au lieu de frapper le roi égyptien seul, les miracles aussi burlesques que formidables qu'il permet à Moïse de faire en Égypte, les ordres sanguinaires de ce dieu ou de son clergé, d'exterminer les hommes et les femmes des tribus cananéennes dans la terre promise (terre jurée, dit le texte biblique) et de s'emparer des filles vierges ; tout ceci est inexcusable, car en effet l'idolâtrie chez les exterminés n'était nullement plus grossière que chez les exterminateurs, et ceux-ci ne furent point par l'exercice de toutes ces cruautés, préservés de devenir et de rester idolâtres, anthropothystes et anthropophages. Ce moyen civilisateur, dont les apologistes machiavéliques du Pentateuque ont osé nous vanter la triste nécessité, était donc parfaitement inefficace ; la peuplade hébraïque en laissant subsister et même en s'alliant les autres peuplades palestiniennes, n'aurait point trempé dans une idolâtrie plus profonde que celle que la Bible lui reproche. Les massacres en masse de tous les individus mâles et de toutes les bêtes domestiques d'une peuplade ennemie étaient, de gigantesques sacrifices sanglants en l'honneur de Jéhovah.

Enfin arrive l'époque des réformateurs nationaux ; bien que point indulgens envers les Moabites, les Chaldéens, etc., ils cherchent à émanciper leur peuple de l'anthropothysie. Malgré leurs efforts si honorables, ce peuple est assujetti et expatrié par des païens, c'est-à-dire (ne consentons pas ici à la confusion biblique) par des peuples de la même race comme les Hébreux, d'une langue toute semblable, d'une idolâtrie toute semblable à celles des Hébreux : ces peuples sont détestés par le parti réformiste hébraïque. Ce parti, dans son juste désespoir, réfléchit sur cette singulière manière d'agir de Jéhovah, et il ne trouve point d'autre explication du secours divin prêté aux ennemis, que dans cette intention du dieu national de frapper sa nation pendant quelques années pour la rendre heureuse plus tard jusqu'à la fin des temps, en lui donnant le règne du globe, le droit de tuer la plupart des nations, et d'asservir les autres. Voilà un singulier rêve, dans lequel cette petite fraction de la race sémitique ne cessait de se bercer depuis l'exil babylonien pendant des siècles. L'exil babylonien (du reste fort peu dur, à ce qu'il paraît) est aux yeux des prophètes une expiation suffisante ; Jéhovah s'est par là réconcilié avec son peuple élu, et lui enverra plus tôt ou plus tard un descendant du roi glorieux David, pour prendre le sceptre du globe et pour faire couler le sang de tous les peuples qui ne sont pas Hébreux : c'est le point de naissance du messianisme. Le Messie, disaient les prophètes bibliques, va commencer par reconduire le peuple hébreu de l'exil babylonien : les prophètes écrivaient dans l'exil. Rien de plus clair ; mais les théologiens catholiques, judaïques et protestans ferment les yeux pour ne pas reconnaître ce fait. Dans chaque chapitre, sans en excepter un seul, les prophètes parlent du retour de l'exil.

Or, ce Messie, ce conquérant national, n'arrivant pas, les Hébreux se voyaient par là indirectement forcés à le faire reculer vers un avenir de plus en plus lointain. S'ils

n'avaient pas fait cela, ils auraient dû abandonner cette croyance ; or, comme elle leur était plus chère que tout au monde, ils en plaçaient la réalisation au-delà de l'époque présente.

Ils faisaient donc comme les premiers chrétiens : ceux-ci croyaient voir dans quelques années l'arrivée triomphale du Christ, or il n'arrivait pas, et ils préféraient d'espérer son arrivée dans un avenir qui reculait de plus en plus : voyez saint Matth. 16, 28 ; saint Luc, 9, 27 ; Corinth. I, 15, 51 ; 1, 7, 8 ; 4, 5 ; 7, 29 et 21, 32 ; Romains, 13, 11 ; Thessalon. 4, 15-17.

Quant à la personnalité du roi libérateur, c'est-à-dire du Messie, les prophètes ne sont point d'accord ; le prophète Haggai, probablement pour dire quelque flatterie à Sérubabel, appelle celui-ci tout franchement Messie (chap. 2, 21) ; dans son extase prophétique il s'écrie : « Moi, je te prendrai, Sérubabel, fils de Séalthiel mon serviteur, dit Jéhovah, je te garderai comme la bague de mon sceau (avec la plus grande prédilection), puisque je t'ai élu, dit Jéhovah, le roi céleste des armées célestes. » Je prie mes lecteurs de faire ici beaucoup d'attention, car ils vont assister à l'origine élémentaire de la croyance en un Messie patriotique qui n'arriva pas, mais quelques siècles plus tard une partie (la mineure partie, il est vrai) crut le voir dans la forme du prophète Jésus ¹⁰⁹ le Galiléen ou le Christ. — Chez Jérémie et Ézéchiél le Messie futur, c'est le roi David ressuscité ; delà vient que plus tard Jésus, surnommé le Christ, fut censé être descendant du roi David (Jérém. 30, 10. — Ézéch. 34, 23). Un autre prophète, Joël, dit 43, 1 : « Allez, peuples, approchez, venez dans la vallée Josaphat ; là je serai présent, assis pour juger les peuples d'alentour ; vous autres (Hébreux), vous avez à lever la faux pour couper la moisson qui est déjà mûre ; arrivez, frappez et foulez aux pieds, car le pressoir (où le vin sera foulé) est plein, et les vases débordent (de leur sang), car leur

perversité fut trop grande. » Voilà donc, comme chez Isaïe, les nations qui n'ont pas l'honneur d'être la nation hébraïque, traitées comme on traite les raisins. Même Isaïe, je le répète, le grand et généreux prophète, veut que ses compatriotes fassent périr par le glaive la plupart des autres peuples, en sacrifice à Jéhovah.

Ce massacre général des hommes, des femmes, des enfans, des vieillards, des animaux domestiques dans tout peuple non-hébreu, est un grand chérem même aux yeux des prophètes les plus avancés (43, et 34). D'après le premier de ces deux passages Jéhovah a créé les Hébreux en son honneur, mais les autres nations seulement pour qu'elles se laissent tuer comme autant de victimes humaines en expiation des péchés des Hébreux ; Jéhovah y dit : « Je donnerai comme la somme de ton rachat toute l'Égypte, l'Éthiopie et Saba. » Dans l'autre passage le prophète dit : « Jéhovah est eu fureur contre toutes les nations... il les donne pour qu'elles soient chérem (vouées à la mort sacrée devant l'autel de Jéhovah ou en son honneur)... Et leurs corps inanimés sont jetés là, et une puanteur cadavéreuse se répand, et des montagnes entières vont se fondre dans les torrens du sang ennemi ¹¹⁰. Toute l'armée céleste (les génies des astres) disparaissent, et les cieux sont roulés comme un livre (qu'on ferme), et toutes leurs légions (les étoiles) seront précipitées en bas, comme les feuilles qui tombent de la vigne et les fruits mûrs du figuier, etc. » La scène imaginaire de ce massacre dévot de tout homme et de toute femme est dans le pays Bozra et en Idumée, et les versets suivans parlent avec enthousiasme de l'immolation des animaux domestiques purs (taureaux, moutons, chèvres). Après ces massacres universels le reste des peuples non-mosaïques sont tous devenus les valets de la puissante nation juive : le grand roi juif, le Messie, règne désormais sur le globe entier. La nation juive ne travaille plus, elle

s'occupe seulement à faire le service divin. Les esclaves païens, menés par troupeaux innombrables à Jérusalem, y sont fouettés et redressent, à la sueur de leur front maudit, tout édifice, tout monument national des Juifs qui avait été dévasté par les ancêtres de ces mêmes esclaves. D'autres esclaves ont la permission de rester dans leurs contrées, jadis de puissans royaumes, aujourd'hui de mesquines provinces appartenant au peuple jéhovique ; la religion mosaïque seule est exercée sur terre. Tout cet étrange idéal d'orgueil et de despotisme se trouve déjà littéralement dans la Bible, et on n'a guère besoin d'ouvrir sur cet objet politique le talmud, bien que celui-ci soit intéressant à lire. Pour nous, il suffit ici de citer Isaïe 55, 4 ; 60, 4, 9 ; 60, 16 ; Zacharie 8, 3 ; Joël, 3, 13. — Zacharie 6, 15 ; Jérémie 30, 8, 9. Surtout remarquable est Isaïe 61, 4 : « Vous serez le peuple-serviteur de Dieu... vous mangerez les richesses des autres peuples et vous vous installerez dans leur majesté. » Les prophètes postérieurs ne trouvent pas assez d'éloquence pour chanter ce pillage organisé, cette singulière centralisation de toutes les fortunes dans la seule ville de Jérusalem (Isaïe 60, 4). Maintenant le dieu national daigne devenir un dieu universel ; les esclaves, c'est-à-dire les païens deviennent juifs, Jéhovah leur donne des lèvres pures afin que tous ils adorent son nom sacré (Zéphanie 3, 9, 10). Les païens viennent an par an à Jérusalem, ils s'y prosternent avec leurs cadeaux devant le grand roi des Juifs, le Messie, et assistent à la fête joyeuse des Bosquets et des Banquets (tabernacles) : voyez Zacharie 14, 16.

Résumons : le prophétisme juif produit et proclame le messianisme. Le Messie, ce grand guerrier et roi des juifs, subjuguera tous les peuples et en exterminera la majeure partie. Le reste se convertira, et la paix perpétuelle régnera sur terre dans la personne du grand roi des Juifs.

Les Juifs se sont fait une cruelle illusion ; aucun Messie ne les a sauvés. Les premiers chrétiens n'en ont copié que la dernière partie : la paix perpétuelle sur terre, sous la domination juste et heureuse du Messie juif-chrétien, Jésus le Nazaréen surnommé le Christ. L'extermination des non-chrétiens se trouve reculée par les dogmatistes chrétiens jusqu'à la fin de l'univers, au dernier jugement des vivans et des morts, à la seconde arrivée du Messie ; ce qui est en opposition avec l'Ancien-Testament. Du reste, les prophètes de l'Ancien-Testament diffèrent autant entre eux sur le grand roi des Juifs, que les auteurs du Nouveau-Testament diffèrent entre eux à propos du Moïse juif-chrétien (saint Pierre II, 3. — Saint Luc 21, 25. — Saint Matth. 24, 2). Les quatre évangiles ne connaissent, il paraît, qu'un jugement définitif sur les douze tribus juives : saint Matth. 19, 28 ; 20, 20 et saint Luc 22, 30 ; les douze apôtres vont prononcer les sentences, et aucun païen, ce semble, ne participera à ce royaume messianique ; mais saint Matth. 25, 32 parle tout à coup de tous les peuples ; saint Paul s'adresse expressément aussi aux païens : seulement il croit que chaque Juif régnera dans le royaume du Messie ; « Une partie des Juifs n'a été aveuglée (dit-il, en intrépide sophiste gréco-israélite) par Dieu que pour laisser aux païens le temps de se convertir : tout Israël sera alors sauvé. »

Les protégés parmi la nation juive, auxquels ce dieu national daigne s'adresser spécialement, sont tous, sans exception, même du point de vue oriental d'alors, des adultères, des traîtres, des parjures. Or, le vieux proverbe dit : Nommez-nous ceux que vous fréquentez, et nous vous dirons qui vous êtes. L'application au cas donné ici est chose facile, et peu flatteuse pour le roi céleste Jéhovah.

Noë, un protégé de Jéhovah, est un ivrogne ; il a l'effronterie de maudire son fils Ham, qui l'avait vu dans une position indécente (Moïse I, 9, 20). Abraham, autre protégé, loue pour ainsi dire son épouse Sara à des rois

étrangers ; Isaac, aussi un protégé de Jéhovah, en fait de même avec son épouse Rebecca (Moïse I, 12, 11 ; 20 ; 26). — Le protégé Loth, qui vient d'être sauvé par les anges des flammes de Sodome, commet dans deux nuits l'inceste avec ses deux filles (Moïse I, 19). — Le protégé Jacob ment devant son père aveugle Isaac, il ment devant son dieu Jéhovah : la bénédiction qu'il escamote à son père, a pourtant la force, dit on, de rendre heureuses les nations (Moïse I, 27). Jacob est un personnage aussi peureux que cynique : il rampe comme une bête perfide mais cruelle devant son noble frère Esaü ; Jacob s'appelle l'esclave d'Esaü, il s'incline au moins sept fois devant lui jusqu'à la terre, il ne cesse de crier : O mon maître et frère, donne-moi ta miséricorde, il compare la figure d'Esaü avec celle de Jéhovah (Moïse I, 32), etc. C'est là ce Jacob, le grand archi-patriarche, que la nation juive a eu la singulière idée de glorifier par-dessus tout ; ce Jacob est une véritable personnification de la mauvaise conscience. Ses fils lui ressemblent : Ruben, l'aîné, s'empare d'une des femmes de son père ; Juda, lui qui, d'après les prophéties, gardera toujours le sceptre, Juda dans la famille duquel le Messie va naître, fait l'inceste avec Thamar, sa sœur. Voyez Moïse 35, 22 ; 39, 10 ; 38. Les fils de Jacob, ces ancêtres peu dignes de la nation, vendent Joseph. Ce Joseph est un accapareur de blé, il tue une partie du peuple égyptien par la faim afin que l'autre lui donne ses biens et finisse par vendre sa liberté (Moïse I, 47, 19). — Un autre homme de Jéhovah, Biléam, qui ne dit que ce que son dieu lui inspire, conseille aux Midianites de séduire par leurs femmes le peuple hébreu ; il bénit ce peuple trois fois, mais cela ne l'empêche pas de mourir son ennemi (Moïse IV, 22, 9 ; 12, 20 ; 29, 38 ; 31, 8,16). — Moïse et Josué sont deux tigres contre leur propre peuple et contre les autres. Moïse proclame la peine de mort même pour le méfait le plus mesquin (un pauvre est lapidé pour avoir cherché du bois à brûler le jour du sabbat) : Moïse lui-même toutefois, après

avoir proscrit le mariage avec des étrangères, épouse vite une étrangère, et méprise les reproches que sa sœur lui adresse. Moïse fait tuer 3,000 Israélites qui venaient d'adorer le veau d'or (Moïse II, 32, 26), mais il ne punit point son frère Aron, qui avait construit cette idole et dirigé le service idolâtre. Moïse est donc un tyran, car l'essentiel d'un tyran est de sévir contre ceux qui le rendent jaloux, et de ne porter soin, en vrai égoïste, ou plutôt en bête fauve, que pour sa famille. — Le protégé de Jéhovah, Simson, tourmente, comme un gamin, inutilement de pauvres animaux, en attachant du feu aux queues des renards ; il incendie par ce moyen les champs de blés. Cet homme de Jéhovah court après toutes les femmes ; il quitte son épouse, on la donne à un autre. — L'archiprêtre du dieu, Samuel ¹¹¹, ordonne aux Juifs, sous leur roi Saül, de massacrer dans un grand chérem (tuerie) les Amalékites, jusqu'au dernier enfant à la mamelle, voire même de tuer les ânes, les chameaux, les brebis, les bédliers, les bœufs (Sam. I, 15 : tandis que ces Amalékites ne tuaient point les prisonniers juifs : Sam. I, 30). Les Juifs font dans ce chérem comme le grand-prêtre leur avait dit ; ils n'épargnent que les meilleurs des animaux domestiques. Samuel, avec ses propres mains, coupe en plusieurs morceaux le roi ennemi, et destitue Saül pour ne pas avoir tué dans le chérem tous les bœufs et tous les moutons. Jéhovah lui donne, par la main de Samuel, pour anti-roi le jeune vaurien David ¹¹², qui se prête avec docilité à scier les prisonniers, à les griller, à les mettre sous des chariots (dont on se servait à battre le blé), et à déchirer leurs corps en plusieurs morceaux par d'autres instrumens (Sam. II, 12, 31). David, ce héros de Jéhovah, est cruel comme un sauvage peau-rouge de l'Amérique, mais bien moins brave, moins généreux que celui-ci. Je prie mes lecteurs d'observer que de la famille de ce féroce David le Messie doit naître ; ce qui est peu honorable pour le Messie (Rois I, 11, 33. —

Isaïe 37). La famille de David, la voici : son fils Ammon fait inceste avec Thamar, sa sœur ; Absalon tue son frère Ammon ; Absalon détrône son père David ; Absalon couche publiquement avec les femmes du harem de son père détrôné, ce qui n'était pas encore l'action la plus détestable de ce prince, d'après le point de vue oriental d'alors (Hérodote III, 68 ; chez les Perses et les Assyriens on épousait les sœurs utérines ; Lucien, des Sacrifices, chap. 5). Adonia, fils de David, cherche à le destituer ; Salomon tue son frère aîné Adonia, et meurt au sein de l'idolâtrie.

Les prophètes, élus de Jéhovah, ne sont pas toujours purs. Ce qu'il y a de plus burlesque, c'est que le grand Élie, ce prophète suprême aux yeux des Juifs, cet Élie qui regarde Jéhovah sans tomber raide mort, qui ressuscite des cadavres, qui est nourri par des corbeaux et par des anges, qui possède un manteau tellement sacré qu'on n'a qu'à frapper avec ce vêtement sur la surface du fleuve, pour voir les flots se séparer, de sorte qu'on peut le traverser à pied sec ; cet Élie enfin, qui monte au ciel dans un char de flammes, il se conduit en vrai schamane, comme un charlatan et un buveur de sang à la fois ¹¹³. On dit que la nation d'alors était abrutie. Mais ce qu'il y a de révoltant, c'est le défaut de logique chez les rédacteurs de la Bible et chez ses apologistes, qui veulent nous persuader que Moïse ait vécu, enseigné et gouverné cinq siècles avant ce thaumaturge sanguinaire Élie. La nation n'eût, au contraire, point été sauvage et abrutie au temps d'Élie, si elle eût joui pendant cinq siècles de l'influence du code mosaïque ; donc le code mosaïque ne date pas de Moïse. La soif de sang que les rédacteurs de la Bible supposent au peuple juif sous Élie, est vraiment étonnante : Élie, au lieu de prêcher, après son miracle des autels, aux jéhovistes et aux baalistes assistants, la préférence visible de Jéhovah comparé à Baal (ce qu'aurait assurément fait un prêtre de Jupiter, par exemple), coupe le cou avec ses propres mains

à 450 prêtres idolâtres (Rois I, 18). C'est là probablement une exagération, mais il faut prendre acte de la bonne volonté des rédacteurs.

Le prophète Micha est parjure : il fait serment de dire une prophétie vraie, il en donne une fausse.

Le généreux, le grand Jérémie lui-même, qui à côté des deux Isaïe (Isaïe et Pseudo-Isaïe) est le personnage le plus moral et le plus imposant de l'Ancien-Testament, était en secret du parti des Chaldéens, des ennemis de sa patrie ; il accepta d'eux scandaleusement une récompense lorsqu'ils eurent conquis Jérusalem ; Nabuchodonosor l'aimait : Jérém. 36, 29 ; 21, 9 ; 27, 3, 38, 2, 4 ; 37, 10 ; 39, 12 ; 40, 4, 5.

Le prophète Jona, dans la baleine, est homme méprisable.

Voilà donc la valeur morale des bien-aimés du dieu israélite.

Ce dieu est tellement entêté qu'il fait du mal aux gens les plus inoffensifs, par cela même qu'il fait du bien à ses bien-aimés. David ordonne le dénombrement de la nation (acte très criminel aux yeux des rédacteurs bibliques) et Jéhovah punit — David ? du tout, mais la nation par une épidémie (Sam. II, 24). Élie, ce protégé de Jéhovah, tue par le feu du ciel deux capitaines et cent guerriers, uniquement pour expérimenter s'il est vraiment l'homme du dieu national (Rois I, 1). De même le Nouveau Testament : le seul résultat de l'étoile est le massacre des enfans à Bethlehém ; pour rehausser l'éclat de la crucifixion du Christ, un tremblement de terre a lieu, qui sans doute aura fait bien du mal ; un ange tire saint Pierre de la prison, ce qui cause la mort du geôlier (Act. des Apôt. 12, 3), etc., etc., etc. 114.

Le nom de Jéhovah était d'abord Jao. Les Phéniciens et les Chaldéens (Lydus, De mens. IV, 38, 74 ; Movers, les Phénic. 5, 39 : une mystérieuse littera trina J-A-O) et les Grecs donnent ce nom, et celui de Jaou ou de Jéou, au dieu

juif. De Wette traduit (Moïse II, 3, 14) le mot Jao par je suis celui qui je suis, d'autres par je suis celui qui je serai ; c'est à peu près le même. Seulement, c'est trop profond, trop beau, trop métaphysique pour cette nation sauvage encore au temps de David. Ju-piter (d'après Gesen. Thesaur. p. 577) ou Jo-vis a évidemment le même radical, car piter et vis sont des adjoints italiques ; Ju-non de même.

Ce dieu Jao-Jéhovah, c'est Dionyse et Apollon en Grèce, selon Macrobe (Saturn. 1, 18) le soleil avant le coucher s'appelait Apollon, après le coucher Dionyse. Ce Dionyse grec, ce Liber latin, est engendré par Zéus, le feu, après sa mort il est transformé en feu, selon une autre fable il est déchiré en sept lambeaux (sept, le nombre sacré) ; il est le dieu de la nuit, il aime le séjour aux montagnes, il aime la pomme grenade, il aime la musique et la danse échevelées. Tout cela comme Jéhovah ; David aussi saute comme une bacchante devant lui, et cela si indécement que Michal, son épouse, en fait un reproche au roi. Le serpent d'airain que Moïse érige, et qui n'est supprimé que par Hiskia, se trouve aussi dans le culte dionysique : les bacchantes ont une parure de serpens (Catulle, Epithalam. Pel. et Thet. 256 ; Clément d'Alexandrie, Admon. adv. gent.). Jéhovah, Moloch et Bacchus portent tous également des cornes de taureau (Eusèbe, Præp. evang. 3, 11). On leur a voué des cavernes aux montagnes : Speluncæ bachicæ (Macrobe, Saturn. 1, 18) et Dionyse-Bacchus est un dieu de la guerre (Saturn., 1, 19). Dans les mystères dionysiques on a un manger et un boire mystiques (Jul. Firmicus, De error. profan. relig. 23) : dans les mystères chrétiens aussi. L'arche sainte de Jéhovah punit les Philistins par des ulcères (Sam. I, 5) et Dionyse de même les Athéniens (Hérod. 1, 105 ; il y a des arches saintes aussi dans le culte de Dionyse, et malheur à celui qui les ouvre. — Schol., ad Aristoph. Acharn. 242).

Le Jao-Jéhovah juif s'appelle Zebaoth, de l'armée céleste, c'est-à-dire des sept planètes ; le Jao-Jéou phénicien ou

chaldéen s'appelle Sabaoth (Lydus IV, 98) et plus d'une fois le Dionyse grec s'appelle Jao (ou grécisé Euïos). L'exclamation sacrée Jacchos paraît avoir été changée en Bacchus (Movers, les Phénic. 547). Ainsi, pourquoi reprocher à Tacite d'appeler ce Jéhovah, père Dionyse (Hist. V, 5) ?

A Jéhovah-Soleil les Hébreux de l'antiquité aiment à sacrifier leurs prisonniers par la croix : ils les attachent à des arbres du lever jusqu'au coucher du soleil (Moïse IV, 25, 4 ; Josué 10, 12 ; Samuel II, 21).

Ce Jéhovah jouit de la vénération nationale, mais à côté de lui encore beaucoup d'autres dieux et déesses. Il ne commence à s'en scandaliser que par la bouche des réformistes. Voyez Moïse IV, 25, 4. — Josué 10, 12. — Samuel. II, 21.

Tout ce culte jéhovique d'un bout à l'autre n'est point particulièrement propre à la nation hébraïque ; il a des analogies nombreuses avec les Phéniciens et avec les Égyptiens. Dans la suite les Hébreux n'admettent plus de statue jéhovique ; cela encore se rencontre en Syrie dans le temple à Hiérapolis, on y voit un trône voué au dieu Soleil, mais sans statue (Lucien, de Dea Syria, c. 34). Voilà un pont jeté entre le culte idolâtre et cet autre culte qui défend à ses sectaires d'adorer une image quelconque. Ne vantez pas non plus la pureté morale, sous le rapport sexuel, dans la mythologie judaïque, comme plus grande que dans les mythologies des peuples sémitiques environnans ; la mythologie biblique ne s'effraie point par exemple de mentionner les amours des filles terrestres avec les fils des Elohim, c'est-à-dire avec les anges des astres (fils des sept planètes) ; de ces mariages naquirent, dit-elle, les héros de l'antiquité. De même la mythologie talmudiste ; elle ne craint pas de dire : « Élie le prophète, qui est monté au ciel et a été changé en un ange, descend encore quelquefois sous la forme d'un marchand arabe. Et le jour de la réconciliation il rencontre le raf (rabbin) Jéhouda, et lui

raconte qu'il est descendu du ciel pour faire sa cour aux jeunes filles à Nahardéa. Sur quoi le raf Jéhouda demande : O grand prophète et grand ange Élie, comment le très haut et le très saint dieu (Jéhovah) peut-il te permettre cette conduite légère ? Et le prophète Élie réplique, en citant le verset Moïse I, 4, 7 qui dit : Le péché gît devant la porte. D'après l'interprétation de nos savans docteurs de la Loi (que leur mémoire soit bénie !) ce verset signifie : Le mauvais naturel pousse au péché (Eisenmenger, Judaïsme découv. Traité de Joma). »

Les montagnes, les collines jouissent d'une vénération chez les Hébreux et chez les Araméens : « Les dieux des Hébreux sont les dieux des montagnes, c'est par cela même qu'ils nous ont vaincus ; mais cette fois nous leur ferons la guerre dans la plaine, et ils ne nous battront peut-être plus, » disent les Syriens (Rois I, 20, 23). Les monts de Basan sont les monts de Dieu (psaume 68,16). David fait pendre les sept descendans de Saül aux arbres sur une montagne en face du Jéhovah (lisez : du soleil) : voyez Sam. II, 21 et Sam. I, 11, 9. En Phénicie les monts dont un fut nommé la figure de Dieu, sont vénérés (Strabon 16, 2). Rien de plus faux que d'ajouter foi au fameux précepte de Moïse (V, 12, 2) : « Détruisez chaque endroit, où les peuples que vous allez expulser, ont adoré leurs divinités, sur les sommets des montagnes, sur les hauteurs des collines et des côtes, et sous tous les arbres verts. » Au contraire, Israël, du temps de Moïse et pendant plusieurs siècles après lui, recherchait et s'appropriait, avec un zèle religieux, chaque endroit montagneux et chaque grand arbre où des Arabes et des Cananéens avaient immolé. Israël, à son tour, appelle visage de Dieu un mont en Perée (Pniel I. Moïse 32, 31. — Juges 8, 8). Le Nouveau-Testament fait apparaître Jéhovah sur des montagnes pour glorifier son Messie. Abraham immole sur le Moryah, endroit cher aux sacrificateurs jébusites, et acheté par David au propriétaire Aravna ; c'est là que Salomon érige le grand-

temple. Jéhovah parle sur le Sinaï à Moïse, Josué et Moïse sacrifient sur des collines et des montagnes (Jos. 8, 10), sous les Juges on tient sur le Tabor des conciliabules religieux (Juges 4 ; 5) et les descendants du roi Saül sont crucifiés sur une montagne en l'honneur du dieu Jéhovah (Sam. II, 21). Le Horeb s'appelle la montagne de Dieu (Rois I, 19, 8), le Sion s'appelle la sainte montagne, et le dieu s'appelle le Saint de la Montagne (Habak. 3, 3. — Zéphan. 3, 11. — Obadie 1, 16. — Zacharie 8, 3. — Jérém. 31, 23. — Ézéchi. 20, 40 ; Daniel 7, 16. — Joel 3, 22, etc., etc.).

Le Sinaï était la véritable résidence primitive de Jéhovah, comme l'Olympe celle de Jupiter. Les Hébreux judéens croyaient le dieu sur le Sion, et les Hébreux israélites sur le Carmel. Sur ce Carmel prêchent les deux prophètes du royaume Israélite, Elisé et Elie (Rois I, 18 ; II, 1 ; II, 2 ; II, 4) ; là le dieu éclate en miracles, enflamme les sacrifices, lance du feu sur les gens du roi Ahasia. Le prophète Micha (7, 14) dit littéralement que Jéhovah habite les belles forêts au milieu du Carmel. Ce Carmel était une montagne éminemment sainte aussi aux yeux des Phéniciens : ce qui prouve une parenté entre les deux cultes nationaux (Suétone, Vespas., 5).

Ainsi, en résumant je dis : l'antique hébraïsme (j'évite ici le mot mosaïsme), jusqu'à l'exil ou jusqu'aux réformateurs, sacrifie sur des montagnes et dans le temple de Jéhovah ; les réformateurs défendent les sacrifices sur des montagnes, et exigent ceux dans le temple ; pour donner de la vigueur à cette innovation, ils ne trouvent rien de mieux que d'en faire une loi extrêmement antique et de l'attribuer déjà à Moïse, à Moïse qui avait été un des favoriseurs les plus fervens des sacrifices sur les montagnes ! Sanchuniathon dit que la statue du dieu suprême des Phéniciens à Byblos fut promenée sur un char attelé de bœufs (Movers, les Phénic. p. 542) et la tente sacrée, l'arche sainte, existent chez les Phéniciens et chez les Égyptiens (Münter, Relig. des Carthag. p. 126). L'intérieur

du temple jéhovique, construit par des architectes phéniciens, ne peut ne pas avoir été à peu près identique avec celui des temples phéniciens ; deux symboles de la reproduction sexuelle sont placés par les architectes phéniciens devant le portail du temple jéhovique, ils y restent jusqu'à la conquête de la capitale. Ou serait-on par hasard assez naïf pour croire, que deux peuples fanatiquement religieux se prêteraient mutuellement les architectes de leurs temples, si le culte de l'un n'était pas déjà aussi celui de l'autre ?

Les ânes, regardés en Égypte comme des quadrupèdes appartenant à Typhon, dieu du Mal, étaient méprisés : on en précipitait un du haut d'une montagne pour l'immoler : Plut., Isis et Osiris c. 30 et Platon, Sympos., c. 5. Les cochons de même ; toute la caste des pâtres de cochons était méprisée aussi ; on n'en immolait le jour de la pleine lune qu'à la déesse lunaire et à Dionyse ; on mangeait alors cette viande, qui était défendue dans toute autre occasion.

Le texte biblique, il est vrai, ne porte que peu de traces de l'ancien culte que les Hébreux avaient pour l'âne ; Moïse II, 34, 20 place cet animal à côté de l'homme ; Moïse III, 11 énumère les animaux immondes et ne dit rien de l'âne, et Michaelis se trompe quand il croit que l'âne, Moïse II, 34, 20, signifie tous les animaux immondes à la fois (son Droit mosaïque, 4, 193). L'âne n'est point excepté quand il s'agit d'un sacrifice en masse (d'un chérem), les Hébreux y massacrent, en l'honneur de Jéhovah, hommes, femmes, enfans, esclaves, taureaux, vaches, veaux, brebis, béliers, agneaux, moutons, et ânes, tous des êtres purs : jamais des chiens. Les cochons n'existant presque point en Palestine, ne peuvent être mentionnés (Moïse I, 12, 16 ; 24, 35 ; 30, 43 ; Josué 6, 21 ; 7, 24). Les nombreux troupeaux d'ânes et de chameaux, chez les anciens patriarches hébreux, servaient évidemment aussi bien à la nourriture qu'à porter

des fardeaux ; l'Arabe d'alors, comme l'Arabe d'aujourd'hui, aimait à manger la viande de chameau (Diodore Sic. 2, 54).

Apion raconte que le roi séleucide, Antioque l'Illustre, trouva dans le sanctuaire du temple de Jérusalem, la tête d'or d'un âne, que les Juifs vénéraient comme un saint symbole : et Diodore (In Excerpt. lib. XXXIV, églog. 1. t. II, p. 525. édit. Amst. 1745 in-folio) dit que ce roi y trouva une statue en pierre de Moïse, ayant une longue barbe et monté sur un âne. Joséphus se récrie contre Apion, mais peut-être à tort. Ce culte n'avait rien de si invraisemblable chez un peuple où déjà le Messie Jésus-Christ arrive sur le dos d'un âne (voyez l'évangile) et cela — remarquez bien — d'après le célèbre mot du plus grand prophète de l'Ancien-Testament ; chez un peuple enfin qui dans son talmud traite à plusieurs reprises de la Bouche éloquente de l'Anesse créée avant l'Univers (voyez Daumer, le Culte, etc.) de cette miraculeuse ânesse qui parla jadis à Biléam et qui portera au dernier jugement le véritable Messie, le grand monarque juif de toute la terre (voyez Eisenmenger, tome II à la fin) ¹¹⁵.

Les Hébreux avaient le fameux bouc émissaire ; les prêtres, après avoir amassé les péchés de la nation sur cet animal, le conduisaient au désert et le relâchaient : le rite des Égyptiens offre un parallèle (Hérod. II, 42).

La fête hébraïque des Tabernacles, mieux dite des Banquets et des Bosquets, ressemble tellement à la fête du Dionyse hellénique, que Plutarque écrit : « L'époque et la manière de la célébrer sont à peu près les mêmes dans l'une et dans l'autre. » Les Hellènes y chantent ololu ou eleleü, ce qui vient de l'hébreu hallélou-jah, c'est dire hallélou Jéhovah (louez Jéhovah). Jéhovah, c'est le dieu Soleil des Hébreux, tout comme le nom du Dionyse grec est donné par Hérodote à Osiris l'Égyptien, qui est le dieu Soleil de l'Égypte ¹¹⁶. Cette ressemblance a frappé déjà le

vieux Lundius, ce brave docteur orthodoxe (ses Sanct. jud. ch. 25-27) qui s'écrie : « Le Démon, le singe de Dieu, a évidemment contrefait la fête des Tabernacles chez les Grecs ; d'où vous voyez de nouveau que le Démon, le singe de Dieu, a été toujours et partout alerte pour renverser ou empoisonner les institutions du Seigneur. » — En un mot, cette fête des Hellènes et des Hébreux était consacrée à la force productrice des végétaux, des animaux, des hommes ; on buvait et versait du vin, on sacrifiait de l'eau pendant sept jours de suite sur l'autel (Sam. I, 7, 6), et même dans le temple moderne les femmes puisaient et versaient de l'eau pendant une semaine dans l'avant-cour dite la cour des femmes. Sous ce ciel de bronze rougi l'eau est, dans la pluie, dans la rosée, dans les irrigations, un élément réellement créateur, divin ou un dieu réel, et la mythologie hellénique avait raison de faire naître Vénus Anadyomène de l'onde de la mer. Une fois cela posé, les attributs de Vénus-Aschera doivent y être admis : la pomme grenade ou, pour la remplacer dans nos climats, le citron qui est encore aujourd'hui porté par les Juifs lors de la fête des Tabernacles ; les bosquets, les treillages faits de rameaux, les danses des deux sexes pendant sept nuits successives à la lueur de flambeaux et de lampions ; les banquets et les chants, bref l'orgie telle qu'elle se trouve naturellement dans une fête orientale de la moisson (Winer, Dictionnaire biblique, 2, 7) : tout cela prouve la fausseté de Moïse III, 23, 34 où l'on voudrait nous faire croire que cette solennité fut appelée d'après les tabernacles (ou tentes) sous lesquels s'étaient abrités les ancêtres dans le désert. Comme si dans les sables il y avait des bosquets ! comme si l'homme instituait une fête nationale pour s'être abrité jadis sous des buissons ; ce motif est donc mesquin, est nul. Sachez qu'une nation quelconque a toujours et partout assez d'esprit pour adopter une fête solennelle en commémoration d'une chose remarquable, et jamais assez

de niaiserie pour célébrer de père en fils une chose indifférente.

On s'est trompé en datant toutes ces ressemblances de l'hébraïsme et de l'égyptisme, du séjour des Hébreux parmi les Égyptiens. Moïse n'a adopté que bien peu d'usages égyptiens : la circoncision, dit la Bible, n'avait point lieu dans le désert. Ce n'est que depuis Salomon que l'influence des Égyptiens pénètre dans la Palestine (Rois I, 3 ; I, 11, 10) ; elle s'y maintient jusqu'à la ruine du royaume Juda. Ayant fait à plusieurs reprises des alliances défensives et offensives avec le royaume de Juda et avec celui d'Israël (Rois II, 17, 4. — Isaïe 30, 2 ; 31, 1 ; 36, 6), les Pharaons d'Égypte, après la bataille de Megiddo, s'emparent du royaume de Juda.

Les prophètes Isaïe et Jérémie préfèrent l'influence sémitique des Chaldéens, et repoussent par tous les moyens l'influence étrangère de l'Égypte, mais en vain : une partie des Judéens va se réfugier en Égypte pour échapper aux Chaldéens (Zachar. 10 ; Jérém. 41). De là, plusieurs siècles avant notre ère, naît la ressemblance par l'intrusion des mœurs égyptiennes dans la nation hébreue, et Tacite, Suétone, Plutarque, appellent les Hébreux un peuple un peu égyptique, ayant un rite égyptico-judaïque. Ne croyez pas que les douze tribus des Hébreux datent de leur patriarche Jacob ; pour forcer cette vénérable origine du nombre douze, on laisse adopter par Jacob ses deux petits-fils Mânasse et Ephraïm, seul moyen pour arrivera douze (Moïse I, 48). Ce nombre a plutôt une connexité avec les douze mois, avec les douze signes du zodiaque (von Bohlen, Genèse, p. 76). Les Ismaélites, c'est-à-dire les Arabes sabéens, se composaient du même nombre de tribus ; les Perses aussi ; les Égyptiens avaient sous leur dodécarchie douze départemens et douze rois (Xénophon, Cyropédie, 1, 2, 4. — Hérod. II, 147. — Heeren, Hist. des États antiques, p. 78). Ainsi, les douze tribus des Abrahamites ne dérivent pas des dix fils de Jacob, addition

faite de deux petits-fils (dix et deux font en effet douze !) comme la Bible nous veut enseigner : le nombre douze y est sacré comme le nombre sept, l'un et l'autre sont d'origine astronomique. La Bible ignore radicalement ce qu'ont fait Isaschar, Zébulon et les autres fils de Jacob, tandis qu'elle nous répète jusqu'à l'ennui les hauts-faits et les paroles d'Abraham, d'Isaak et de Jacob. Probablement la plupart des douze fils de Jacob n'ont jamais existé.

Avant la captivité babylonienne les Hébreux ne se séparaient point des autres nations, comme ils l'ont fait depuis. Hérodote rapporte une foule d'usages et de cérémonies des Égyptiens qui cherchent à éviter par là le contact avec les Hellènes, avec les outils, la vaisselle de cuisine d'un Hellène. Le cérémonial des prêtres égyptiens ressemble à celui des prêtres juifs (Hérod. II, 64), et ainsi de suite.

Les prêtres galles en Phénicie, quand un des leurs était mort, ne pouvaient entrer au temple pendant une semaine ; tout Phénicien ayant vu un mort, était immonde pour une journée, et la famille du mort l'était pour trente jours (Lucien, de la Déesse syrienne, c. 55) ; le clergé hébraïque formait une caste héréditaire, celui des Égyptiens également : chaque temple était administré par un prêtre supérieur, le fils duquel continuait les fonctions sacrées après le décès du père (Hérod. II, 37). En Égypte comme en Phénicie le rang de ces prêtres supérieurs ou grands-prêtres n'était inférieur qu'à celui des rois, et plus d'une fois un prêtre devenait roi (Justin. 18, 4). La nation israélite fut gouvernée, après l'exil, pendant des siècles par un grand-sacrificateur, entouré de dignité royale. Dans le temple de la Déesse syrienne, à Hiéraple, on comptait un corps de trois cents prêtres desservans (Lucien, c. 42) ; comme en Judée les lévites, il y avait en Syrie les hiérodules pour le service inférieur. L'ancienne Égypte avant l'invasion des Macédoniens, avait des prêtres et point des prêtresses : la Judée de même, puisque Jéhovah y était

imaginé comme dieu, et point comme déesse. Mais, remarquez-le bien, à côté du Jéhovah, dans la plus haute antiquité, on adorait une déesse correspondante ; de même en Phénicie et en Arabie, à côté du Baal, du Moloch. La Bible a effacé presque toutes les traces de cette déesse, mais Jéhovah est trop voisin du Baal et du Moloch pour ne pas autoriser à cette induction par analogie. Voyez Moïse II, 38, 8 : « Bezaleel (qui confectionnait les vases sacrés) pour faire le bassin et les pieds, prit le cuivre des miroirs des femmes qui montaient la garde devant la porte de la tente sacrée. » Pareillement, Samuel I, 2, 22. Ainsi, ou le dieu Jéhovah avait une déesse Jéhovah à côté de lui, ou il fut servi par des prêtresses. Il va sans dire que ces femmes-là n'étaient que des kedèches phéniciennes, comme celles dans le service de la déesse Astarte (Hérod. 1, 199 ; Moïse I, 38, 14 ; V, 23, 19). Jéroboam érigeait deux idoles sous forme de taureau ; cela peut prouver en faveur de l'hypothèse qui admet un Jéhovah mâle et une déesse Jéhovah. — Moïse II, 29, 42, 43 donne aux prêtres l'ordre de mettre des pantalons de totie pendant le service de l'autel, afin qu'ils ne meurent pas, c'est-à-dire il le leur commande sous peine de mort. Eh bien ! Philon (vita Mos. III, 522) se trompe quand il dit : « Probablement cette mesure est imposée aux prêtres pour qu'ils puissent rapidement monter et descendre les gradins de l'autel sans violer la décence ; » Philon oublie qu'ils étaient habillés d'une longue robe de toile jusqu'aux chevilles (Moïse II, 28, 39) et qu'ils n'ont assurément jamais eu besoin d'y faire des mouvemens brusques et rapides. De même Moïse III, 16, 4. Et Moïse II, 20, 26 on lit une ordonnance qui défend de construire un autel avec des marches, afin que la décence y puisse être gardée par les prêtres administrans. Que signifie tout cela ?

La théologie, catholique, protestante et juive, est entièrement incapable à répondre ; toujours ignorante et remplie d'aigreur pédantesque, elle devient sophiste là où

elle prétend interpréter. Et pourtant, l'explication n'est pas trop difficile ; la voici : Dans l'ancien culte de Jéhovah, avant l'exil, il y avait des cérémonies orgiastiques semblables à celles du culte de Dionyse, qui nécessairement paraissaient plus tard aux réformistes des cérémonies indécentes, impudiques, scandaleuses, et pour leur obvier ils inséraient prudemment dans le code mosaïque une défense formelle, émanée, disaient-ils, de Moïse. Seulement, Moïse alors était déjà mort depuis cinq siècles.

Les marches que Moïse (chez les réformistes, bien entendu) avait défendues, existaient avant l'exil ; Ézéchiel ne connaît qu'un autel entouré de marches (Ézéch. 43, 17) et je crois que le témoignage de ce prophète, ami des prêtres juifs, a de la valeur. Ajoutez-y que le talmud (Traité Sanhédrin, fol. 105, dans Eisenmenger I, 447) avoue, avec une louable franchise, que Biléam, l'homme de Jéhovah, avait prophétisé membro virili. Ajoutez-y encore que dans le culte dionysique to aidon de cette divinité était un objet de vénération, de sorte qu'il fut conservé dans l'arche sainte des Etrusques. Les Pères de l'Église sont inépuisables à reprocher cela au paganisme ; Clément d'Alexandrie, par exemple (Admon. adv. gent. p. 14) quant aux mystères de Dionyse, et également quant aux mystères d'Eleusis (p. 13 avec deux versets orphiques) : Anastelletai hé Baubo ta aidou kai epideiknuei té théô ; cette déesse est Cérès. Hérodote raconte une chose semblable de la manière que les femmes en Égypte célébraient la fête de Dionyse (II, 48, par une phallagogie). Faisons maintenant un pas en avant, et abordons le prophétisme.

Les prophètes étaient pour leur nation ce que les oracles étaient pour les Hellènes et les Romains. Les prophètes égyptiens (voyez Hérodote : une classe particulière du clergé s'en occupe dans les temples ; Isaïe 19, 3), les prophètes chaldéens du Baal et de l'Aschera (Jérém. 2, 80 ; 50, 36 ; Rois I, 18, 19), les prophètes phéniciens, les

prophètes des Moabites, des Edomites, etc. prouvent que le prophétisme était un phénomène commun à toutes les religions antiques de l'Orient. Il y a aussi des prophétesses de Jéhovah : la sœur de Moïse (Moïse II, 15, 20), Débora (Juges, 4) et Hulda (Chron. II, 34, 20) ; Ézéchiël conseille d'éviter les fausses prophétesses et les faux prophètes (13, 17).

Eh bien ! ce prophétisme, le côté le plus respectable de la religion israélite, ne diffère en rien de celui des Phéniciens idolâtres. Comme des schamanes sibériens, les prophètes phéniciens de l'Astarte et du Saturne n'existent que par une prédisposition malade (magnétique et somnambule) des nerfs et du cerveau ; ils ont soin de la cultiver de bonne heure par des instructions et des exercices dans des écoles spéciales. De même chez les Hébreux ; leurs prophètes se promenant en procession s'excitent à l'aide d'une musique enivrante de tambourins et de cymbales, les prophétesses dansent et chantent (Moïse II, 15, 20) ; cela ressemble aux bacchantes. Près Gibéa Elohim, le roi Saül rencontre un chœur de prophètes hébreux « précédés de harpes, de flûtes, de tambours et de guitarres ; » ils se mettent à prophétiser : « Alors tu seras subjugué par le souffle de Dieu, dit Samuel à Saül, et tu prophétiseras avec eux et tu seras changé en un autre homme (Sam. I, 10, 5). » Les prophètes gesticulaient, sautaient, se tournaient, criaient : tout cela, inutile de le dire, d'après l'enseignement reçu dans leurs écoles. Les plus anciens parmi ces prophètes hébreux se dépouillaient de tout vêtement lorsque le souffle de Dieu les inspirait ; ils prophétisaient dans une nudité complète, ce qui nous paraîtrait incroyable si nous n'avions pas Sam. I, 19, 20 et Isaïe 20, 3 et Micha 1, 8. Saül, subjugué par le souffle de Dieu chez les prophètes, jette ses habits et prophétise. Les gymnosophistes de l'Inde en sont le pendant ; les jeunes hommes fanatisés dans le culte de la Déesse syrienne, avant de se mutiler, se déshabillent (Lucien, 51) ; Moïse en face du buisson ardent ôte ses

souliers ; le roi David (Sam. II, 6, 16) semble se déshabiller en dansant devant l'arche sainte, et cela d'une manière tellement inopportune que son épouse en montre un vif dépit. Voilà encore un passage biblique, oublié par les rédacteurs récents, qui fait voir les véritables motifs du commandement donné par le pentateuque aux prêtres, de porter des pantalons.

Comme les prophètes schamanes chez les Tartares peuvent se permettre bien des actions pour lesquelles on tuerait tout autre individu, de même les prophètes hébreux. Jéhovah leur ordonne souvent de s'emparer de telle jeune et belle femme. Hoséa 1, 2 : « Jéhovah dit : Hoséa, va et prends une femme... et Hoséa en prit une, c'était Gomer, la fille de Diblaïm... et elle lui donna un fils. Et Jéhovah dit : Hoséa, appelle ton enfant Jesreel, c'est-à-dire Dieu sépare. » Ailleurs on lit (3, 1) : « Jéhovah dit : Hoséa, va de nouveau, aime une femme qui soit aimée d'un amant, une femme adultère... et je me suis acheté une femme pour quinze sigles d'argent et pour une mesure d'orge. » Quelque chose de semblable arrive au grand Isaïe (Isaïe 7, 14 ; 8, 2). Inutile de parler après tout cela encore des petites scènes plastiques et dramatiques, quelquefois assez bizarres, exécutées par les prophètes devant le peuple assemblé (Ézéch. 4, 12 ; 12, 9 ; 37, 18 ; 24, 19. — Jérém. 27, 2 ; 28, 40, etc.). Souvent ils ne prophétisent qu'après avoir reçu d'avance un salaire (Micha s'en plaint, 3, 5) et le pauvre Saül, ayant perdu ses anesses, ne peut obtenir un oracle d'un homme de Jéhovah, qu'après lui avoir payé sa prophétie (Sam. I, 9, 3).

Tranchons enfin le mot : « Parmi toutes les célèbres prophéties bibliques, il n'y en a pas une qui nous impose ; toutes sont ou vulgaires, même puériles, et plates, ou simplement dictées par le bon sens. Pas une n'atteint l'extraordinaire, comme par exemple les mots de la prophétesse païenne Pythie aux ambassadeurs de Crésus, quand elle leur dit avec exactitude ce que leur roi, éloigné

de 200 lieues, fait en ce moment où ils sont devant elle ; ou quand elle prédit le malheur du cinquième descendant du roi Gygès (Hérod. I, 13 ; d'autres oracles véridiques des païens, Valère Maxime 1, 8). Rien de pareil chez les oracles hébreux de la Bible. »

Chaque malheur prédit, qui n'arriva point, fut regardé comme étant détourné par la bonté de Jéhovah ; chaque bonheur prédit, qui n'arriva point, fut mis sur le compte d'un secret péché. Voilà deux méthodes explicatives fort commodes. Du reste, le pays était parsemé de prophètes qui se contredisaient l'un l'autre, et qui se faisaient une édifiante guerre de mots injurieux (Micha 3, 8, etc.). La Bible a la singulière manière de rejeter comme faux tout prophète, c'est-à-dire tout orateur populaire, qui pousse à une sérieuse résistance contre les ennemis, les Chaldéens, prêts à envahir la patrie. Les prophètes Ézéchiél et Jérémie suppriment avec une conséquence terrible, chez leurs concitoyens, chaque essai de s'allier avec l'Égypte contre la Chaldée : le grand Jérémie surtout. Il avait peut-être raison, l'Égypte étant d'une autre race ; mais ce qui nous déplait, c'est que sur les débris de sa patrie il accepte de Nabuchodonosor, souverain ennemi, des honneurs et des cadeaux. Jérémie doit, longtemps avant déjà, avoir été en rapport avec les gouvernans des Babyloniens, c'est-à-dire avec leur clergé (Jérém. chap. 13). Ce prophète accompagne plus tard ses compatriotes en Égypte, parce qu'il veut les aider de son conseil dans ce pays, vers lequel ils ont malgré lui préféré de s'expatrier, au lieu de choisir l'exil babylonien. Jérémie poursuit donc comme but suprême l'extinction des sacrifices humains chez les Hébreux ; il laisse, pour ne pas dire il fait, détruire leur existence politique par les Babyloniens, il les presse de se réfugier chez ceux-ci, uniquement parce qu'il espère voir une influence purifiante des idées zoroastriques et anti-anthropothysiques sur l'esprit hébreu rempli de superstitions cannibales. C'était bel et bon, mais n'oublions

pas pour cela notre objet principal, la futilité de la plupart des prophéties hébraïques. Elles deviennent mensongères aussitôt qu'elles sortent du terrain des généralités pour s'occuper des choses spéciales ¹¹⁷.

LES SACRIFICES HUMAINS EN L'HONNEUR DE JÉHOVAH.

Ils se composaient de ceux des premiers-nés — de ceux à la fête nationale appelée le Passah — de ceux en suite de certains vœux — enfin d'institutions qui remplaçaient l'ancienne anthropothysie.

Et en effet, il n'est guère difficile de prouver la fausseté de l'opinion théologique ou vulgaire, qui dit : « Depuis Abraham et Moïse tout Israélite a pu, a dû racheter son fils premier-né, en empêchant ainsi l'immolation de l'enfant au moyen d'une offrande à Jéhovah et au clergé. » Comme si l'usage moderne n'eût jamais été précédé d'un usage antique opposé ! — Le fameux passage Moïse II, 13, 11 qu'on invoque contre nous, fait voir à tout œil exercé des traces fort suspectes. D'abord il ne dit rien du voyage dans le désert, il parle du temps où la Palestine est conquise, mais il aurait dû, ce me semble, mentionner les efforts que Moïse fit, à l'égard du sacrifice et du rachat des premiers-nés, pendant le trajet du désert.

Dans ce célèbre passage le code mosaïque veut qu'on rachète chaque premier-né d'un âne par l'immolation d'un mouton, et chaque premier-né d'un homme aussi. « Si tu ne rachètes pas ton ânon premier-né, tu dois lui briser la nuque. » Cette étroite comparaison entre l'âne et l'homme est suffisamment concluante. Le code mosaïque, sous la plume des rédacteurs réformistes après l'exil ajoute que ce rachat solennel des premiers-nés du peuple juif se fait en commémoration du massacre des premiers-nés du peuple

égyptien. Les rédacteurs réformistes après l'exil semblent avoir transformé surtout la partie de ce passage qui dit : « Tu dois immoler à Jéhovah tout ce qui est premier-né, et (remarquons ce mot et) tout premier-né du bétail que tu possèdes. » Eh bien ! les deux membres de cette phrase ne sont point identiques ; le précédent se rapporte aux premiers-nés des hommes et le membre suivant à ceux des animaux domestiques. On pourrait demander : où est donc l'explication légale de la manière dont les anciens Hébreux immolaient les premiers de leurs fils ? A cette objection je réponds, que la manière de l'animal consacré à Jéhovah y est encore indiquée : « brise-lui la nuque ¹¹⁸ ; » quant à la manière d'immolation du fils premier-né, on serait en effet par trop naïf si l'on voulait la retrouver ici dans ce code réformé et anti-anthropothyste.

Le rédacteur réformiste récent raya donc la phrase ancienne qui commandait d'immoler l'enfant premier-né, et la remplaça par le rachat ; mais comme il ne brillait pas par son intelligence, il laissa subsister l'âne dans le même verset, sans voir que cet animal, jadis adoré et maintenant déclaré immonde, y formait un contraste choquant avec l'homme.

Jéhovah réclame donc chaque premier-né, mais par une bonté toute paternelle il laisse vivre l'enfant et n'exige, avec rigueur, que l'immolation d'un animal pur ou une certaine somme d'argent. Pour donner au public le change sur cette théorie cannibale, on a déclaré que le premier-né n'était pas primitivement destiné à être tué, mais à devenir prêtre ; or, le clergé juif se recrutant plus tard spécialement dans la caste Lévi, on décréta (disait-on) que tout premier-né serait racheté aux lévites. C'est du moins la fiction dont Moïse IV, 3, 12 se sert pour enrichir les lévites et pour ôter au peuple jusqu'au dernier doute. Les lévites, il est connu, n'ont accaparé le privilège sacerdotal qu'après la captivité babylonienne : jusqu'à la fondation du

temple, chaque Israélite, chaque Juif de quelque fortune ou de quelque réputation avait le droit de faire en personne un sacrifice. Encore aujourd'hui (Lund, Sanctuaire jud. p. 667) chaque père d'un premier-né doit apporter l'enfant chez le rabbin, et il s'élève alors entre ces deux personnes un dialogue, qui finit par le rachat de l'enfant ; son père dit : « J'aime mieux ce fils que l'argent » et donne de l'argent au prêtre ; celui-ci place l'argent à côté de la tête de l'enfant et dit : « Tant que tu restais dans le sein de ta mère, tu étais dans le pouvoir de ton père céleste et de tes parens terrestres ; après ta naissance tu n'appartiens qu'à moi, je suis le prêtre du Seigneur. Tes parens ont voulu te racheter, voilà l'argent qui appartient à moi, prêtre. — Grandis dans la crainte du Seigneur, épouse une femme, et ne fais que ce qui est bon et juste. »

Si le jeune enfant meurt avant le trentième jour, le père rentre dans la possession de l'argent : c'est-à-dire, Jéhovah lui-même a enlevé la victime, et le père de la victime ne peut être raisonnablement tenu à payer rançon pour un enfant que Jéhovah lui arrache. Aujourd'hui assurément, si le père disait : « J'aime mieux mon argent, je t'abandonne mon fils, » le rabbin ne saurait que répliquer. Jadis, sans doute, on le lui abandonnait pour le faire tuer sur l'autel : non pour économiser les cinq sigles d'argent, mais pour s'humilier devant Jéhovah, le mangeur de chair humaine. Ne me dites pas non plus, qu'un père ne doit point choisir entre la mort d'immolation de l'enfant et son rachat, mais bien entre l'argent et le rabbinat, auquel l'enfant serait voué si le père ne le rachetait pas ; certes, l'état de prêtre, le rabbinat, était ou est aux yeux de la nation juive un état si sublime, si utile, si rapproché du bonheur céleste, que de 100 pères au moins 99 préféreraient de donner leur fils premier-né aux rabbins pour en faire un des leurs, au lieu de payer les cinq sigles de rachat.

En outre, lisez Ézéchiél 20, 25 : Jéhovah pour purifier le peuple, lui commande d'égorger le premier-né ; or, cette

loi était mauvaise d'après Ézéchiél. Ce prophète se sert ici de la fameuse expression qui signifie égorger en faisant traverser, ou en passant, entendez par le feu, c'est-à-dire en brûlant dans la statue creuse du Moloch. De même Moïse II, 12, 13 ; Moïse II, 22, 29. Avec une incomparable franchise s'exprime Micha 6, 6 en demandant s'il ne faut pas immoler à Dieu son béliér, son huile, son fils ? à quoi il répond lui-même que Dieu préfère de bonnes œuvres ; mais le prophète n'aurait jamais osé écrire ceci, si l'immolation du fils premier-né avait été entièrement proscrite par les lois et par les mœurs des Hébreux d'alors. Les Grecs en avaient eu aussi : par exemple, on tue le fils aîné avec régularité dans la maison des Athamantides à Orchomenos en Béotie, pour le salut du peuple (Hérod. VII, 197). Les Romains primitifs immolaient aussi les prémices de l'homme : Tibull. I, eleg. 1, 11 ; Horace, Epist. II, 1, 139 ; Pausan. XI, 19 ; Aristote, Ethic. VIII, 11. Dans le temple du soleil à Héliopolis, dans la partie nord-est de l'Égypte, non trop éloignée de la contrée hébreue, les Égyptiens immolent, avant leur roi éclairé Amasis, trois hommes par jour, donc plus de mille pendant une année ; ce qui est énorme. Amasis remplace les trois hommes par trois flambeaux qu'il fait brûler par jour : cela semble prouver que les trois hommes avaient été brûlés vivans. Le dieu Jéhovah, on l'a expliqué plus haut, était identique avec le dieu Soleil. La conclusion de tout ceci est facile (Porphyre, Abstinen. II, 56) et on vient de là aisément à l'explication naturelle du soi-disant baptême au feu, qui remplaçait la mort cruelle au feu : on rachetait son enfant par un animal pur, ou en payant une contribution au clergé, et on se contentait d'une action symbolique : de balancer à. deux ou trois reprises l'enfant au-dessus ou à travers de la flamme ; plus tard encore on se radoucissait au point de conduire ou de porter l'enfant racheté quelques pas entre deux feux à gauche et à droite.

SACRIFICES HUMAINS AU PASSAH.

Ceci nous intéresse davantage parce qu'il s'y rattache l'origine de la religion chrétienne. Les premiers chrétiens, qui n'étaient guères très forts en linguistique, expliquent le mot passah ou pascha par passio et paschein, souffrir ; Josèphe et Philon par hyperbasia et diabateria, Gesenius (Thesaur. II, 111, 4) seul paraît deviner juste quand il dit que passah signifie d'abord il sauta, après il sauta par-dessus ou il passa, et enfin il boita ; delà transition, délivrance. Mais c'est un affranchissement sombre, sanguinaire, mystérieux : Moïse II, 12, 23-27 dit que Jéhovah passa à côté des portes tachées de sang pour les épargner et que le nom vient de là : voilà le dieu qui devient propice par du sang. Si le mot vient du phénicien, il faut penser à des danses superstitieuses, enivrantes, nerveuses, avec des contorsions et des blessures en l'honneur d'une idole. Le départ de l'Égypte, événement déplorable aux yeux de la horde hébreue au désert (voyez le pentateuque d'un bout à l'autre) ne peut avoir été célébré par Moïse sous la forme d'un joyeux passah : voyez les livres de Samuel et des Juges. Le parti réformiste après l'exil détestait l'Égypte, je ne saurais dire pourquoi ? et il introduisait par sa plume habile dans la Bible l'expression passablement bizarre : « La délivrance du joug égyptien 119. » Tous les païens ont mille fois écrit que les Égyptiens se sont débarrassés par les armes du peuple israélite, à cause d'une maladie de ce peuple, et la critique d'aujourd'hui se rendrait coupable de la dernière lâcheté, si elle voulait encore adorer toute phrase biblique sur l'émigration juive, et repousser toute phrase païenne sur le même objet. Josèphe, Contre Apion : surtout les auteurs

gréco-égyptiens Manéthon, Lysimaque, Chérémon ¹²⁰. De même Hecatée de Milète (Diodore Sic. XL, 1), Tacite (Hist. V, 11), Justin (XXXVI, 2). Étant chassé de l'Égypte, le peuple devait se plaindre : c'est précisément ce que la Bible raconte sous le nom d'émeutes contre Moïse. Ce n'est donc que dans une époque extrêmement récente, que cette triste expulsion pouvait être célébrée joyeusement ; un peuple ne solennise sa défaite que quand il en a perdu le souvenir exact. C'est ce qui arriva : la mémoire de la nation finit par être tout à fait tournée à l'envers, pour ainsi dire, par les réformistes.

Comme von Bohlen, je crois que le passah, les pâques, était d'abord une fête de printemps, du dieu Soleil, et en même temps de la moisson qui a lieu dans ce climat chaud au mois d'Avril (15 du mois Nisan, commencement de l'année). Quoi qu'il en soit, la Bible nous instruit indirectement de la manière, de laquelle cette trop fameuse fête nationale a été célébrée jusqu'au réformateur Hiskia. Inutile de chercher dans la Bible des renseignemens directs ; mais elle nous rapporte les efforts incessans des réformateurs de changer le passah des ancêtres, elle nous rapporte les cérémonies à propos de l'agneau de Pâques dans le deuxième temple, c'est-à-dire après l'exil, elle nous rapporte que même au temps des Romains, dans le judaïsme réformé, on aimait à exécuter des criminels précisément dans la semaine sainte, au passah, en les faisant mourir comme victimes expiatoires ou sacrifices humains modifiés. De là il faut conclure, par la force de la logique et de la psychologie, que les anciens Hébreux, avant l'exil, avaient égorgé des hommes dans le passah. Dans ce bon vieux temps du premier temple, c'est-à-dire avant la captivité babylonienne, on égorgeait plusieurs hommes dans la semaine sainte, et mêlait quelques gouttes de leur sang avec de la farine, dont les pains possédaient une puissance purifiante et justifiante devant Moloch-

Jéhovah : la viande du mort fut rôtie et distribuée aux assistans : le moindre morceau était déjà assez énergique pour effacer les péchés commis pendant une année, et pour réconcilier avec le dieu. « Voilà de l'anthropophagie sacrée en toutes règles : la sainte Cène, l'Eucharistie n'est que la continuation mystiquement exaltée de cette ancienne coutume du cannibalisme religieux des Sémites ¹²¹. »

Raisonnablement, personne ne saurait passer sous silence l'oubli si étrange que la Bible montre pour la fête du passah, pour cette principale fête patriotique et religieuse, dit-on, et il faut se demander : pourquoi ne nous parle-t-elle du passah que dans l'instant historique même où le passah va être réformé ? Les livres de Josué et de Moïse en parlent : ces livres-là ont été rédigés et publiés fort tard et sous l'influence de l'école réformiste après l'exil. Les livres de Samuel et des Juges sont les plus anciens de tout le canon biblique ; ils se gardent bien de dire un mot sur le passah.

Les Chroniques et les livres des Rois n'en parlent qu'à propos de la réforme. Les Chronique désignent le roi Hiskia comme le grand réformiste (Chron. II, 30) ; on y lit (verset 26) à propos du passah de Hiskia : « Et la joie était immense à Jérusalem, puisque depuis le roi Salomon... cela n'était pas arrivé à Jérusalem. » Après Hiskia règne Josia, et les Chroniques (II, 35) recommencent leurs éloges à propos du passah réformé par ce Josia : « Et un passah de ce genre-là n'avait pas été célébré dans le pays israélite depuis Samuel le prophète : aucun roi israélite n'avait célébré un passah comme celui-là du roi Josia, ni les prêtres, ni les lévites... n'avaient vu quelque chose de pareil... »

Ce deuxième passage des mêmes Chroniques frappe donc, pour ainsi dire, au visage le premier, en mettant de côté, comme non avenue, la réforme du roi Hiskia, prédécesseur de ce Josia, par les mots : Aucun roi n'avait

célébré un passah comme celui-là du roi Josia ; cette contradiction grossière ne s'aplanit que par les livres des Rois : ces livres ne connaissent point de réforme faite par Hiskia, mais seulement sa destruction des idoles (Rois II, 18 ; Rois II, 22, 21. — Chron. II, 35, 18). Ils appellent Hiskia un fidèle serviteur de Jéhovah : ce roi laissait intact le passah jéhovique. Or, toute la scène changea d'un coup quand Josia fit trouver le fameux code dans le temple : « Un passah pareil (c'est-à-dire comme ce code de l'alliance enseigne) n'avait pas été célébré depuis les Juges, ni pendant les rois d'Israël, ni pendant les rois de Juda... »

Les rédacteurs des Chroniques, au contraire, tâchent de reconduire le passah réformé jusqu'à Hiskia ; l'occasion leur paraît opportune, car un vieux document dont ils se servent, fait l'éloge de ce Hiskia comme d'un brave et fidèle serviteur de Jéhovah. Ils insèrent donc dans le chapitre du règne de Hiskia, un morceau sur la réforme qui aurait dû venir plus tard, dans celui du règne de Josia. Et ces rédacteurs sont tellement inattentifs à leur sainte tromperie, que dans le chapitre sur Josia ils copient des phrases du document sus-mentionné, mais qu'ils avaient déjà mis sur le compte de Hiskia. En outre, les Chroniques et les livres des Rois sont en désaccord sur l'époque du dernier passah ressemblant au passah réformé : les uns parlent de Salomon, les autres de Samuel (entre lesquels existe une série considérable d'années), les uns sous les Juges, les autres sous les Rois ; cela signifie que jamais auparavant le passah réformé n'avait été célébré. L'introduction de cette réforme royale et prophétique coûtait beaucoup d'efforts ; « Le roi Hiskia parle amicalement à tous les lévites (Chron. II, 30, 22)... » le roi et ses grands fournissent eux-mêmes les animaux à immoler (24), les prêtres et les lévites ayant honte se purifient (15) : mais bien du monde ne se purifie pas, et ne mange pas d'après le code (18), » on en rit, on s'en moque (10). Est-ce clair ?

En Égypte, dit Hérodote, on mange des cochons à la fête de la pleine lune, et des gens trop pauvres pour acheter cette viande, mangent des gâteaux de la forme d'un cochon (II, 47) : le passah juif avait lieu pendant la pleine lune : — le cochon n'était pas toujours un symbole du dieu du Mal, mais aussi celui de la fécondité maternelle : les Romains le sacrifiaient à la force productrice de la nature (Ovide, *Fast*, 1 349 ; Juvénal, *Satir.* II, 6 ; *Satir.* IV, 10 : aux noces on immolait un cochon blanc). Plus tard, le sacrifice humain en Judée fut remplacé par celui d'un cochon, animal qui ressemble anatomiquement beaucoup à l'homme : comme les ancêtres des Romains, qui remplaçaient par l'immolation des cochons celle des enfans devant les dieux lares (Horace, *Serm.* II, 3) et Juvénal dit, *Satir.* IV, des Juifs, qu'ils ne croient aucune différence entre la chair humaine et la viande du cochon. La fête égyptienne où l'on mangeait des cochons dans le temps d'Hérodote, a été à coup sûr célébrée par des victimes humaines dans les époques antérieures à Hérodote.

Au second temple, l'agneau joue un rôle principal, probablement comme remplaçant d'un enfant à immoler : l'enfant et l'agneau sont chez les anciens Hébreux réputés également innocens. Dans l'île de Chypre, à Salamine, on immolait au mois de mars annuellement un homme : le prêtre lui enfonçait une lance dans la poitrine et brûlait le corps en holocauste : ce qui fut remplacé sous le roi Diiphile par l'immolation d'un taureau (Eusèb. *Præp. evang.* IV, 16). Eh bien ! c'est le mois du passah ; Chypre était presque sémitique par l'influence des innombrables factories et colonies que les Phéniciens y avaient fondées. Le coup de lance en Chypre ressemble au coup de lance des Scythes (voyez plus haut mon article *Astarte*) et rappelle le coup de lance dans le corps du Christ : il y a là partout du sémitisme, du sacrifice humain. A Laodicée en Syrie l'immolation annuelle d'une vierge fut remplacée par celle d'une biche (Eusèbe, *Præp. evang.* IV, 16). Chez les

Hébreux les réformateurs mettaient à la place des sacrifices d'hommes l'immolation d'un agneau ou d'un bouc, parce que leur prix était peu élevé. La loi permettait de choisir entre ces deux bêtes domestiques.

Inutile presque de dire, que l'agneau du passah n'était jamais immolé pour faire un repas joyeux, un repas de famille ; c'était un sombre et austère sacrifice qu'on avait le devoir d'offrir au dieu dans l'avant-cour du grand-temple de Jérusalem : le sang fut versé contre l'autel, la graisse de ce quadrupède fut mise dans la flamme sacrée (Moïse II, 2, 27 ; 34, 25 ; Eusèbe, *Præp. evang.* IV, 16). Les Carthaginois dans leur grande fête annuelle versaient le sang des enfans contre l'autel. Depuis la destruction du temple aucun Juif ne célèbre plus le passah par l'immolation d'un agneau : avant cette catastrophe nationale (Moïse III, 1, 5) chaque Juif avait la permission d'abattre son agneau, comme il n'y avait pas assez de prêtres sacrificateurs pour exécuter, dans une seule demi-journée, le massacre universel de tant d'agneaux. Jamais, à ce qu'il paraît, les théologiens chrétiens n'ont daigné étudier tout ceci : c'est pour cela qu'ils ne savent pas encore comment leur eucharistie a pris origine. — Avant l'agneau rôti, dont chaque Juif ne prenait qu'une petite bouchée, on s'était déjà rassasié de la chagiga, repas copieux et agréable (Lightfoot, *Hor. Hebr. ad Joh. cap. XVIII*). Les rabbins, avec leur peu d'habileté à expliquer leurs usages nationaux, ont ici encore donné une interprétation théologique, c'est-à-dire sophistique et pitoyable : ils disent que le Juif se rassasiait d'avance, pour ne pas avoir faim et déchirer la viande, ou casser les os, de l'agneau sacré. La chagiga n'est au contraire rien autre chose qu'un indice des animaux immolés dans le premier temple ; on s'en repaissait à l'envi d'avance, après quoi on n'avait en effet plus besoin de manger avec une pareille voracité le dessert, c'est-à-dire la viande humaine rôtie.

Avec du bon sens, avec de l'amour du vrai (c'est-à-dire un cœur droit) et avec de l'érudition on est sûr de triompher

partout de la cabalistique qui s'appelle théologie (Lightfoot ad Joann. 18, 28, tiré du Traité Pesachim, fol. 70, 2 : Des agneaux pour le Passah, mais des bœufs pour la chagiga.

Le Juif ne faisait jamais, ou presque jamais, bouillir son agneau, il le rôtissait (Moïse II, 12, 9 ; V. Moïse 16, 7). Inutile de dire qu'aucun théologien catholique, protestant ou juif n'a su en donner l'explication (Hottinger, Jus Hebrae. p. 23). La broche était invariablement de bois de grenadier, et jamais de métal ; si par hasard un Juif préférait de mettre son agneau sur le feu dans un vase de terre ou de métal, ce vase devait être parsemé de trous ; mieux encore était de le griller, car c'était à coup sûr sa préparation primitive. Bref, les anciens mettaient l'agneau sur le feu dans un fourneau particulier, de sorte que sa viande fût directement touchée par les flammes (Moïse II, 12, 3 : Lund, p. 993). Voilà l'autel jéhovique, sur lequel ou dans lequel (voyez l'article Moloch-Baal) les ancêtres avaient rôti des hommes et des enfans vivans, remplacés maintenant par un agneau. Le grenadier est un arbre consacré au dieu Soleil (Jéhovah-Baal), sa pomme était, comme la pomme du pin, l'image allégorique de la force génératrice (Rois I, 7, 18, 20 ; 42 ; Rois II, 25, 17 ; Moïse II, 28, 33). La fête dont il s'agit tombe précisément dans le moment où deux saisons se rencontrent : c'était ainsi d'un côté une fête de l'astre du jour, fête astrologique, tandis que l'autre côté du passah était passionnel, pour ainsi dire : l'idée de la réconciliation avec le dieu national.

Justin le Martyr dit (Dialogue avec Tryph. p. 218, édit. Lond. 1722) que les Juifs mettaient deux broches dans le corps de l'agneau, l'une entre les pieds de devant et l'autre tout le long ; elles formaient une croix, et des chrétiens pieux s'en scandalisaient quelque peu, en y voyant une satire sur la crucifixion du Christ. Justin le Martyr était né d'un père samaritain en Palestine, il connaissait les usages de son peuple, il n'avait point d'intérêt à mentir dans son dialogue polémique. Or, est-ce qu'un homme raisonnable,

est-ce qu'un peuple tout entier pourrait, comme la manière la plus commode de mettre à la broche un agneau, adopter celle qui nous a été décrite par Justin le Martyr ? Assurément, non. Cette crucifixion avec deux broches de bois est infiniment plus apte pour un corps humain. Concluons-en : les anciens Hébreux, pour vénérer Jéhovah-Moloch par le passah, attachaient des enfans à une croix, les grillaient sur le feu sacré, et les mangeaient. Le crucifiement était depuis un temps immémorial la manière dont on faisait mourir les victimes humaines destinées au dieu Soleil. Ainsi Moïse Y, 21, 23, on lit qu'il ne faut pas laisser un crucifié (pendu) sur le gibet après le coucher du soleil. Michaelis n'y voit qu'un but sanitaire (Droit de Moïse 5, 22), mais on doit y ajouter le respect pour le dieu du Soleil. La pendaison chez les Sémites, la pendaison sacrée au moins, ne se faisait pas avec une corde autour du cou, mais par l'attachement des extrémités du corps sur une croix : c'est ainsi que les Carthaginois crucifiaient des milliers de personnes chaque année ; la mort s'ensuivait soit par la faim et la soif, soit par des blessures faites dans la poitrine. Les Romains adoptaient cette exécution pour leurs esclaves. Mais n'oublions pas que chez les anciens Juifs la crucifixion était une mort religieuse ; la croix y était, ce me semble, l'image encore barbare de la divinité, un tronc long et perpendiculaire était le corps du dieu, un tronc petit et horizontal attaché au premier représentait ses deux bras ; voyez les statues du Moloch en métal, et celles du Baal-Soleil. En Numidie on a trouvé en 1833 une pierre votive, sur laquelle le dieu Baal-Soleil est debout, les bras horizontalement étendus, chaque main tient un rameau, sa tête porte un nimbe ; l'inscription carthaginoise dit : « Au Seigneur Baal-Soleil, Roi éternel, qui a exaucé les prières de Hicembal, etc. (Gesenius, Scriptur. linguæ phœnic, 1, 197). » Cette pierre a été déposée dans le musée asiatique de Londres : la 21^{ème} table, chez Gesenius,

en donne le dessin. Voilà donc un dieu en forme de croix, ou — si vous voulez — une croix en forme de dieu, et cela au beau milieu du paganisme. Sociale (Hist. Ecclesiast. 5, 17) dit qu'au temple du dieu Sérapis, parmi les figures hiéroglyphiques, on y découvrit, en le détruisant, aussi la figure de la sainte croix ; elle représente, disaient alors les païens, la vie éternelle ; ce qui plut beaucoup aux propagandistes chrétiens, et ils firent par là des prosélytes (Rufin., Hist. Ecclesiast. 2, 29). Les Hindous de la secte sivaïte marquaient depuis un temps immémorial du signe de la croix leurs taureaux sacrés : ce signe est encore aujourd'hui celui de la planète Vénus. La croix fut portée par les Hindous sivaïtes sur la poitrine. Chaque prêtre sur un monument égyptien quelconque tient en main une croix pareille. L'idole Aschera ou Astarte, qui au commencement, quand l'art était dans son enfance, fut figurée par un simple tronc d'arbre (voyez nos recherches plus haut) n'avait besoin que d'une petite bûche de bois transversale représentant deux bras, pour se changer en croix ; aussi cette Astarte, devenue belle femme et reine avec le progrès des beaux-arts, se montre sur des médailles phéniciennes, trois siècles avant notre ère, avec un bâton qui finit en une croix. Chez les Chinois la croix signifie, depuis un temps immémorial, dix et parfait. Les Hébreux de l'antiquité marquaient leurs troupeaux du signe de la croix. Un Grec, un Israélite qui ne savait pas écrire, signait une croix ¹²².

Des idoles mexicaines, trouvées dans les ruines de Palenque, portaient une croix sur leurs fronts ; parmi les hiéroglyphes des Aztèques mexicains on rencontre quatre empreintes de pied posées en croix, elles représentent le mouvement du soleil ; parmi les hiéroglyphes des Scandinaviens, dans l'alphabet rounique, il y a le marteau du dieu Thor, formant une croix pareille à celle trouvée sur les ruines de Palenque en Guatémale ; les Suédois païens s'en servirent pour désigner des objets sacrés (A. von

Humboldt, I, 544 : Recherches critiques sur L'origine historique des conaiss. géograph. du Nouv. Monde. — Von Bohlen, L'Ancienne Inde, p. 210). Rien de plus absurde, de plus ignorant, que de nier la sainteté du signe de la croix chez les Hébreux de la haute antiquité : II, Moïse 17, 11, les bras de Moïse étendus en croix donnent la victoire à ses combattans sous Josué sur les Amalékites. Plusieurs fois la Bible rapporte que tel individu, hostile aux Juifs, fut pendu devant Jéhovah, c'est-à-dire en face du soleil brûlant, ce qui était encore un raffinement de cruauté comme on n'en voit guère que dans l'Orient. Le mot dont le texte hébreu ici se sert, ne signifie point égorger, étrangler ou étouffer, mais bien faire une luxation, ou démettre (Moïse I, 32, 26) ; Gesenius (Thesaur. 2, 620) traduit ce mot hébreu par : In palo suspendit, luxavit membra (suspendu à un pilier, avec luxation des extrémités). Il existe encore un autre verbe avec la signification primitive de suspendre ; mais comme il est employé indistinctement avec le premier, il ne doit non plus être entendu comme notre pendre par une corde ; il signifie attacher à la croix ; si vous voulez, y attacher par des cordes. Ce qu'il y a de fort remarquable, c'est que le mot chaldéen pour crucifier (voyez la paraphrase chaldéenne, chez Josué 8, 29) et qui se trouve en langue syrienne et en langue arabe, signifie en arabe aussi rôtir ou brûler de la viande (Castell. Lex. Heptaglott. 3176).

La mort sur la croix, rare chez les Grecs, est vulgaire chez les adorateurs du Soleil, tant idolâtres qu'anti-idolâtres (Égyptiens, Phéniciens, Carthaginois, Scythes, Perses). Minuce Félix dit aux païens (Octav., p. 33, édit. Ouzel) : « Vous vous moquez de notre croix chrétienne ? mais vous adorez vos divinités en étendant vos bras en croix, et vous honorez la croix en attachant vos trophées à une croix de bois. »

Les mythes grecs sur le dieu Dionyse ont une connexité intérieure avec le passah. On pourrait l'expliquer a priori, en disant : Dionyse nommé Jéhovah est le Soleil. Quoi qu'il

en soit, les Titans déchirent Dionyse, ils font cuire ses membres dépecés dans un chaudron, puis ils les mettent à la broche pour les rôtir (Clémens Alexand., Adv. gent. 12, édit. Col. — Arnobe, Adv. gent. V). Une cérémonie dramatique dans les mystères dionysiques imitait cette scène. Chez Julius Firmicus (de errore prof. rel., p. 15, édit. Wower) le Soleil fait un discours, comme étant Dionyse, et apostrophe les païens, ses adorateurs ; on y parle de sept broches à la fois enfoncées dans le corps du jeune Dionyse, et on y lit que les Crétois déchirent, au lieu d'un garçon vivant, un jeune taureau vivant et en mangent la chair crue. Le taureau martyrisé remplaçait le garçon. On portait alors une boîte mystérieuse, où la sœur du jeune Dionyse avait renfermé son cœur : tout cela se faisait accompagné des plus sombres fureurs des assistans, avec force contorsions, convulsions, hurlemens, grincemens de dents. Quoi qu'il en soit, le cœur du dieu martyrisé y joue un rôle : Pallas vole ce cœur et le balance, l'agite dans l'air (pallein, balancer, agiter) ; d'où elle s'appelle Pallas, dit la fable grecque : ce balancer rappelle un peu une opération analogue chez les Hébreux sacrifiants. Le coup de lance aussi que le Christ subit, est évidemment dirigé sur le cœur de ce dieu mourant. Chez les Hellènes, Zéus, roi des dieux et des hommes, père du Dionyse déchiré et rôti, donne les membres dépecés à Apollon pour que ce dieu-soleil puisse les ensevelir ; Apollon les dépose dans une caverne rocheuse sur le mont de Parnasse. Voilà donc de nouveau un cercueil, une boîte, un tombeau dans le rocher, des ossemens. Quant au grenadier, ce végétal, dont on faisait la broche pour l'agneau, était voué à Dionyse : il était censé être né des gouttes de sang du dieu martyrisé (Clémens Alexandr. Admon. adv. gent. p. 12).

L'antique cannibalisme sacré en Europe et en Asie ne le cédait en rien, ce me semble, à celui d'Amérique ou d'Australie. L'anthropothysie, dit déjà Münter (Relig. des Carthag. p. 18), n'ava t point lieu dans la plus haute

antiquité sans anthropophagie. On lit, Moïse II, 12, 9 : « Vous ne devez rien manger cru ni cuit dans l'eau, vous devez manger ce qui a été rôti par la flamme ; » le mot hébreu pour cru signifie la chair dans l'état naturel, voyez la paraphrase chaldaïque et la version syrienne. Il n'y a donc plus de doute : le code mosaïque frappe ici l'habitude des Hébreux de dévorer la viande crue palpitante, comme cela existe encore aujourd'hui chez les Abyssiniens très-chrétiens (Gesenius, Thesaur. 2, 881 : le mot hébreu pour cru signifie en syrien vivant).

Dans Samuel I, 14, 32 et Ézéchi. 33, 25 on voit cela clairement. La victime humaine fut crucifiée, le soir on la tua par un coup de lance dans le cœur, on l'ôta après le coucher du soleil, on but le sang, on mangea la chair de cet homme : voilà l'ancien passah avant l'exil ¹²³. Plus tard on faisait des progrès culinaires : on ne mangeait cette chair humaine qu'après l'avoir grillée sur du feu. Le soir on ôte le cadavre ; il est défendu de manger le passah avant le soir. — Les Hébreux de l'antiquité, n'osaient jamais briser un os de l'agneau : c'est là encore un reste de leur ancienne anthropophagie sacrée ; le corps de l'homme crucifié et rôti était la nourriture trois fois sainte du dieu national, et par conséquent cette victime divine méritait d'être traitée avec tous les égards possibles : on ne casse point les jambes à Jésus sur la croix, on les casse aux deux voleurs. En outre (Lund, p. 997) le Juif est forcé (qui le dirait ?) à manger de l'agneau sacré au moins un morceau du volume d'une olive : en d'autres termes, cet agneau a été jadis un objet épouvantable, repoussant pour beaucoup de monde. Certes, la viande humaine n'était pas du goût de chaque Israélite. Les rabbins pour faciliter même à une bouche récalcitrante le repas homicide, permettaient donc de n'en manger qu'un petit morceau gros comme une olive, et ils ordonnaient de boire avec cela quatre verres de vin, même aux plus pauvres, qui doivent, disent-ils, engager leurs

habits ou emprunter l'argent pour acheter ce vin. Les femmes ne sont point tenues à manger le passah, elles sont toutefois admises : les Juifs caraïtes en excluent tout individu mâle d'un âge trop jeune. Cela se comprend : les femmes, les jeunes garçons étaient presque toujours incapables de maîtriser le dégoût instinctif que la viande humaine inspire. La fameuse salade d'herbes amères, pour se souvenir de L'esclavage si amer en Égypte, et les quatre verres de vin étaient commandés aux hommes pour étouffer leur dégoût pour le morceau de l'horreur, comme s'expriment les prophètes. Le vin rouge allégorise le sang. — Le pain du passah devait être fait toujours sans du levain ; mais Philon a tort de dire que cette substance, comme demi-pourrie, était indigne de Dieu. A Pentecôte Jéhovah accepte du pain fait avec du levain (Winer, II, 287).

Cette substance était, ce me semble, remplacée au passali par du sang ; Moïse II, 23, 18 on lit : Tu ne sacrifieras pas au-dessus de la pressure le sang de ma victime... De même Moïse II, 34, 25. Cela se rapporte au passah, mais que signifie au-dessus ici ? On a dit que cel veut dire auprès, on a fait par là une interprétation mensongère. Le code défend de cuire le pain avec du sang : voilà tout. Les païens en Égypte mangent des pains en forme de cochon, quand ils étaient trop indigens pour acheter un cochon en l'honneur du dieu Dionyse ; les femmes hébraïques, du temps de Jérémie, font en l'honneur de la déesse Astarte (reine du ciel, reine de la lune) des gâteaux, probablement en forme d'un croissant ; le pain du passah, en forme ronde, représente avec ses trous nombreux probablement le soleil rayonnant ; Jéhovah, c'est le roi du soleil. Tertullien (Apolog. c. 8) dit que les païens reprochent aux chrétiens de tremper du pain dans le sang d'un petit enfant ; les Pères de l'Église sont on ne peut plus indignés de cette accusation : mais ils se trompent quand ils la mettent sur le compte du Démon. Il y avait évidemment des chrétiens qui, comme les mithraïstes,

immolaient un enfant, en faisant ainsi revivre l'antique passah au grand scandale des Juifs, qui depuis l'exil s'étaient émancipés de ce cannibalisme. Appelez ces chrétiens-là gnostiques, cabalistes, imitateurs des mithraïstes, comme il vous plaira : le fait reste inébranlable 124.

Dans le quatrième évangile on lit (11, 49) que Caïaphas, alors grand-sacrificateur, détermina le synhédrium à exécuter Jésus au passah. Comme pontife et chef du clergé, Caïaphas savait très bien que la sainte et mystérieuse tradition exigeait le sang d'un homme pour expier les péchés de la nation hébraïque à sa fête de pâques. Or, d'après les principes du sémitisme, moins coupable est la victime, plus grand est l'effet de l'immolation. Donc, Jésus, ce citoyen probablement innocent aux yeux même du pontife, paraît à celui-ci une victime très propre, pour fléchir la divinité et pour accélérer l'arrivée d'un vrai Messie politique. Certes, si Jésus eût paru aux Juifs être ce Messie, ils ne l'auraient pas laissé tuer. Dans Eisenmenger (Judaïsme découvr., II, 720 ; livre Menorath hamaor, fol. 81) on voit clairement que les Juifs, d'alors comme du moyen-âge, attendaient deux Messies, l'un après l'autre. Le premier, fils de Joseph, ou d'Ephraïm, ou d'Israël, mourra pour les péchés du peuple (ce qui serait arrivé au Christ) ; son successeur sera fils de David, et le fondateur politique de l'empire juif universel. Le premier viendra du royaume Israël, qui embrasse les tribus Ephraïm et Manasse, descendants de Joseph ; ce Messie, Nro. I, doit mourir, disent les Juifs, pour expier le péché des Israélites qui jadis avaient fondé un royaume israélite à côté du royaume judéen. Voilà de l'orgueil judéen vis-à-vis de leurs frères Israélites ! — Or, Jésus de Nazareth était de l'ancienne circonscription du royaume israélite : de là le mépris des Judéens quand ils disaient : Qu'y a-t-il de bon à Nazareth ? Ils oubliaient seulement que les anciennes tribus d'Israël

n'étaient jamais revenues de leur exil, et que par conséquent ils n'avaient pas besoin d'intriguer contre ceux qui habitaient désormais une province, qui jadis avait porté le nom de royaume israélite. Peut-être Caïaphas, en immolant à pâques le Messie Jésus, Messie israélite, voulut-il hâter l'arrivée du deuxième Messie, Messie juif. Ne dites pas que ces choses soient copiées de l'Évangile : les rabbins lui portaient trop de haine pour le faire. On a tort de ne pas y diriger son attention, quand on se met à interpréter critiquement le Nouveau-Testament.

Des sacrifices humains ¹²⁵ ont été faits par les Juifs, on le sait, en suite de vœux ; des sacrifices individuels, des sacrifices en masse (le chérem). Sacré à Jéhovah était un euphémisme (comme sacer en latin, qui signifie et maudit et saint) et il ne se trouvera plus personne, ce me semble, qui oserait aujourd'hui nier le fait

Quelquefois on remplaçait le vœu sanguinaire par le vœu assez innocent de rester pendant un certain temps sans boire du vin, sans couper les cheveux (Moïse IV, 6) : c'est un nasiré. Il ne peut boire du vin ni se raser que quand le temps est achevé, et après s'être racheté par du pain et de la viande. Lisez Théodor. Quæst. in Lev. 28 ; Diodore Sicil. I, 18, 83 ; Lucien, c. 60 ; Homère, Iliade, 23, 141 ; Martial, IX, 17, 3 ; d'où on voit que vouer sa chevelure à tel dieu, était aussi assez usité chez les païens. Simson, Samuel, sont des nasirés ; l'apôtre Paul leur ressemble (Act. des Apôt. 18, 18 ; 21, 24. 26). Le chérem était, à ce qu'il paraît, aussi en usage chez les Gaulois (de Bell. Gall. 6, 17) : mais le chérem juif était affreux, raffiné, par exemple Samuel I, 14, 24 ; Jonathan ayant vaincu l'ennemi, oublie que le roi Saül a ordonné à l'armée, sous peine du chérem, de jeûner toute la journée ; il mange un peu de miel : Saül veut le faire tuer, mais le peuple ne le permet pas.

On remplaçait par la circoncision l'immolation universelle de toute la nation ; chaque Hébreu étant sacré à Jéhovah, à ce dieu national, il s'agissait de se signer par une marque : la castration était impraticable, la circoncision était même utile sous plus d'un égard. Les Égyptiens, les Colchiens près la Mer-Noire, et les Éthiopiens avaient d'après Hérodote ce même usage. Origène (Comment. ad Rom. 2, 13) dit que tout étranger voulant étudier chez les prêtres d'Égypte, était forcé à se faire circoncire : ainsi Pythagore. Chez les Hébreux la cérémonie montre assez son origine anthropothysique : on suce le sang de la blessure de l'enfant, on brûle la peau coupée. (Rab. Maïmon. Mor. Nevoch, III, 49. — Kircher, Cérémon. jui. p. 162.)

JÉSUS, SURNOMMÉ LE CHRIST.

— E. C. J. LÜTZELBERGER (1842). —

Voici en peu de mots le résultat de nos recherches :

Jésus n'était point le Messie ni ne voulait l'être ; Jésus n'était qu'un prophète enthousiaste du royaume des cieux ¹²⁶, un prédicateur de la contrition et de la conversion. Autour de lui se rassemblait un cercle plus ou moins indéterminé de disciples, qui l'imitaient et qui se préparaient à ce royaume futur. Les chefs de sa nation, irrités principalement par l'expulsion des changeurs du temple, concentraient toutes les haines sur lui : il finit par succomber dans le martyre d'un prophète. Son corps disparut du tombeau, et par ce simple fait la vénération des disciples pour Jésus devint un véritable culte religieusement mystique, avec la foi la plus inébranlable en sa résurrection et en sa messianité. Ils l'appuyaient des prédictions qu'ils trouvaient dans l'Ancien-Testament, et de quelques réapparitions du maître ressuscité.

Ainsi une nouvelle secte naquit ; elle augmenta le nombre de celles qui attendaient déjà depuis longtemps l'arrivée du Messie. Elle se distinguait des autres par la conviction que ce Jésus, après avoir vécu et prêché comme un simple citoyen parmi les Israélites, avait été enlevé au ciel comme Messie, et qu'il descendrait un jour de là pour accomplir tout ce qui était encore à accomplir. La vieille croyance nationale restait donc entière dans la nouvelle secte ; on y

ajouta seulement la vie humble et modeste du Messie, avec ses événemens personnels, avec sa mort qu'il avait subie en victime, et avec sa résurrection ; par là toutes les promesses messianiques devaient désormais paraître remplies. Les Israélites, on le sait, éprouvaient beaucoup de difficultés à interpréter, entre autres, le chap. 53 de Isaïe.

Une joie indicible échauffait ainsi les âmes de la jeune secte, qui commençait en effet bientôt, non-seulement à prêcher sa foi, mais aussi à s'organiser d'après le modèle du royaume céleste qu'elle attendait. Douze chefs furent élus : les différences de la richesse et du rang s'effacèrent, si les Actes des Apôtres disent vrai, et on prit la résolution de passer avec des prières et des exercices religieux le temps jusqu'à la grande réapparition du Seigneur.

Or, les apôtres ne pensaient point encore à d'autres choses qu'à convertir leurs compatriotes israélites ; l'affaire demeurerait donc strictement nationale. Du reste, il y avait fort peu d'Israélites qui y ajoutaient foi. Ceux qui avaient repoussé Jésus, le prophète, Jésus pendant sa vie, le faisaient certes encore plus après sa mort, et ils ne voulaient ni ne pouvaient même s'enthousiasmer pour Jésus, le Messie. D'un autre côté, ses partisans pendant sa vie se voyaient pour ainsi dire forcés, après sa mort, à maintenir leur croyance, et à la justifier après sa mort en adorant le maître devenu invisible. C'est alors que des persécutions extérieures contribuèrent puissamment à la propagation de cette croyance. Enfin l'intrépide Paulus, ayant reçu la révélation, déclara qu'il braverait et mépriseraient désormais tout pour gagner le Christ. Ce Paulus commence donc à secouer le joug de la Loi de Moïse, il entreprend la conversion des païens non-israélites. Alors tout à coup le développement de la secte en reçut un essor inconnu auparavant : la communauté religieuse de Jérusalem n'y put plus opposer une résistance efficace, les récalcitrans furent enfin entièrement exclus et

disparaissaient peu à peu sous le nom hérétique d'Ebionites. La haute théologie des savans israélites, cette spéculation philosophique qui parlait déjà du Fils de Dieu comme d'un Dieu antemondain ou ayant existé avant la création de l'univers et du péché originel, entra avec toute son enivrante métaphysique dans le giron de la nouvelle communauté ; le Messie des Juifs devint ainsi le Sauveur, qui brise les liens dans lesquels l'Homme est tenu par le Satan et par la Mort. Voyez un rapport succinct sur la croissance ultérieure de la foi et de la communauté (ou plutôt de la commune) chrétiennes dans mon écrit sur Joannès.

Regardé de ce point de vue, le christianisme naît et grandit comme toute autre chose humaine ; il se rapproche de nous, pour ainsi dire, et nous n'avons plus besoin d'hésiter pour le comprendre ; tandis que, en admettant la biographie si singulièrement brillante que les évangiles et la tradition nous racontent, l'explication d'un certain fait très curieux et très important devient impossible. Ce fait, c'est que les disciples de Jésus, après sa mort, sont subitement devenus comme frappés d'une perte de mémoire. On dirait vraiment qu'ils n'avaient jamais ni vu ni entendu le maître défunt, et ce n'est qu'après beaucoup de travaux intérieurs qu'ils réussissent à reproduire ce que celui-ci leur avait enseigné pendant sa vie, avec tant d'éclat théorique et pratique. Supposez la réalité du maître tel que le Nouveau-Testament s'est plu à le peindre, et vous serez forcés à voir dans les apôtres des gens d'une triste petitesse d'esprit, d'une faiblesse et d'une gaucherie énormes, même pour leur époque ; des gens qui avaient fait apostasie de la sublime grandeur de leur maître. Vous aurez alors le droit d'estimer bien peu les épîtres apostoliques, et de n'écouter que les paroles du maître dans les quatre évangélistes. Les évangiles, en effet, sont le résultat définitif de l'église, telle qu'elle était devenue, au deuxième siècle, par son contact et par sa lutte avec les

païens et les Juifs : les évangiles sont donc bien plus rapprochés de notre théologie que les épîtres apostoliques, dont l'esprit est encore assez israélite et renfermé dans un horizon borné.

Il faut enfin, une fois pour toutes, que ce préjugé soit rectifié. N'élevons plus le maître aux dépens de ses disciples. Au contraire, reconnaissons leur grand travail d'avoir créé le maître ; cela sonne étrange, et pourtant, il en est ainsi, car c'est ici la seule méthode rationnelle et naturelle. Le Messie, déjà chez les anciens prophètes de la nation hébraïque, n'est rien autre chose qu'une créature de l'imagination : comme tout autre produit imaginatif, ce Messie se retirait continuellement dans un avenir éloigné, bien qu'il parût souvent devoir arriver le lendemain même. Le Messie des prophètes hébreux est en effet un être, qui ne saurait exister dans le monde réel.

Le Christ, tel qu'on espérait, immédiatement après la crucifixion, le voir retourner dans les nuages et entouré des armées célestes, était ce Messie, mais le Jésus tel que les apôtres l'avaient vu de leurs propres yeux et qu'ils retenaient sans doute dans leur mémoire, était loin de figurer comme un être surhumain : il ne l'est devenu que dans le deuxième siècle, quand cette arrivée du Christ se faisait toujours encore attendre, alors les esprits impatientés et ceux qui avaient peu à peu oublié le Jésus terrestre, commençaient à transférer une partie de la grandeur métaphysique et surnaturelle du Christ futur aussi sur le Jésus du passé. D'abord toute cette grandeur est future, plus tard elle appartient à l'avenir et au passé à la fois, mais elle reste en tout cas ce qu'elle avait été, un produit de l'imagination, qui n'a jamais existé réellement ni ne saurait exister.

Certes, cela déplaît à la théologie, elle veut un Dieu qui a été homme ; et cela déplaît aussi à la philosophie spéculative, qui réclame son Homme-Dieu. Elle a oublié seulement une chose : c'est de nous donner la

démonstration de la réalité matérielle d'un pareil être, qui, tout brillant qu'il paraît dans les systèmes de la haute théosophie et de la théologie, ne brille pour ainsi dire dans la réalité physique que — par son absence. A mes yeux, l'unique chemin à suivre serait celui de mettre fin à tout désir théosophique, et de voir si un pareil être a existé ou non ? Il faut se refuser le plaisir de vouloir prouver par la spéculation théosophique l'existence historique d'un Messie ; la prouver à l'aide de je ne sais quelle méthode transcendante, serait à mes yeux comme si nous voulions prédire l'avenir. La réalité positive et matérielle, voilà le seul fondement où l'on puisse ériger l'édifice de la vérité ; ce n'est assurément que de là qu'on pourra plus tard essayer de marcher plus loin. Malheur à nous, si nous osons construire un monde soi-disant historiquement réel d'après un modèle fantastique que nous avons dans notre cerveau : nous tombons alors dans des hallucinations, qui démontrent fort bien notre modèle cérébral et fantastique, mais la vérité n'y est pour rien. Pour voir jusqu'où cette manie (qu'on me passe l'expression) de créer imaginativement des discours et des actes qu'on attribuait à tel personnage vénéré, peut être poussée, et combien l'histoire prosaïque et raisonnable a été négligée, on n'a qu'à jeter un coup-d'œil sur la première époque de l'Église. On ne cessait alors de produire à l'aide de l'imagination religieuse une foule d'écrits chrétiens, qui n'ont pas eu l'honneur d'être enregistrés dans le recueil canonique appelé le Nouveau-Testament, mais qui avaient assurément de prime abord la même chance que nos quatre évangiles actuels. Nous savons sur nos quatre évangélistes aussi peu que sur les auteurs des évangiles déclarés apocryphes.

En outre, on se trompe quand on croit découvrir dans saint Matthieu, saint Luc, saint Marc et saint Jean infiniment plus d'esprit religieux que dans les évangiles rejetés. Vous dites, les quatre évangiles actuels sont plus édifiants que les apocryphes : il n'en est rien, car ce sont

tous des édifices conçus et exécutés parfaitement d'après le même plan. Seulement, les évangiles apocryphes, que vous avez rejetés, sont en général un peu moins merveilleux, moins exorbitans que nos quatre évangiles qui ont été rédigés beaucoup plus tard.

Ce qu'il y a de vraiment impardonnable, c'est cette hautaine assertion que la théologie spéculative d'aujourd'hui fait entendre, en appelant les miracles des quatre évangiles canoniques des produits de l'Esprit saint, et les miracles des évangiles apocryphes des produits d'une médiocre imagination humaine. Au contraire, parmi les miracles apocryphes il y en a beaucoup qui sont plus spirituels, plus intellectuels, et moins extravagans que les canoniques, et s'ils avaient eu la chance d'être admis dans le Nouveau-Testament, la haute théologie spéculative trouverait vite des moyens de découvrir aussi dans eux ce qu'elle aime à appeler une idée vraie et profonde. M. Rosenkranz ¹²⁷ veut, par exemple, que Jésus d'après son organisation personnelle n'ait pu ne pas faire des miracles ; en opérer aurait donc été naturel pour lui. Eh bien ! cette idée est précisément celle qui forme la base d'un évangile apocryphe intitulé : l'Évangile de l'Enfance de Jésus ; dans cet écrit l'enfant Jésus ne fait point un pas, pour ainsi dire ¹²⁸, sans produire un effet surnaturel quelconque. M. Rosenkranz n'accepte pourtant point l'Évangile de l'Enfance de Jésus : c'est un vieux préjugé théologique, ce me semble, qui l'en empêche. De même, je ne sais point pourquoi nos théologiens spéculatifs du protestantisme refusent d'admettre le beau mythe catholique de la sainte Vierge : il est à coup sûr un des plus profondément spirituels ; mais ce sont là encore nos préjugés protestans qui les arrêtent fort mal à propos.

« Mais quoi ! nous dira-t-on, si Jésus n'a point été le fondateur de l'Église chrétienne, ni le Christ, ou même s'il

n'y a jamais eu un Christ réellement historique, que deviendra alors l'Église ? »

Ma réplique à cette question, qui paraît si effrayante à beaucoup de personnes, se résume dans le vieux proverbe allemand : Tu dois donner l'honneur à la vérité seule. En d'autres termes, ne vous faites point d'illusions préméditées, ne vous trompez pas à dessein, ne cherchez plus à maintenir ce qui tombe, ce qui doit tomber, car il vous écraserait sous ses débris. Si vous continuez à construire toute l'organisation religieuse, morale, scientifique et esthétique de la société sur les produits imaginatifs des anciens temps, savez-vous ce qu'il arrivera nécessairement ? L'organisation va baisser, va s'écrouler à coup-d'œil avec les imaginations antiques. Le christianisme entier, avec tous ses dogmes, avec ses doctrines, avec ses commandemens, avec ses promesses d'un bout à l'autre, repose sur une manière de voir la nature et le monde, qui s'en va de jour en jour. Cette ancienne manière de voir disparaît peu à peu, en même temps que l'intelligence perscrutatrice et critique pénètre les choses réelles.

Comment, vous êtes assez simples pour croire que les idées de l'imagination vague et extravagante pourraient barrer le chemin à la Raison, qui est foudroyante comme la puissance mécanique, et qui agit en même temps silencieusement, subtilement comme la force chimique ? Contre l'énergie de la Raison il n'y a point d'autre énergie qui tienne ; sachez-le bien.

Notre époque a beaucoup d'inclination pour les fantasmagories, elle aime à retourner vers les produits des beaux-arts et des sciences du passé, elle s' imagine d'y trouver de nouveau son salut politique et religieux. Cette époque ne durera pas. Laissez passer vingt-cinq années, et la croyance d'aujourd'hui sera déjà vieillie et usée ; alors l'irrésistible réalité des choses saisira avec d'autant plus de vigueur l'intelligence de l'Homme. Ainsi, que ceux qui ont assez de courage moral et assez d'élan dans leurs idées,

pour regarder face à face la vérité dépouillée de tout déguisement, abandonnent enfin vertueusement ce qui est creux et faux ; ils ne pourront que sous cette condition espérer de voir le vieil objet perdu remplacé par un nouvel objet meilleur.

Cherchons et nous trouverons ; mais ne soyons pas timides, ni indifférens, ni ce qu'on peut appeler des hypocrites bienveillans et polis, en faisant des concessions extérieures à une croyance dont nous nous sommes émancipés intérieurement. Quand, par malheur et, j'ose dire, par impossible, nous tomberions dans cette faute, dans cet exécrationnable péché de lèse-histoire, dans ce crime contre le développement du genre humain : alors la vieille croyance nous envelopperait encore une fois pour quelque temps de ses filets les plus impitoyables, et la jeune lumière serait presque éteinte : je dis presque, pour quelque temps, car la marche progressive des hommes ne s'arrêtera point pour toujours. Abordons maintenant notre matière.

Dans ma brochure intitulée : Les motifs qui m'ont poussé à quitter mes fonctions ecclésiastiques ¹²⁹, et dans mon écrit : La tradition sur l'Apôtre Johannès, j'avais déjà présumé à ce que les lecteurs vont lire dans les pages suivantes. Elles développeront ce que j'avais ailleurs dit en abrégé.

Il serait du plus grand ridicule de me reprocher une haine ironique contre Jésus ; c'est pourtant ce que MM. Zimmermann et Bretschneider, deux protestans orthodoxes, ont osé faire (Journal Universel de l'Église, n° d'août). Je regarde le christianisme comme un fait historique, et je m'efforce à le perscruter, à le peser, à le mesurer, à l'interpréter, bref à le critiquer d'après son origine historique : je veux la justice. Mais, remarquez-le bien, vous avez peut-être raison de me trouver irrité contre

certain christianisme qui se vante d'être chrétien, bien qu'il ne le soit pas ; j'aurais beaucoup à dire sur cet objet, je le ferai ailleurs.

Quant aux lignes présentes qu'on va lire, elles n'attaquent point l'honneur de Jésus, ni celui des apôtres ; leur honneur y est même protégé contre plusieurs reproches que la lecture des quatre évangiles doit inévitablement faire naître dans tout homme impartial.

En outre, mon écrit actuel justifie un peuple entier, le peuple juif, en le déchargeant d'une accusation tellement grave que pendant près de dix-sept siècles il n'a point cessé un seul instant d'en être accablé, et d'être exposé à des souffrances qui n'ont pas de nom. D'après l'explication que MM. David Strauss, Gfröerer et Weisse donnent, les Juifs restent toujours sous le poids du soupçon d'avoir assassiné leur Messie ; d'après mon explication, au contraire, ils sont innocents, et ce terrible malentendu séculaire disparaît. Je sou mets donc dans ces lignes au public un essai, que je crois le seul possible d'éclairer la naissance de l'Église. J'y ajoute une traduction allemande des évangiles rejetés, dits les apocryphes.

CHAPITRE I.

Il est faux de dire que Jésus ait voulu être le Messie.

LE CHOIX DES DISCIPLES.

On lit (saint Matthieu 10 ; saint Marc 3 ; et saint Luc 6, 9, 10) le récit d'un choix de douze et de soixante-dix hommes fait par Jésus tout au début de sa carrière publique. Ces élus, dit-on, étaient destinés à lui servir d'affidés, et en même temps d'envoyés pour les diverses provinces du pays juif.

Aussitôt qu'on a agréé avec confiance ces renseignements évangéliques, il n'y a plus à douter de l'intention de Jésus. Il a réellement voulu devenir le Messie, et on doit alors aller plus loin que Gfroerer. Ce savant n'y voit que l'intention de fonder une église : eh bien ! il faut y voir même celle de jeter la base d'un empire politique, d'un royaume dirigé par des prophètes. Quand on ne veut s'ériger qu'en chef d'une église, c'est-à-dire d'une société spirituelle ou religieuse, on n'a pas précisément besoin de choisir douze supérieurs au nombre des douze tribus nationales, ni soixante-dix anciens ; ces mesures n'ont un sens raisonnable que dans un but directement pratique, politique.

Selon Gfroerer, Jésus a voulu être le Messie mosaïque, le grand prophète et instituteur de sa nation, le maître spirituel régnant par la puissance de la pensée et de la parole : mais Gfroerer oublie que Moïse même, ce modèle que Jésus aurait voulu imiter, avait été surtout un personnage politique, entouré des douze princes et des soixante-dix anciens, tous personnages politiques. Ainsi, les soixante-dix membres du haut-conseil à Jérusalem étaient non-seulement des instituteurs, mais aussi des magistrats, des juges du peuple ; aussi, plus tard, on voit le patriarche des Juifs à Tibérias à la tête de douze et de soixante-dix disciples. Organiser suppose l'intention d'agir en conséquence de cette organisation : Jésus, en se subordonnant les douze et les soixante-dix, n'avait assurément point eu le droit de se plaindre d'être mal compris, quand on lui criait : Tu veux devenir roi (lisez : homme politique). La confusion d'idées est grande, à ce qu'il paraît, à propos de deux termes techniques revenant dans l'Évangile à chaque page : à propos de royaume céleste et royaume terrestre. Tâchons un peu d'y mettre bon ordre, et nous verrons que dans l'imagination des Juifs réformateurs il existait un royaume céleste-terrestre. Dans cet état saint érigé sur terre, disait-on, les douze disciples

du Messie juif seront assis sur douze sièges pour juger les douze tribus nationales ; soixante-dix anciens seront là devant le trône de Dieu, et cent quarante-quatre mille individus, appartenant aux douze tribus (ce qui ferait douze mille de chacune) seront destinés, ou scellés comme s'exprime l'Apocalypse, pour entrer dans cet état réformé. Ainsi, les nombres douze et soixante-dix avaient en ce cas une importance toute spéciale. Le quatrième évangéliste prouve en faveur de notre assertion : cet écrivain a déjà transformé l'état politique sus-mentionné, le royaume un peu fantastique céleste-terrestre des Juifs messianiques, en un royaume purement céleste, en un royaume de la Vérité (comme il l'appelle) au delà du monde réel ; et c'est pour ce motif que ce quatrième évangéliste se soucie fort peu du choix des douze disciples et de leur envoi : il ne nous rapporte même pas les noms propres des douze envoyés (apôtres), et n'aime à parler d'eux que pour les faire servir dans son écrit comme des témoins. Le Quatrième, en d'autres mots, n'éprouve aucun besoin d'appuyer comme le Premier, le Deuxième et le Troisième ont fait, sur les nombres douze et soixante-dix : c'est parce qu'il regarde vers le royaume transcendant dans la région des astres, et nullement vers l'état politique des Juifs, que le Messie national devait organiser d'après la croyance générale.

L'unique objection, que vous pourriez faire ici, serait que Jésus avait adopté les nombres douze et soixante-dix seulement par une complaisance ou prédilection particulières : mais prenez garde ; vous obscurcissez par cette hypothèse, un peu arbitraire, la splendeur de l'intelligence de Jésus, et partant son éclat personnel. Or, comme vous êtes à coup sûr fort éloignés de cette intention si contraire à votre système, vous ferez bien de vous rendre à notre manière de voir.

Vous répliquez qu'alors notre écrit, dans lequel nous voulons démontrer la non-intention de Jésus de devenir Messie, devra tomber de lui-même ? Je vous prie cependant

de me suivre sur le terrain de ma critique, que je vais aborder tout à l'heure.

Oui, vous avez raison, l'apôtre Paul et tous les Quatre parlent de douze apôtres ; les soixante-dix ne sont mentionnés que par ci, par là, il est vrai, mais cela pourrait paraître comme de peu d'importance. D'un autre côté, M. David Strauss a déjà douté de l'exactitude historique des Douze, bien que ce nombre soit plus stable que tout autre ; mais le savant critique n'a pas cru avoir besoin d'examiner si Jésus (supposé qu'il fût parfaitement historique) a voulu être Messie. Nous allons donc découvrir, ce me semble, que Jésus était éloigné de cette intention, mais n'oublions pas que les faits et les événemens de la vie de Jésus ont été profondément altérés par les écrivains des époques suivantes : je suis donc forcé de relever les contradictions dans le texte du Nouveau-Testament. D'où viennent ces contradictions ? sont-elles particulièrement propres à ce Nouveau-Testament ? Nullement. Elles existent nécessairement, naturellement toujours et partout si des écrivains font une narration qui réponde bien aux intérêts, aux besoins de leur société, aux opinions, aux mœurs de leur époque, mais point à celles du temps où le fait dont il s'agit est censé avoir eu lieu. Eh bien ! mes recherches m'ont démontré que les écrits évangéliques ne sont point des livres historiques ou authentiques.

Et d'abord, les Soixante-dix ne sont mentionnés que dans le Troisième. C'est singulier. En outre, ce nombre est comme oublié chez des auteurs postérieurs. Le troisième évangéliste même ne connaît pas un nom de ces Soixante-dix. Le rédacteur des Actes des Apôtres énumère plusieurs autres disciples et propagateurs de la foi à côté des Douze. Remarquez encore que la possibilité matérielle d'un choix de quatre-vingt-deux propagandistes supposerait une force considérable : or, la force réformatrice de Jésus n'a jamais

cessé, pendant trois années entières, de se montrer assez restreinte. Olshausen est vraiment ridicule quand il excuse le silence de saint Matthieu par le motif, que cet évangéliste écrivait pour des païens, et que les Soixante-dix étaient principalement destinés à prêcher aux soixante-dix peuples païens. Olshausen oublie que les Soixante-dix sont expressément envoyés dans les villes juives, et non chez les païens : de sorte que personne ne parle plus des Soixante-dix quand il s'agit de convertir les païens. Les Juifs se plaisaient à compter, assez capricieusement sans doute, soixante-dix nations et langues diverses, le synhédrium juif était composé d'autant de membres, et le même nombre joue déjà un rôle dans le désert : les chrétiens à leur tour pouvaient donc adopter par complaisance et par respect ce nombre en l'insérant dans un petit verset de l'évangile Nr. 3. Or, il ne répugnait pas non plus, ce me semble, à ces mêmes écrivains chrétiens, d'y insérer aussi les Douze ; surtout comme plus tard il y avait effectivement un comité des Douze. Après avoir mis sur le nom de Jésus l'élection des Soixante-dix, il coûtait assurément beaucoup moins de hardiesse d'en faire autant avec l'élection des Douze.

Faisons un pas en avant. Les trois premiers évangélistes, avec un accord extraordinaire chez eux, disent que les douze apôtres furent dépêchés aux villes judéennes, avant l'époque où ces douze s'étaient convaincus du messianisme de Jésus. En effet, ils retournent de leur mission, Jésus leur adresse la question : « Qu'est-ce que disent les gens sur moi ? et que dites-vous ? » A ceci saint Paul répond : « Tu es le Christ, le Fils de Dieu. » Le Quatrième semble avoir senti ce défaut de vraisemblance, et chez lui les apôtres reconnaissent au premier coup-d'œil Jésus comme le Messie. Jésus ordonne en outre aux Douze de faire d'énormes miracles, et malgré tout ceci il ne veut pas encore être proclamé. C'est étrange.

Ainsi, les évangélistes sont peu sûrs de l'époque où les Douze furent envoyés. Lisez, par exemple, le dixième chap.

du Premier : personne n'y sait au juste, ni le peuple ni les Douze, si Jésus est le Christ ou s'il ne l'est pas ? Le Premier lui-même se hâte d'en informer ses lecteurs. Personne donc ne voudra faire du mal à ces douze envoyés, qui vont deux à deux parcourir les provinces judéennes et annoncer l'arrivée du royaume de Dieu. Eh bien ! le magnifique discours que Jésus dans cette occasion leur adresse, jure tellement avec le texte qui précède et avec le texte qui suit, que saint Matthieu ne saurait se disculper du reproche d'avoir inséré ces paroles dans un chapitre où elles sont on ne peut plus déplacées. Là-dessus, en effet, les interprètes intelligens et savans sont d'accord. Le discours que cet évangéliste nous fait ici entendre par la bouche de Jésus, est une peinture exacte de ce que les Douze et tant d'autres propagandistes ont souffert et fait après la mort du maître : il est tout inutile au début de la carrière de Jésus, mais il se lirait fort bien à la fin : par exemple, pendant l'eucharistie, ou même à la réapparition de Jésus après sa crucifixion, ou au moment de son ascension vers le ciel. Le Deuxième et le Troisième ne donnent point de la même manière ce discours déplacé, le Troisième n'en donne une grande partie qu'à l'occasion de l'envoi des Soixante-dix et ailleurs. Mais on a beau les ranger où l'on veut, ce sermon, tenu avant le martyre de Jésus et avant sa résurrection, reste toujours un hors-d'œuvre, une impossibilité, une contradiction flagrante : ce qui sera démontré à plusieurs reprises dans la suite. Maintenons surtout ceci, que d'après le rapport les évangélistes, les apôtres n'ont pas la moindre idée de la valeur de Jésus tant qu'il est vivant ; par conséquent ils ont encore moins une idée des persécutions qu'ils devront souffrir de la part des Juifs et des païens. Or, cette ignorance serait inexplicable, puisque leurs souffrances leur sont prophétisées dans le sermon dont il s'agit ici (le Premier, 23, 34) ; d'où il faut conclure que ce sermon n'a point été prononcé. Le passage que je viens de citer est tellement précis, que les pharisiens

et les disciples auraient dû désormais savoir à quoi s'en tenir quant au triste sort des adhérens de Jésus : ils ne le savent point, pas même après sa mort. Ni les épîtres apostoliques, ni les Actes des Apôtres ne contiennent un mot sur ces prophéties si claires, si explicites du maître ; des prêtres et des scribes font fustiger et tuer les apôtres, mais personne ne se souvient alors de la prédiction de tous ces maux. Les apôtres, il est vrai, se réjouissent de l'honneur de souffrir pour le maître, mais pourquoi ne disent-ils jamais à leur cruels persécuteurs : « Nous souffrons comme Jésus nous l'avait annoncé ? » Et quand d'autres chisticoles, au milieu des tourmens, s'étonnent d'avoir tant à souffrir, on ne leur en donne jamais une explication, ce qui toutefois eût été bien facile en rappelant à leur mémoire les prédictions que Jésus, d'après les évangélistes, avait faites à l'égard du sort des fidèles. Que si ces prédictions avaient eu lieu, elles se seraient profondément gravées dans l'esprit des apôtres, car elles étaient on ne peut plus en contradiction avec les espérances de ceux-ci ; de même, les martyrs y auraient puisé la plus forte de toutes les consolations. Eh bien ! voyez par exemple Ignace, martyr au commencement du deuxième siècle : ses lettres existent, mais vous n'y trouverez pas un mot qui rappelle les sermons du Seigneur, bien que cela eût été fort utile aux chrétiens de la ville de Rome, auxquels Ignace peint avec les couleurs les plus brillantes la gloire du martyre. Ainsi, la réalité historique des sermons en question devient peu probable, et avec eux le choix des Soixante-dix, sinon aussi celui des Douze.

Que dire encore de leur envoi dans les provinces du pays des Juifs pendant la vie de Jésus ? Le lecteur n'apprend rien, absolument rien du résultat de leur mission ; les disciples la résument en deux mots, ils disent : « Les démons eux-mêmes nous obéissent ; » voilà tout. Ce rapport de voyage est trop court, trop superficiel, et ne nous étonne pas qu'un temps postérieur ignore

complètement ce voyage missionnaire des Douze et des Soixante-dix ; on parle d'autant plus des voyages apostoliques entrepris après la mort du maître. Remarquez encore, selon le texte les Douze et les Soixante-dix auraient propagé dans toute la contrée la nouvelle de Jésus pendant sa vie, tandis qu'il leur défend à plusieurs reprises de le proclamer comme Messie ; « Il me faudra d'abord mourir, » ajoute-t-il. Pour rester inconnu, il n'aurait pu trouver un moyen moins propre que celui d'envoyer quatre-vingt-deux missionnaires dans toutes les directions. Même après la résurrection du maître, les disciples se contentent de rester à Jérusalem sans bouger ; ce n'est qu'une persécution qui les force à quitter cette ville et à parcourir en prêchant le pays judéen : aucun habitant de ce pays n'a encore entendu parler de l'objet qui les occupe. A quoi avait donc abouti leur voyage missionnaire fait il y avait trois années ? A rien du tout, si nous sommes assez illogiques pour admettre le texte sans le critiquer.

Il en est de même des miracles à l'occasion de cet envoi prématuré : des morts ressuscitent, les démons s'enfuient au nom de Jésus, et lorsque le maître arrive plus tard en opérant ces mêmes miracles, le peuple ne cesse d'en être stupéfié ? D'un autre côté les apôtres ne reçoivent, selon les évangélistes, le don des miracles que par la communication de l'Esprit-Saint et après l'ascension du maître. Le peuple, en voyant les miracles des disciples après la résurrection, est hors de lui d'étonnement.

Nous sommes donc dans notre bon droit, quand nous appelons prématuré l'envoi des Douze et des Soixante-dix pendant la vie du maître ; en d'autres termes, la narration de cet envoi a été intercalée postérieurement par des rédacteurs, qui modelaient le passé de la jeune école d'après son présent, c'est-à-dire d'après l'époque apostolique, qui ne commençait que quand le maître était déjà disparu. De là il n'y a plus qu'un pas à faire, ce me semble, pour arriver à ma thèse : le choix même des Douze,

que les évangélistes ont imputé au maître, n'a été qu'un produit des temps postérieurs.

En outre, cet envoi des messagers prêchant partout la bonne nouvelle, aurait dirigé l'attention des Romains directement sur le maître, et le gouverneur n'avait qu'à mettre la main sur celui-ci et sur les envoyés. Certes, un Romain commandant en chef, n'aurait pas hésité un instant à y procéder très sommairement, ni en Gaule, ni en Afrique, ni en Grèce, et encore moins dans la Judée, pays depuis longtemps suspect aux politiques romains à cause de ses tentatives d'insurrection. A ceux qui nous présentent Jésus comme voulant éviter le bruit, je réplique, les sermons messianiques des envoyés en devaient faire beaucoup, et le peuple judéen d'alors n'aurait point dû se laisser prier longtemps pour se révolter. On oublie que lui prêcher l'arrivée de son Messie politique, c'était précisément toucher la corde la plus sensible, la plus retentissante de la vie nationale comprimée, c'était l'appel aux armes, c'était la guerre sainte. Joannès prêcha la contrition, l'arrivée du royaume céleste ou messianique : il ne le fit que dans le désert, et pourtant il succomba vite au soupçon politique des gouvernans. Le Troisième dit que Jésus, comme un souverain qui va faire son entrée triomphale, a dépêché les Soixante-dix, comme autant de messagers, de courriers, de précurseurs, dans les villes et les villages du pays : et lorsque Jésus paraît enfin devant le tribunal romain, Pilate le connaît si peu, que des indigènes sont obligés de dire au gouverneur : « Voilà cet homme qui veut devenir roi des Juifs. » Il y a là une invraisemblance comme on n'en trouve point ailleurs dans les annales historiques de l'antiquité. Les évangélistes, en effet, ont mis la crédulité débonnaire du lecteur à de fortes épreuves : les invraisemblances, ou mieux dit les impossibilités anti-historiques de ce genre, se répètent chez eux par centaines ¹³⁰.

Qu'on me dise pourquoi les évangélistes sont en désaccord sur les noms propres des Douze ? Le Troisième connaît un Judas, fils de Jacob ; le Quatrième parle d'un Nathanaël, entièrement ignoré par le Premier et le Deuxième : ceux-ci ont un Bartholomé et un Lebbée ou Thaddée. Dans ce temps-là, dit-on, un individu portait plusieurs noms. Soit : mais d'un autre côté le Nouveau-Testament a l'habitude de citer les deux noms d'un apôtre à la fois. Les noms propres des Douze, si Jésus au début de sa carrière les eût choisis, auraient sans doute été mieux connus de la postérité.

Ainsi, le lecteur du Nouveau-Testament, qui assurément aura déjà rencontré plus d'une contradiction choquante, voit ici qu'il en trouve bien d'autres encore, aussitôt qu'il se donne la peine d'y pénétrer à l'aide d'une critique austère et consciencieuse ; il peut laisser crier : Le christianisme s'en va ¹³¹, et qu'il y réponde par : La vérité reste.

L'apôtre Paul (Corinth. I, 15, 5-8) est en opposition évidente avec le Troisième, 6, 13 ; il y dit que le nom apôtre n'a point été restreint par Jésus aux Douze, comme le Troisième veut ; apôtre, c'est-à-dire messenger, s'appelait tout homme qui prêchait l'Évangile. Saint Paul prend ainsi le titre d'apôtre et parle encore de beaucoup d'autres apôtres. La seconde moitié des Actes des Apôtres, qui est plus ancienne (du chap. 13 jusqu'à la fin), appelle Barnabas un apôtre. C'est là une manière de parler qui ne se trouve plus dans des écrits plus récents, par exemple, dans la première partie des Actes des Apôtres et dans les évangélistes numéro 1, 2 et 3. Ceux-ci, spécialement le Troisième, ne reconnaissent que douze apôtres, et les premiers douze chapitres des Actes n'appellent apôtres que les Douze : ainsi, chap. 4, 36, après le décès de Judas, on complète le chiffre sacré douze par l'élection de Matthieu (Actes 1, 21-26) : cette nécessité est détruite par les deux apôtres Barnabas et Pontus. Nous apprenons par là que les

évangélistes se trompent en bornant le nom d'apôtre au nombre des Douze : ils ont donc une prédilection pour ce nombre. Les Douze sont connus de saint Paul, mais il en connaît encore d'autres apôtres, et peut-être ne lui sont-ils pas tous apôtres ; les Douze sont à ses yeux les présidents de la jeune communauté de Jérusalem, les chefs de l'église (ecclesia, assemblée). Paul, il est vrai, dit que ces Douze furent assez estimés par le Christ pour voir sa deuxième apparition ; ce qui pourrait faire conclure à un choix primitif de ces Douze, fait par le maître. N'oublions toutefois pas que Paul a dû entendre ce qu'il écrit de la bouche d'autrui, et dans un temps où les Douze étaient déjà longtemps en pleine fonction. Paul fut converti vers l'an 3 ; il resta trois années en Arabie, et ne retourna à Jérusalem que six ou sept ans après la mort de Jésus. Supposons qu'à l'époque de la crucifixion du maître le nombre des Douze n'existait pas encore, mais un nombre plus ou moins grand de disciples, qui tous avaient l'honneur d'assister à la réapparition du maître, et du milieu desquels le comité des Douze se forma plus tard : alors nous comprenons sans difficulté que la réapparition du maître fût désormais regardée comme ayant eu lieu devant les Douze. Paul dit que la réapparition se fit aux Douze, au lieu de dire aux Onze, d'après les évangélistes ; il ne dit rien ici de Judas. On nous objectera : Paule parle des Douze bien qu'il sache que Judas y fait défaut ; les Douze sont pour lui une totalité fermée. Mais cette objection n'est point fondée ; les évangélistes ne s'expriment jamais de cette façon, ils ne parlent que des Onze, auxquels les premières visions furent communiquées ; le Premier et le Deuxième ne parlent que des Onze, tandis que le Troisième mentionne aussi d'autres personnes qui assistaient aux apparitions. Nous voyons donc l'importance du nombre douze pour les évangélistes, nombre auquel l'apôtre Paul tient si peu ; nous ne nous tromperons donc point en admettant que l'élection des Douze fut faite par la jeune communauté de Jérusalem ;

douze présidents, ou anciens, d'après l'image qu'on s'était faite du royaume céleste. Cette élection fut naturellement regardée comme une œuvre de Jésus lui-même ; les Douze étaient les élus du Saint-Esprit dans la jeune secte. De là cet anachronisme qui recula de prime abord leur élection jusqu'au temps de la vie terrestre de leur maître.

Jésus avait donc autour de lui un nombre indéfini de disciples fixes, qui le suivaient partout. Or, on savait cela, tout en connaissant aussi le comité des Douze : Actes I, 21-26, Barnabas et Matthieu sont annoncés comme deux hommes qui avaient été à côté de Jésus depuis son baptême par saint Jean jusqu'au jour de l'ascension. De là donc les Douze et en même temps les Soixante-dix dans le même rapport prétendu historique.

LA NOUVELLE LOI.

Le prophète hébreu Jérémie avait prédit (21, 31-34) de l'époque messianique si désirée : « Voyez, dit le Seigneur, le temps va

« venir où je ferai une autre alliance avec la maison Juda et la

« maison Israël. Cette alliance ne sera pas comme celle que j'ai

« faite avec leurs pères, quand je les ai pris par la main en les

« conduisant hors de l'Égypte ; ils n'ont pas même voulu tenir

« l'alliance d'alors, et j'ai été obligé de les y contraindre, dit le Seigneur.

« Mais voici l'autre alliance, que je ferai avec la maison

« Israël : je donnerai ma loi dans leur cœur, et ils seront mon

« peuple. » Ce passage ne parle guère de l'établissement d'autres lois, mais seulement de la transformation du cœur

de pierre en un cœur de chair (comme le texte s'exprime ailleurs). La petite minorité des Hébreux, dégoûtée des interminables lois et mesures extérieures de l'ancien code, semble avoir espéré leur abolition, excepté la circoncision et le sabbat, et ne s'attendait à voir maintenir que les réglemens religieusement moraux ; tandis que la majeure partie des Hébreux demandait même une augmentation au code, en ce sens que toute désobéissance serait devenue impossible. Voilà donc deux manières bien différentes d'imaginer le royaume national du Messie. Et pourtant, l'une et l'autre pouvaient s'appuyer de l'Ancien-Testament : la première de la loi mosaïque, qui donne tous ses réglemens pour tous les temps ; la seconde des prophètes. Regardons-y maintenant de plus près.

D'abord, pour comprendre le phénomène si important et si grandiose du prophétisme, ce combat contre le cérémonial insipide et contre les usages dépourvus de vertu, il faut abandonner entièrement l'opinion ordinaire. Il nous faut nous figurer les prophètes comme ayant existé longtemps avant la Loi. Les prophètes parlent souvent, il est vrai, de l'alliance et de la loi du Seigneur, de ses voies, etc., mais les prophètes, jusqu'à Jérémie, n'entendent point par là la Loi dite mosaïque avec toute sa foule innombrable de réglemens et de défenses, ils entendent au contraire la simple obligation du peuple de n'adorer comme Dieu que Jéhovah, et de l'adorer par de la justice et de l'amour. La Loi dite mosaïque même contient des versets peu favorables au cérémonial des sacrifices, et il y a là ce qui arriva plus tard en Europe dans l'Église catholique : elle aussi, dans ses premiers siècles, avait fait opposition contre beaucoup d'usages et d'axiomes, mais quand ils avaient déjà commencé à prendre racine chez les fidèles, le concile de Trente finit par les reconnaître et par les fixer pour tout l'avenir.

Ainsi, par exemple, Amos, le plus ancien parmi les prophètes, dit (v. 20-26) : « Malheur à ceux qui demandent

le jour du Seigneur !

« A quoi bon ce jour du Seigneur ? Il sera sombre et point
« lumineux. Je déteste vos jours solennels, je les méprise, je
n'aime

« pas à flairer (vos sacrifices). Je ne veux pas de vos
sacrifices alimentaires

« ni de ceux à feu, je n'aime pas non plus vos sacrifices

« de remerciement. Faites donc taire vos hymnes, je ne
veux plus

« entendre votre musique. Laissez plutôt le droit arriver
comme

« un grand fleuve de justice. Vous, Israélites, m'avez-vous

« peut-être offert des sacrifices dans le désert, pendant
quarante

« années ? Dans ce temps-là vous avez porté la tente de
votre roi

« Khioun, et l'image, l'étoile de votre Dieu, que vous vous
étiez

« faite. » Ce passage si remarquable prouve que dans le
désert les Hébreux avaient rendu des hommages idolâtres,
non à Jéhovah, mais à un dieu des étoiles, à Saturne. Le
prophète Amos ignore donc complètement la loi sacrificale
du mont Sinaï, la tente glorieuse et riche que Moïse fit à
Jéhovah ; les livres dits mosaïques ne racontent en effet
que les deux premières années des Hébreux émigrant
d'Égypte, et se taisent sur les autres trente-huit.

Hosia, un prophète aussi ancien, qui reproche (chap. 12)
à Jacob d'avoir trompé son frère Ésaü et d'avoir lutté
contre Dieu (v. 4), tandis que ces deux exploits sont
glorifiés dans le Pentateuque, ne parle pas de Moïse, il ne
fait mention que d'un prophète (v. 14) qui a conduit Israël.
Les plus anciens parmi les prophètes ne disent pas mot
d'une complète Loi divine donnée par Moïse ; ils disent
seulement que Moïse a conduit son peuple de l'Égypte et
que les lois divines ont été proclamées par les prophètes de
tous les temps. Jamais ces prophètes ne s'appuient de la

Loi mosaïque. Micha et Isaïe se prononcent d'une manière admirable sur la valeur des ordonnances divines : « A quoi bon, dit le Seigneur, le grand
« nombre de vos sacrifices (Isaïe I, 11-17) ? J'en ai assez des holocaustes
« de béliers, de la graisse et du sang des bœufs, des
« agneaux, des boucs... Le sacrifice d'encens aussi m'est une horreur ;
« les nouvelles lunes et les sabbats, les jours de vos assemblées,
« je ne les aime point. Je les déteste, je ne les supporte
« plus... Et quand vous levez vos mains je cache mes yeux, et
« quand vous priez beaucoup de prières, je ne les entends pas, car
« vos mains sont tachées de sang. Allez vous laver, ne péchez plus.
« Apprenez la vertu, faites du bien aux orphelins, aux veuves, aux
« supprimés. » Micha (VI, 6-8) s'écrie : « Avec quoi donc dois-je
« me présenter à Jéhovah ? Avec quoi m'incliner devant le
« Très-Haut ? Dois-je m'approcher du Seigneur avec des sacrifices
« holocaustes, avec des veaux âgés d'un an ? Est-ce que Jéhovah
« aime qu'on lui immole des milliers de béliers ? Lui donnerais-je
« mon fils premier-né pour ma désobéissance ? le fruit de mon
« corps pour effacer le péché de mon âme ?... Homme, on t'a dit
« ce qui est bon et ce que Jéhovah te demande : c'est faire le bien,
« aimer et être humble devant ton Dieu. » Les lois mosaïques

étaient les produits du peuple et du clergé, et nullement des prophètes ; ces lois n'ont été faites et sanctionnées que bien tard. Jérémie dit ainsi (VII, 21-23) : « En conduisant vos ancêtres

« d'Égypte, je ne leur ai rien dit sur les sacrifices, je leur ai dit

« seulement : obéissez à ma voix, je serai votre dieu et vous serez

« mon peuple. » Jérémie attaque même les scribes (VIII, 8-10) :

« Comment pouvez-vous dire : nous sommes les sages, nous avons

« devant nous la Loi jéhovique ? Cette loi a été convertie en mensonge

« par le stylet (la plume) des scribes ; les prêtres et les

« scribes font des mensonges. » Voyez aussi psaumes 40 et 50 : tous les deux, d'après Hitzig, sont du temps de Jérémie ; le quarantième appartient même à ce prophète.

Ainsi, nous ne serons plus stupéfiés, je crois, des expressions prophétiques. Nous comprendrons aussi pourquoi le peuple hébraïque devait créer deux diverses manières de regarder l'époque messianique, sa grande époque future. L'esprit postérieur, celui de la Loi, y était naturellement l'esprit prédominant, et les choses de peu de valeur aux yeux des prophètes anciens furent élevées à la hauteur des choses principales. Remarquons en outre que cet esprit s'emparait déjà peu à peu des prophètes récents. Mais, ce qui était essentiel, le Messie, le grand libérateur des Juifs, avait seul le droit de s'élever au-dessus de toute la loi mosaïque, soit, d'après les uns, pour l'accomplir, soit, d'après les autres, pour la supprimer. En tout cas, le Messie fut regardé comme le continuateur de Moïse, figure aussi nationale, aussi divine que celui-là. C'est précisément de ce privilège que nous voyons Jésus faire usage chez les évangélistes, et cela dans un double sens. Jésus accomplit la Loi, Jésus la détruit aussi. Par conséquent, Jésus a dû

être considéré comme Messie. Seulement, je le répète, regardons-y de plus près, et nous verrons la théologie, qui remplit toutes les vallées et abaisse toutes les montagnes, rester court et s'adresser à un je ne sais quoi, pour expliquer ce qu'elle y a trouvé d'inexplicable.

Le discours le plus vraisemblable de Jésus serait celui, ce me semble, où il se montre comme voulant accomplir la Loi sans l'abolir. Ce serait plus national au moins ; cela se trouve dans le sermon de la montagne, chez le Premier V, 17-19, et avec un appel plus ou moins clair aux espérances du peuple qui attend un Messie : « Ne croyez pas que je sois venu pour dissoudre la Loi ou les Prophètes. Je ne suis point venu pour dissoudre, mais pour accomplir. Eu effet, je vous dis, avant que le ciel et la terre disparaissent, la moindre lettre ni une virgule de la loi ne disparaîtront, jusqu'à ce que tout sera accompli. Et celui qui dissoudra le plus petit de ces commandemens sera appelé le plus petit dans le royaume céleste : celui au contraire qui l'accomplit et renseigne sera appelé grand dans le royaume. » Dans ces paroles on reconnaît l'attente rigoureuse des Juifs ; la Loi de Moïse régnera dans le royaume messianique tant que celui-ci existera sous le ciel actuel et sur la terre d'aujourd'hui. La transformation de l'univers ne se fera que lorsque la Loi mosaïque aura été accomplie et exécutée jusqu'au fond. Cette idée de l'accomplissement de la Loi mosaïque par le royaume terrestre du Messie conduit aussi à son royaume céleste, hypercosmique, transcendant. C'est sur cette idée précisément que l'apôtre Paul base son système, en disant que la Loi mosaïque a été parfaitement accomplie par le Messie, et par conséquent abolie. La dernière déduction est erronée, car aucun maître du royaume céleste ne doit dissoudre aucun commandement de la Loi, dit Jésus. Ainsi, l'accomplissement légal dont ce passage traite ne peut être que l'amour, la fidélité, le zèle, le dévouement en sentiment et en fait. La fraternité, c'est le signe caractéristique du royaume messianique ; Jésus se

montre donc dans ce discours comme le Messie. Reste à savoir si ce discours résiste à l'épreuve critique.

Et d'abord, les autres trois évangélistes ne disent rien de ce discours remarquable, tout en reproduisant les autres morceaux du sermon de la montagne, et cela d'une manière assez semblable. En outre, ce discours a cela de singulier, que Jésus s'y manifeste au public comme Messie, sans déjà s'être fait reconnaître comme Messie par les disciples, et sans leur avoir ordonné d'aller le proclamer. Il en était absolument comme des paroles de Jésus aux apôtres lors de leur choix et de leur envoi, que j'ai discutés plus haut. Enfin, le sermon de la montagne contient beaucoup de mots qui vont mal à Jésus et à l'époque de Jésus, mais qui vont fort bien à une époque postérieure où il y avait déjà des communautés chrétiennes, avec des prophètes menteurs et des fidèles hypocrites. J'ai développé cette matière dans mon écrit : Sur les motifs d'avoir abdiqué mes fonctions ecclésiastiques. Le résultat en est que, prouver par ces discours l'intention de Jésus d'être regardé comme Messie, devient radicalement impossible ; lisez, par exemple, saint Matthieu 7, 15-23, et vous consentirez avec moi de déclarer cette allocution de Jésus aux disciples comme non-avenue. Du reste, le sermon sur la montagne contient probablement plusieurs phrases de Jésus, ou qu'un temps postérieur lui aura mises dans la bouche. En étudiant la littérature chrétienne jusqu'au deuxième siècle, on finit par douter sérieusement de l'exactitude et de l'authenticité de ce qu'on nous rapporte comme la doctrine du maître. Les écrits de Barnabas, de Clément, de Polycarpe, d'Ignace, d'Hermas, qui tous appartiennent au premier siècle et au commencement du deuxième, sont éminemment sobres, pour ne pas dire pauvres, en paroles de Jésus. On n'en rencontre que dans Polycarpe et dans Clément. Ainsi Clément (épît. 13) on lit : « N'oubliez pas les paroles du Seigneur Jésus, prononcées par lui quand il enseignait la patience : soyez miséricordieux afin que vous

trouviez de la miséricorde ; pardonnez afin qu'on vous pardonne ; comme vous faites, de même on vous fera ; comme vous donnez, de même on vous donnera ; comme vous jugez, de même vous serez jugés ; la mesure dont vous vous servez, servira envers vous. » Et dans Polycarpe (épît. 2) : « N'oubliez pas ce que le Seigneur a prononcé en enseignant (viennent à peu près les mêmes paroles comme chez Clément ; puis il ajoute) : Bien heureux sont les pauvres, et ceux qui souffrent des persécutions à cause de la justice, car à ceux-là appartient le royaume céleste. » Voilà tout ce qu'on trouve ; ce sont des phrases qui sauraient bien avoir été prononcées par la bouche éloquente de Jésus même ; les autres phrases que les évangélistes mettent sur son compte, sont parfaitement applicables à une époque postérieure, quand il y avait des communautés chrétiennes, mais celles-ci n'existaient pas encore du temps de Jésus. Si Jésus avait prononcé ces discours-là que le Nouveau-Testament lui prête avec tant de générosité, ils auraient vécu dans la mémoire des communautés, et les pères de l'Église primitive en auraient fait usage. En outre, le Quatrième nous donne des paroles de Jésus tellement particulières, que les trois autres évangélistes n'en ont pas une ; elles n'ont en même temps rien de si extraordinaire, mais elles sont déjà les produits de la théologie d'alors, elles sont les résultats d'une époque bien postérieure à Jésus.

Marchons un pas en avant. Le Premier (12, 1-8) raconte qu'un jour de sabbat les disciples se promenant à travers champs, arrachent du blé parce qu'ils ont faim : les pharisiens leur en font un reproche, en l'interprétant comme un travail de moissonneurs. Alors le maître prend parti pour ses disciples, il rappelle le souvenir du roi glorieux David qui, lui aussi, avait mangé les pains sacrés dans le temple, il dit que les prêtres aussi, quand ils abattent les victimes, travaillent le sabbat dans le temple, et il ajoute ces mots remarquables : « Écoutez-moi, je vous

dis, voici quelqu'un qui est plus grand que le temple. Et si vous saviez ce que signifient les paroles : J'aime la miséricorde plutôt que l'immolation — alors vous n'auriez pas condamné ces innocents. Le Fils de l'Homme est maître aussi du sabbat. » A quoi le Deuxième ajoute (2, 27) : « Le sabbat existe pour l'homme, et point l'homme pour le sabbat. » Eh bien ! sans en inférer que Jésus enseignait le mépris des commandemens mosaïques, puisque en effet arracher du blé ne pouvait être regardé comme un travail de moissonneur que par des querelleurs et des pédans, il s'ensuit toutefois une grande indifférence de Jésus envers le maintien du sabbat. Même Isaïe (56, 6-7) après l'exil babylonien, dit que les étrangers pour arriver au royaume de Jéhovah, devront surtout observer la loi du sabbat. « Sous cette condition, dit le dieu national, je veux les admettre dans ma maison... Cette maison sera appelée une assemblée de prière pour toutes les nations. » Le sabbat et la circoncision, voilà les deux conditions irrémissibles dans Isaïe ; ainsi, Jésus en tenant le propos que les évangélistes lui prêtent, se serait mis en opposition avec la Loi de Moïse et avec les prophètes récents.

Les disciples de Joannès et les scribes interrogent sur la valeur et la nécessité du jeûne, et Jésus dit (saint Matth. 9, 16) : « Personne ne coudra un lambeau de drap neuf sur une vieille robe... et on ne verse point le vin nouveau dans une outre vieille. » Le jeûne n'était pas, il est vrai, une ordonnance mosaïque, mais toujours un exercice religieux haut placé par les prophètes postérieurs : Jésus serait donc encore là en opposition avec les pharisiens et avec les prophètes.

Jésus s'exprime chez les évangélistes parfois comme un rabbin quelconque : « Faites l'un et n'omettez pas l'autre. » — « Il faut agir selon ce que les scribes enseignent, assis sur la chaire de Moïse. » Ce même Jésus ne cesse de guérir des malades le sabbat (aux pharisiens opposans il dit qu'ils tirent bien leur âne du puits où il est tombé, sans réfléchir

s'il est un jour de sabbat ou non), et après avoir rétabli un boiteux près l'étang Bethesda, un jour de sabbat, il lui ordonne de porter avec lui son lit. Voilà au moins une infraction flagrante ; Moïse ne veut point que les Hébreux portent un fardeau le sabbat, et Jérémie (17-21) s'écrie : « Le Seigneur l'a dit : prenez garde de ne point porter un fardeau le sabbat. » Jésus n'avait nullement besoin de faire emporter le lit, il fait donc expressément infraction à la rigoureuse loi du sabbat, et les pharisiens sont dans leur droit quand ils le lui reprochent. Jésus se défend, mais d'une manière qui renverse radicalement le sabbat. Ce jour férié ayant été institué en commémoration du repos que Jéhovah s'était donné le septième jour de la semaine, Jésus s'écrie : « Mon Père agit toujours, et moi j'agis de même. » D'une manière semblable il guérit l'aveugle-né, non par une simple parole, mais après avoir mêlé du sable et de la salive, qu'il met dans les yeux du malade ; sur quoi il l'envoie se laver à la fontaine Siloah. C'est encore une infraction préméditée du sabbat.

Les disciples (saint Matth. 15) ne se lavent pas les mains avant dîner : on le lui reproche. Il réplique par des sentences des prophètes, puis il invite la masse des assistans à se rapprocher de lui, et il dit : « Écoutez-moi, faites attention : ce qui entre par la bouche, cela ne souille pas l'homme, mais il est souillé par ce qui sort de sa bouche. » Et quand les disciples ne comprennent pas le sens de cette phrase étrange, il répond : « Comment, êtes-vous encore si ignorans ? Tout ce qui entre par la bouche descend dans le ventre... mais ce qui sort de la bouche y est monté du cœur, et cela souille l'homme : c'est du cœur que montent les pensées dépravées, l'assassinat, l'adultère, le vol, le faux témoignage, la calomnie. Par ces choses-là on se souille, et nullement en dînant avec des mains non lavées. » Eh bien, dans ces paroles révolutionnaires il s'insurge publiquement contre l'idée qui a présidé à la création du commandement mosaïque dont il s'agit. Cet

homme israélite qui possédait le courage moral de manger sans se laver les mains, avait assurément vaincu la crainte superstitieuse de souiller le dîner, et par le dîner souillé de se souiller lui-même intérieurement, d'après l'ancienne croyance biblique. Jésus s'est émancipé ; il dit (le Troisième 11, 37-41) de même : « O vous autres, pharisiens, vous tenez à votre vaisselle bien nettoyée, mais votre intérieur est rempli de malice et de méchanceté. Imbéciles que vous êtes, celui qui a créé l'extérieur n'a-t-il pas créé aussi l'intérieur ? » Comme saint Matth. 23, 25 : « Malheur à vous, docteurs de l'Écriture, malheur à vous, pharisiens, vous êtes des hypocrites : vous nettoyez extérieurement vos coupes et vos assiettes, tandis que intérieurement tout est rempli de rapine et de voracité. Pharisiens aveugles, allez, nettoyez d'abord l'intérieur afin que l'extérieur en devienne propre. » Dans ces phrases on voit déjà le sublime et hautain mépris spiritualiste contre ce qui était regardé comme souillure dans le monde physique. La Loi mosaïque était tellement rigoureuse (Moïse III, 11) qu'elle disait : « Ne souillez point vos âmes, ne vous tachez pas par là.... Moi, Jéhovah, je suis votre dieu.... Vous ne devez donc point souiller vos âmes par une bête quelconque qui rampe sur terre ; » de là il n'y avait assurément pas loin à la défense formelle de se mettre en rapport intime avec les non-Hébreux, ou avec des Hébreux qui ne conservaient plus exactement cette loi inflexible sur les alimens et sur les maisons ; un véritable Juif, en dînant chez un non-juif ou en allant le voir chez lui, pouvait facilement s'y souiller sans même s'en apercevoir. Jésus, au contraire, rend des visites à un capitaine païen, il dîne chez des employés civils païens. Il entre dans la demeure de Matthieu ou Lévi, de nation hébraïque, mais peu rigoureux par sa position sociale dans l'observation des réglemens mosaïques : beaucoup de païens s'y trouvent chez cet homme, à table. De même Jésus va chez Zachée, un hamartôlos, un pécheur, c'est-à-dire qui pêche contre la Loi

rigoureuse de Moïse, bien que du reste un homme probe. Et quand Jésus s'en excuse par les célèbres paroles : « Les hommes en santé n'ont pas besoin de médecin ; » et : « Je suis venu pour appeler à la contrition les pécheurs, et point les justes : » il aurait très bien pu guérir les pécheurs sans dîner avec eux et sans aller les voir dans leurs maisons. Jésus avait donc l'intention de négliger non-seulement les ordonnances pharisiennes, humaines, mais encore les lois mosaïques, divines.

Dans les trois premiers évangélistes, Jésus ne dit rien contre la circoncision, mais dans le Quatrième il le fait en conversant avec Nicodème (chap. 3) : la circoncision et l'origine abrahamique y sont déclarées également inutiles pour gagner le royaume céleste, et, certes, cette thèse émancipatrice renversait en théorie le judaïsme tout entier. De là, en effet, son mot : « Mon joug est doux, mon fardeau est léger : venez à moi tous qui êtes chargés et en douleur.

» Ainsi, Jésus nous est peint comme un grand et vénérable révolutionnaire qui abolit l'ancienne Loi mosaïque, et ses disciples, il n'y a pas de doute, en auront appris assez pour continuer dans cette route ; le maître aura souvent parlé avec eux sur toutes ces matières. Voilà ce qu'on doit inférer des évangélistes.

Eh bien, la scène change tout à coup au moment où l'Église primitive se forme.

Pierre, ce chef des Douze ; Jacob, le frère de Jésus, cet évêque si estimé de la jeune communauté à Jérusalem ; Joannès, ce disciple si favorisé de Jésus, les trois colonnes fondamentales de l'Église, trois apôtres qui avaient marché à côté du Maître ; enfin Matthieu, cet ami des pécheurs, tous ces hommes qui n'avaient jamais quitté le maître un seul instant, qui avaient appris à enfreindre avec Jésus les réglemens pédantesques du sabbat ; ces hommes qui avaient entendu le mot de Jésus : « Jean le baptiste était venu, il ne mangeait ni ne buvait : voyez-le, disait-on, il est possédé du Démon : — et quand le Fils de l'Homme

arrivait, mangeait et buvait, on s'écriait : Voyez-le donc, cet individu est un mangeur, un buveur de vin. » Tous ces élus du maître défunt sont convaincus que pour entrer au royaume céleste, il faut observer le plus scrupuleusement possible la circoncision, le sabbat, les réglemens diététiques. Semblables aux Douze, tous les chrétiens de race hébraïque sont enthousiasmés de cette Loi mosaïque, si pénible et si ennuyeuse ; tous, sans aucune exception, ont oublié que le joug du Maître est doux.

Les lecteurs m'accorderont au moins que l'apôtre Pierre, ce chef des Douze, était pleinement enlacé dans le réseau inextricable et timoré du mosaïsme : voyez Act. des Apôt. chap. 10. Cornèle, homme pieux et craignant Dieu (c'est-à-dire un ex-païen, un prosélyte, un homme qui croyait déjà en Jéhovah), invite Pierre à venir pour lui prêcher l'évangile ; mais Pierre n'y consent point, il n'y va qu'après avoir été sommé par une vision céleste, qui lui permet de manger chez Cornèle des viandes de plusieurs sortes, vu que Dieu y avait déjà tout purifié. Pierre se rend donc dans la maison de Cornèle et l'apostrophe en entrant de la manière suivante : « Vous n'ignorez pas qu'un homme israélite ne vient point à l'ordinaire chez un homme étranger : cette fois Dieu m'a ordonné de n'appeler personne un homme immonde. » Qui prononce ces paroles ? Pierre, le même Pierre qui tant de fois avait assisté aux discours et aux discussions de Jésus sur les mets purs et impurs, et qui souvent avait mangé avec Jésus et ses condisciples à la table des païens. Lorsque cette action de Pierre est connue chez la jeune communauté de Jérusalem (chap. II, 2-3), les membres israélites commencent à lui en vouloir d'avoir dîné avec des gens qui n'appartiennent pas à la race d'Abraham. La communauté jérusalémique, qui avait été en contact perpétuel avec le maître, avait donc entièrement perdu le souvenir ? — Pierre, au lieu de répliquer aux opposans par les paroles et par l'exemple de Jésus, par exemple : « Vous ne savez donc

plus que le maître nous a dit : Ce qui entre dans la bouche ne souille pas, mais ce qui sort cela souille ? » — au lieu de leur citer cette phrase, Pierre se défend contre l'accusation en racontant sa vision céleste, et dit avoir juré à Dieu que jamais un objet immonde n'était entré par ses lèvres. Ce n'est qu'alors que la communauté cesse de lui faire des reproches. Certes, il y a là une rupture irrémédiable entre les évangélistes et les Actes des Apôtres. Je sais du reste qu'il y a encore scission entre les Actes des Apôtres et les écrits de Paul (voyez plus bas), et la valeur historique des Actes des Apôtres est à mes yeux égale à celle des quatre évangélistes. Mais, il est au moins permis d'en conclure que la première de toutes les communautés primitives, celle de la capitale, était après la disparition du maître dans un état on ne peut plus superstitieux ; pour s'en émanciper elle a eu besoin d'une époque assez longue et remplie de luttes passionnées. Enfin, il est vrai, elle réussit à se dégager des réglemens mosaïques ; mais ne venez pas me dire que cela s'était fait immédiatement avec ou après Jésus.

L'apôtre Paul, disciple des pharisiens, n'avait probablement ni entendu ni vu Jésus, mais il devait très bien le connaître comme un homme condamné et exécuté pour avoir voulu briser la Loi sacrée. Cet apôtre est le seul, le premier d'entre tous qui s'affranchit de la chaîne lourde et comprimante dite la Loi sacrée ; il s'écrie avec une grande joie (Aux Romains 14, 14-17) : « Je le sais, et j'en suis sûr au nom du Seigneur Jésus, il n'y a rien d'immonde en soi, excepté le cas où vous voudriez croire qu'une chose fût immonde : alors assurément elle le serait pour vous. » Et (Aux Colossiens, 2, 20-22) : « Si vous êtes morts avec le Christ aux objets de ce monde, pourquoi vous laissez-vous imposer des ordonnances, comme si vous existiez encore pour ce monde-ci ? Par exemple, tu ne dois pas toucher à ceci, tu ne dois pas manger de cela, tu ne dois pas mettre ta main sur tel autre objet : et pourtant tout cela est à

manger, ce sont des ordonnances humaines ; » et chap. 16 il dit : « Ainsi, ne permettez à personne de vous prescrire les alimens, la boisson, les jours fériés, les nouvelles lunes, les sabbats. » On dirait que c'est Jésus qui parle. Mais cet apôtre Paul se voit aussitôt calomnié et persécuté par les chrétiens de race juive comme un faux apôtre ; les chrétiens mosaïques vont même sommer les chrétiens pauliniens de s'insurger contre saint Paul et d'adopter sur-le-champ le rite mosaïque, seule condition pour entrer au paradis. Cet homme remarquable est ainsi obligé de combattre pendant toute sa vie les querelles, la discorde, les mésintelligences, l'ignorance et le défaut de logique, non des païens, mais précisément des chrétiens de race juive, et de protéger la liberté de ses convertis contre le despotisme des autres. On peut le voir à l'œuvre surtout dans sa lettre aux Galatiens : mais je vous défie de m'y montrer un seul passage, un seul verset, une seule allusion de saint Paul aux paroles et aux actions du maître, rapportées par les évangélistes : ce qui lui aurait cependant donné gain de cause contre les communautés mécontentes composées de chrétiens mosaïstes ou judaïsans. Il ne cherche à les convaincre que par des citations des anciens prophètes ; de là il conclut à l'abolition de l'ancienne Loi sacrée dans le royaume divin.

Quant à saint Pierre, nous voyons le même spectacle répété sur une échelle encore plus large : il vient à Antiochie et dîne avec des chrétiens convertis du paganisme (Aux Galatiens, 2, 11), mais il cesse de le faire quand il voit arriver quelques membres de la communauté jérusalémique de Jacob. Pierre toutefois avait dîné avec Jésus chez des païens, il avait eu même sa célèbre vision de révélation : et Paul, qui lui en fait des reproches, ne lui rappelle point l'exemple du maître, mais — sa mort sur la croix ; cette mort, dit-il, a effacé la Loi de Moïse.

Voici encore un fait bien étrange. Act. des Apôt. chap. 15 on lit d'une assemblée extraordinaire, d'un concile tenu à

Jérusalem, pour décréter qu'il ne fallait défendre aux païens néophytes que l'idolâtrie, la prostitution, et les repas où il entrerait du sang et la viande d'animaux étouffés. Ce décret fut rendu principalement sur les discours de Jacob et de Pierre. D'abord, il n'y a pas là un mot de l'exemple et de la parole de Jésus ; en second lieu, d'après Paul, c'étaient précisément ces deux apôtres qui ne pouvaient s'émanciper du rite antique sur les alimens défendus, et Paul, qui, dit-on, a publié aux païens néophytes ce décret des mosaïstes néophytes de Jérusalem, n'en dit rien dans ses épîtres ; il n'en dit rien même dans sa lettre aux Galatiens, bien qu'il y fasse appel à l'amitié que Joannès, Pierre et Jacob ont pour lui. Dans cette lettre aux Galatiens il aurait fort utilement pu dire : « Pourquoi vous laissez-vous troubler par d'autres néophytes judaïsans ? ne vous ai-je pas apporté le décret des apôtres de Jérusalem ? » En même temps les épîtres de saint Paul sont les plus certains de tous les documens apostoliques, et on fait bien de critiquer d'après ceux-ci les évangélistes et les Actes des Apôt. dont l'origine est on ne peut plus douteuse. Or, l'instruction par voie de vision donnée à Pierre et à Jacob, et le décret jérusalémique ne se retrouvent pas dans les lettres pauliennes, donc l'une et l'autre doivent rester en-dehors de la réalité historiques. Nous le prouverons plus loin encore d'un autre côté.

Suivant saint Paul, suivant les Actes des Apôt. enfin suivant toute l'histoire du christianisme des premiers siècles, il est mis hors de doute que les apôtres et la première communauté à Jérusalem regardaient pendant longtemps la loi mosaïque comme non-abolie pour les néophytes. Un parti zéléateur existait parmi les chrétiens ci-devant mosaïstes qui proclama la loi antique comme chose fondamentale pendant des dizaines d'années. Cela se voit Actes des Apôt. 21 ; à la fin de la vie de saint Paul les anciens de Jérusalem disent à cet apôtre : « O frère, tu vois la quantité énorme des Juifs devenus chrétiens, tous

zélateurs pour la loi antique : mais ils ont appris que tu enseignes aux Juifs qui vivent parmi les païens, à faire apostasie de Moïse, et tu dis qu'ils ne doivent plus circoncire leurs enfans, ni vivre d'après les réglemens juifs. » Ainsi, la parole et l'exemple du maître, et ce qui s'était passé avec saint Pierre n'avait point émancipé les Juifs de l'erreur, de considérer les réglemens mosaïques comme nécessaires pour leur bonheur céleste ; et s'ils cherchaient encore à convertir des païens, ces Juifs néophytes devaient croire que celui qui vivait selon le règlement de Moïse, acquérait par-là une plus grande béatitude dans le royaume céleste que d'autres fidèles. Saint Paul combat cette opinion, en répétant que des Juifs et des païens sont époux dans le Christ ; il nie par-là toute préférence des Juifs convertis à la jeune doctrine.

Eh bien ! comment s'expliquer cette ignorance, cette foule de préjugés superstitieux chez les apôtres et les Juifs christianisés, s'il est vrai que Jésus a parlé et agi comme les évangélistes prétendent, et s'il avait été accusé et condamné pour avoir enfreint l'ancienne loi de Moïse ? Pendant trois longues années, dit-on, Jésus a discuté et enseigné en présence de ses apôtres : après sa mort ils acceptent le don du Saint-Esprit, cet esprit qui leur rappelait chacun de ses mots : et il en coûte tant de peine à pousser saint Pierre même vers des sentimens plus libéraux. Ces apôtres avaient accompagné Jésus partout et toujours, ils avaient appris par cœur ses paroles, car sans cela elles n'auraient pas été consignées par eux dans les quatre évangiles. Si Pierre et Jacques avaient adopté une opinion libérale au commencement même, selon les Actes des Apôt., alors on n'aurait point vu en l'an 60 de notre ère tant de millions de Juifs-chrétiens zélateurs pour l'ancienne loi ; ils n'auraient assurément pas vu reprocher si durement à saint Paul d'avoir aboli la loi mosaïque aussi pour les Juifs-chrétiens.

De là nous avons le droit de conclure à la non-authenticité des paroles et des actions si libérales de Jésus ; nous les reconnâtrons donc comme autant de tentatives d'émancipation faites plus tard par l'Église chrétienne pour s'affranchir de la Loi mosaïque. Il faut combiner avec cela les paroles et les actions d'un autre genre, et alors on comprendra les unes et les autres comme les produits de deux partis bien divers parmi les chrétiens ; chacun de ces deux partis a cru justifier le maître de sa manière : l'un, d'après le système nouveau ; l'autre, d'après le système ancien. Les rapports de l'un et de l'autre ont été mêlés dans les quatre évangiles d'une façon un peu bizarre, ce qu'on peut voir aussi par d'autres signes. Du reste, le libéralisme prévaut dans les évangélistes, qui étaient des écrivains de l'église postérieure ; le stabilisme y est le primitif, il correspond exactement avec l'église primitive des apôtres. Voici encore une preuve de l'origine postérieure des discours libéraux ; c'est un passage assez difficile aux interprètes (saint Matth. 11, 16-19) : « Mais à quoi dois-je comparer cette race ? Elle ressemble aux enfans assis au marché et criant contre leurs camarades en disant : nous vous avons fait de la musique, et vous n'avez pas voulu danser ; nous vous avons porté nos plaintes, et vous n'avez pas voulu pleurer. Joannès est venu, il n'a ni mangé, ni bu : alors ils s'écrient qu'il est possédé du Démon. Le Fils de l'Homme est venu, il a mangé et bu, alors ils s'écrient : voilà un homme qui est mangeur et buveur, un compagnon des pécheurs. Et la sagesse a été justifiée par ses enfans. » Ce passage mérite attention : quant à sa traduction, remarquez que Luther a traduit : le Fils de l'Homme est venu, il mange et boit, Luther a senti que le temps passé il a mangé et bu, cadre mal ici avec la personne de Jésus. Mais le texte grec porte le participe : il est venu mangeant et buvant ; ce participe, combiné avec le il est venu précédant, doit être rendu par il a mangé et bu, absolument comme dans la ligne antérieure qui parle

de saint Jean. En outre, la dernière phrase a été justifiée fait beaucoup de peine aux interprètes : son verbe edikaïothé est de même dans le temps passé. Luther l'a traduit par : la sagesse doit se laisser justifier : c'est tout à fait arbitraire. Quant à moi, je l'explique en le comprenant comme prononcé longtemps après Jésus, prononcé par des chrétiens : cette phrase signifie donc que les enfans de la sagesse, les chrétiens, ont suffisamment justifié comme pieuse et sage la manière plus libre de penser, de parler et d'agir, enseignée par le maître. Mais pour pénétrer jusqu'à cette interprétation, il faut ne plus considérer ces paroles comme étant sorties de la bouche de Jésus.

Résumons. Vu tout ceci, je maintiens que le maître n'a rien dit qui aurait été dans un contraste si criant avec les paroles et les actions des disciples après sa mort. La communauté à Jérusalem aurait été la plus émancipée à l'égard de la théorie, puisque Jésus avait enseigné dans le sein de la population, de la capitale, ou, si vous voulez mieux, puisque les membres de cette communauté jérusalémique étaient tous des personnages qui n'avaient cessé de voir et d'entendre le maître. Or, l'émancipation de la Loi ancienne ne prend sa source que chez Paul et chez des païens christianisés : ils luttent vigoureusement contre la communauté de Jérusalem. Et cela encore, remarquez-le bien, sans la moindre mention des paroles et de l'exemple de Jésus. Les évangélistes ont eu soin de nous peindre les apôtres et les disciples comme incroyablement ignorans et faibles d'esprits. Le développement historique de l'église resterait inconcevable, si les évangélistes nous avaient rapporté des paroles authentiques, des actions authentiques de Jésus. Quand l'Église, affranchie de la Loi mosaïque, avait déjà conquis beaucoup de païens, auxquels tant d'objets importans aux Israélites étaient ridicules, elle devait bien mettre dans la bouche du maître des sentences qui n'étaient rien autre chose que les résultats des progrès théoriques que l'Église avait faits. Par cette tactique, les

apôtres furent chargés de tout le fardeau de l'ignorance, de la faiblesse de raisonnement et du ridicule, tandis que le maître en devenait entièrement pur, grand et sublime.

Notre manière de voir, il est vrai, dérobe au maître en partie sa gloire, son nimbe, son auréole si chère aux yeux des théologiens rationalistes, qui, on le sait, appuient si fortement sur les trois premiers évangélistes. Mais en même temps nous réhabilitons par-là les apôtres, auxquels tout honneur, toute force, toute mémoire avaient été retirés par les évangiles. Nous comprenons enfin par-là la lutte si violente et si longue des chrétiens ex-païens de saint Paul et des chrétiens ex-mosaïstes (de nom, mais réellement encore mosaïstes) de Jérusalem ; Justin même, ce père libéral du deuxième siècle, ne fait point d'attention à saint Paul, ni Papias non plus. Ainsi, le Christ choisissant et envoyant des apôtres, est aussi incertain, aussi douteux, que le Christ libéral, émancipateur du joug de la loi mosaïque.

CONVERSION DES PAÏENS.

Les prophètes hébreux avaient prédit la propagation du royaume céleste parmi les païens, et il serait étonnant, si Jésus, voulant être le Messie, n'en avait pas parlé ; d'autant plus qu'au temps de Jésus les Hébreux n'étaient pas d'accord sur cet objet. Les Hébreux avaient eu tant à souffrir de la part des peuples païens, leurs ennemis politiques, que le parti des Hébreux zélateurs leur refusait toute participation au royaume du Messie hébreu, et cela d'après des prophéties qui présageaient l'extermination des peuples païens. L'avis d'un autre parti parmi les Hébreux était que les païens auraient l'accès au royaume céleste, après s'être convertis au mosaïsme et assujétis à la domination des Hébreux ; c'était encore d'après des prophéties. L'esprit tolérant de Micha était passé depuis

longtemps ; ce prophète avait peint dans le royaume messianique chaque nation vivant au nom de sa divinité nationale (IV, 5), et le peuple d'Israël au nom de Jéhovah. Cette opinion humanitaire avait été remplacée par celle qui est exprimée dans le chap. 14 du prophète Zacharie, et aussi dans le chap. 60 d'Isaïe. Même les Hébreux domiciliés hors la Palestine, parmi une population païenne, ne désiraient l'admission au royaume juif des païens que sous la condition que ceux-ci se circoncieraient, et qu'ils adopteraient le sabbat avec les autres commandemens capitaux. Un païen qui s'inclinait devant Jéhovah, sans adopter le sabbat et la circoncision, était donc aux yeux de tout juif orthodoxe indigne de participer au bonheur et aux honneurs du royaume messianique. Ainsi, quand Jésus aurait voulu accueillir les païens, même sans leur imposer le joug dur et chicaneur de Moïse, chose qui semblerait évidente comme le jour, d'après les discours que j'ai interprétés plus haut, alors il avait dû discuter avec eux cette matière au fond, pour les émanciper de tout préjugé national et exclusif. Quand Jésus avait voulu être le Messie prédit par Moïse et par les prophètes, il devait donc envisager le plus largement, le plus profondément possible la question des païens à christianiser. C'est ce qu'il a fait, disent les évangélistes ; il a retiré le royaume (la domination) aux Juifs, pour le rendre aux païens ; expression qui ne laisse plus le moindre doute, et qui est infiniment supérieure à tout ce qui se lit chez les prophètes les plus libéraux. « Un homme avait deux fils (saint Matth. 21, 28), et il dit au premier : Mon fils, va travailler ce jour dans ma vigne : le fils le refusa ; plus tard, toutefois, il y alla. Le père s'adressa au second fils ; celui-ci lui répliqua : Oui, mon maître ; mais il n'y alla point. Quel fils a donc fait d'après la volonté paternelle ? — Ils répondirent que c'était le premier. Alors Jésus leur répliqua : En effet, je vous le répète, des publicains et des femmes prostituées viendront peut-être au royaume de Dieu plus tôt que vous. » — Et

encore l'allégorie d'un père de famille, propriétaire d'une vigne, ayant ses valets et son propre fils tous tués par ses vigneron, qui ne veulent pas lui payer la redevance.... « Je vous le dis, continue Jésus, le maître de cette vigne viendra tuer ses vigneron et prêtera sa vigne à d'autres, qui lui rendront ses fruits ; le royaume divin vous sera retiré et donné à un autre peuple qui porte ses fruits. Alors les grands-prêtres et les pharisiens s'apercevaient que Jésus avait parlé d'eux, et ils tâchaient de le prendre par corps. » — Encore : le royaume messianique (saint Math. 22) est semblable à un roi qui prépare la fête de nocce de son fils, mais aucun des hôtes invités ne veut venir ; ils finissent même par tuer ses serviteurs ; après avoir puni les malfaiteurs, le roi fait appeler au banquet tout le monde, n'importe qui de la rue, soit bons, soit méchants. Le troisième évangéliste ajoute (14, 24) : « Je vous dis que personne des invités ne goûtera mon repas, » et il raconte la parabole du fils perdu, qui représente ici les païens. Dans le Premier (8, 11), on lit : « Certes, je vous dis : Bien des gens viendront du levant et du coucher, ils se mettront à table avec Abraham et Isaac, et les enfans du royaume (c'est-à-dire les Hébreux) seront expulsés dans les ténèbres, où il y aura hurlement et grincement de dents. » De même (le Premier, 23, 34-38) : « Ainsi, voyez, j'envoie chez vous des prophètes et des sages et des érudits : vous en tuerez, en les crucifiant, quelques-uns ; vous en fustigerez d'autres dans vos écoles ; vous les persécuterez d'une ville à l'autre. Afin que tout le sang tombe sur votre tête, tout le sang juste qui fut versé sur terre par vous, depuis celui d'Abel le Juste jusqu'à celui de Zacharie, fils de Barachie, assassiné par vous entre le temple et l'autel. Tout cela, je vous le prédici, tombera sur la tête de cette race. O Jérusalem ! qui tues les prophètes, qui lapides ceux qui te sont envoyés, etc. » Cette phrase est parfaitement d'accord avec ce que Jésus dit chez le Premier, 10, 18, à ses apôtres, en les envoyant prêcher l'Évangile ; et, 29, 14, il s'écrie que

la bonne nouvelle du royaume sur la terre entière sera prêchée pour tous les peuples, et alors arrivera la fin. Avant son ascension au ciel, le maître ordonne aux disciples d'aller chez tous les peuples. Dans le Quatrième, 10, 16, le maître dit qu'il a encore d'autres brebis qui ne sont point de cette écurie-ci (qui ne sont point de race israélite) ; il ajoute qu'il va les ramener, et qu'elles entendront sa voix.

Tout ceci, il paraît, prouve que Jésus a voulu être le Messie des Juifs et aussi celui des païens ; il paraît qu'il en a parlé souvent à ses auditeurs particuliers et aux pharisiens, tant en allégorie qu'en discours direct. Jésus prédit tout le développement de l'Église. La fin du mauvais monde actuel, ou le commencement du monde éclairé, idéalisé, céleste, messianique arrivera au moment où la conversion des païens sera établie ; les Hébreux resteront incrédules, ils persécuteront les chrétiens ; ils finiront par être punis pour ce forfait, les païens convertis seront un jour le peuple élu de Dieu. Le Nouveau-Testament ne donne que fort peu de phrases contraires (saint Matth. 15, 24) : « Je ne suis envoyé qu'aux brebis égarées de la maison d'Israël — n'allez point chez les païens, ni dans les villes des Samaritains, allez chez les brebis égarées d'Israël : » ces phrases sont extrêmement rares, et peuvent s'expliquer parce que Jésus ne voulait agiter que sa nation, en laissant l'agitation des autres nations à ses disciples après sa mort. Ainsi, je le répète, tout était préparé par le maître. Mais que voyons-nous ? Lui mort, son école se montre renfermée dans un entêtement aussi ignorant que peu généreux à l'égard des conversions à opérer parmi les païens, auxquels elle veut à tout prix imposer la circoncision, le sabbat et d'autres ordonnances mosaïques. Pour connaître ce singulier phénomène, il faut étudier l'histoire et les lettres des apôtres ; pour l'expliquer il faut employer les réagents chimiques de la critique la plus rigoureuse.

Après la résurrection et l'ascension au ciel de Jésus, après la communication de l'esprit saint qui les conduit à la

vérité la plus parfaite, les disciples, au lieu de se sentir assez forts intérieurement pour agir, se tiennent à Jérusalem dans une petite communauté mosaïque, et n'admettent point des néophytes païens, pas même, à ce qu'il paraît, quand ceux-ci se sont fait circoncire. Nous lisons du moins comme une preuve du faux témoignage d'Étienne (Act. des Apôt., 6, 11-14) que cet homme, ce premier martyr, avait dit : « Jésus, le Nazaréen, viendra détruire cet endroit, il changera les mœurs ordonnées par Moïse. » Après la mort d'Étienne les fidèles sont dispersés par une persécution et vont dans les pays Judée et Samarie, mais point les apôtres (chap. 8, 1). Les Samaritains ne jouissent donc de la bonne nouvelle, prêchée par Philippe, qu'en suite d'une persécution à Jérusalem et point parce que Jésus l'avait ordonné ; et ce n'est que pour remédier à un défaut de Philippe (ce propagandiste ne savait pas communiquer le Saint-Esprit en imposant les mains) que saint Jean et saint Pierre y vont aussi : il paraîtrait donc qu'autrement ces deux apôtres n'y auraient point pensé. En attendant, les autres restent toujours dans la capitale. Après plusieurs années, après la conversion de saint Paul et par conséquent après la pacification de la communauté, Cornèle, ce païen qui adore Jéhovah, envoie chercher à Joppe saint Pierre, qui y séjourne chez des chrétiens cidevant juifs, et il le prie de lui donner la bénédiction de l'évangile. Alors le Chef des Apôtres, le rocher inébranlable de l'Église, a besoin d'une révélation spéciale de Dieu pour y être préparé et pour se donner la peine d'aller voir ce capitaine Cornèle, qui n'était plus un païen, mais seulement un citoyen d'une race non-israélite. L'apôtre se force enfin à obéir malgré son immense aversion pour tout ce qui est païen (lisez : étranger), et quand l'Esprit-Saint est versé sur les non-circoncis (les non-juifs), alors il dit tout étonné : « Aujourd'hui je vois en vérité, que Dieu ne regarde pas les personnes (lisez : la naissance nationale) et que des hommes qui le craignent et qui sont justes,

n'importe de quelle nation, lui sont agréables. » Ce n'est donc que maintenant que Pierre apprend l'admission au royaume céleste des païens croyans, mais non-circoncis ; chose qui bouleverse tous les chrétiens ci-devant juifs qui sont chez lui. Après cette scène les apôtres et les frères dans le pays judéen apprennent que les païens aussi viennent d'adopter la parole divine ; mais quand saint Pierre est arrivé à Jérusalem, ils ne lui en font pas moins des reproches fort vifs d'être entré dans la maison d'un païen et d'y avoir dîné. Voyons maintenant comment l'apôtre s'en excuse : il leur raconte sa vision, et l'assemblée finit par se tranquilliser et par louer Dieu, en s'écriant : « Dieu a donc donné aussi aux païens le repentir pour entrer dans la vie céleste ! » Elle ne fait par conséquent que dans ce moment cette découverte, comme si Jésus n'eût jamais prêché la nécessité de convertir les païens, ou comme si les discours si sublimes et si rationnels de Jésus sur cet objet étaient entièrement effacés de la mémoire de ces auditeurs ? C'est là une contradiction tellement déraisonnable, tellement tranchante, que tous les nombreux efforts des docteurs de l'église à l'émousser, sont tombés dans le vide. On a présenté qu'il ne s'agit point ici de la réception des païens, mais seulement de leur réception sans l'observation de la Loi mosaïque : à quoi nous répliquons, que si les apôtres et les autres chrétiens de Jérusalem reconnaissaient la nécessité d'admettre un païen, ils n'auraient certainement pas hésité à le faire, et Pierre n'aurait point resté inactif jusqu'au moment où le capitaine Cornèle envoya l'appeler chez lui. Et si les membres jérusalémiques ne tenaient qu'à voir la Loi mosaïque observée par un païen, pourquoi admirent-ils tant, comme un événement inouï, que Dieu inspira cet homme du repentir ? pourquoi ne se souviennent-ils plus du dernier des sermons que le maître leur avait adressé, en les sommant de convertir les peuples non-hébreux ?

Les apôtres, dit-on, étaient trop inférieurs d'esprit pour comprendre la théorie large et généreuse du maître, et ils se bornaient d'abord à une pratique assez rétrécie et pusillanime. A ceci nous répliquons, que dans cette supposition les apôtres auraient été de misérables élèves, et Jésus de même un maître pitoyable, car la conversion des païens était déjà entrée dans la tête de bien des Juifs, elle pouvait même être suffisamment démontrée par les écrits des prophètes. Jésus, a-t-on dit, s'était vu obligé à aller doucement, et à ne pas heurter de front les tristes préjugés d'une exclusivité ultranationale, dans lesquels ses disciples étaient absorbés. A ceci nous répliquons, que Jésus n'est point allé doucement ; Jésus a prédit tout, absolument tout, et avec exactitude, à ses amis comme à ses ennemis ; son disciple favori était parmi eux, ce saint Jean qui portait en lui-même le maître idéalisé. Laissez donc ces essais inopportuns de concilier ce qui est dépourvu de sens et de goût ; n'exigez plus de ces mêmes élèves, que vous appelez faibles d'esprit et de mémoire, qu'ils rapportent scrupuleusement, dans les quatre Évangiles et les Actes, les mots et les faits de Jésus. Ce que les Actes racontent, je le sais, n'est guère autre chose qu'un conte plus ou moins féerique, et ne vaut pas plus que les quatre Évangiles ; on ne saurait compter sur la vérité des uns ni des autres. Mais en tout cas on y verra que le parti des zélateurs mosaïco-chrétiens formait tout entier la première communauté chrétienne à Jérusalem, et qu'elle s'obstinait longtemps à repousser des chrétiens ci-devant païens. Saint Paul nous rapporte que, longtemps après la disparition du maître, les trois colonnes fondamentales de l'Église, Jean, Pierre et Jacques, convinrent enfin avec lui de prêcher aux païens. Ces trois colonnes n'ont jamais connu les discours de Jésus tels qu'ils existent dans nos évangiles, ni saint Paul non plus ; cet apôtre ne les cite jamais, et quand il invoque le droit de recevoir des païens au sein de la jeune société, il fait appel à sa vision

personnelle et aux paroles des prophètes, jamais à celles de Jésus. Dans toutes ces épîtres, surtout dans celle aux Romains, cet apôtre se donne beaucoup de peine à humilier un peu l'orgueil insupportable des chrétiens judaïsans, sans toutefois recourir une seule fois aux prédictions et aux allégories du maître ; chose qui pourtant aurait été on ne peut plus convenable sous plus d'un rapport. L'Apocalypse fait davantage, elle confirme les chrétiens mosaïstes ou judaïsans dans leur orgueilleuse vanité nationale, au nom du maître même ; l'Apocalypse, ce poème inouï du royaume messianique, s'adresse directement à eux, sous le nom des cent quarante-quatre mille fidèles des douze tribus d'Israël. Cette manière d'agir des apôtres est d'autant plus curieuse, que Jésus leur avait souvent annoncé la défaite de la nation israélite, sa déchéance comme peuple élu, son remplacement par les races païennes, etc., tout cela avec des paroles si énergiques, si incisives, si laconiques et en même temps si claires, que la complète absence d'esprit seule, que l'imbécillité même serait l'unique moyen d'excuse pour les disciples après sa mort. Ils devraient être préparés à donner aux païens la bonne nouvelle, sans même y mettre la condition d'adhérer à la Loi mosaïque : mais au lieu de cela, ces hommes s'étonnent de saint Paul, ils le détestent comme un criminel, et ce sont les mêmes chrétiens judaïsans, qui, dit-on, nous ont laissé les quatre évangiles, ces quatre livres dont chaque syllabe contient une condamnation du système anti-humanitaire de la communauté de Jérusalem ! Ainsi, choisissez : ou Jésus a parlé comme disent les quatre évangiles, et les apôtres ont agi contre ses sublimes paroles : ou Jésus n'a point parlé de cette sorte, et les apôtres avec leurs chrétiens primitifs ont agi comme il est dit ; ou, enfin, Jésus n'a point parlé de cette manière, les apôtres ont agi d'après leurs idées déplorablement bornées, et ce n'est que bien plus tard qu'on a mis ces magnifiques discours dans la bouche du

maître. Vous choisirez, j'espère, avec moi le troisième cas, comme le seul qui soit naturel.

Maintenant, lisez toutes les sentences, toutes les phrases de Jésus chez les évangélistes, une par une, et vous y trouverez l'expression vivante des rapports sociaux du temps de Titus, à l'heure de la destruction de la capitale ou bientôt après, vers l'an soixante-dix de notre ère. Je l'ai déjà fait ressortir ailleurs, et beaucoup d'écrivains l'ont fait également. Rien de plus curieux, pour ne pas dire de plus comique, à voir que l'angoisse douloureuse que les interprètes orthodoxes ont eue à souffrir à propos de ce Zacharie, fils de Barachie (saint Matth. 23, 33), qui, selon Josèphe, fut assassiné par les zéloteurs au grand-temple, l'an 68 de notre ère. Les interprètes orthodoxes ont cru inventer quelque chose d'important en substituant à ce malencontreux nom de Barachie celui de Jojadah, pour arriver par cette faute typographique à cet autre Zacharie (Chroniq. II, 24, 19-22) qui fut lapidé près le temple. Les interprètes orthodoxes n'ont pas vu que dans ce cas le passage devient tout à fait nul, car il est dit que tout le sang versé jusqu'à celui de ce Zacharie, y compris le sang des apôtres, devra tomber sur la tête des Juifs ; donc cet homme a été assassiné après la mort des apôtres. Du reste, cet homme y est cité, non comme apôtre, mais simplement comme un homme juste, et son exemple est d'autant plus frappant qu'il fut exécuté par le synhédrium, d'après un jugement rendu. Ce discours, qui présagé aux pharisiens le sort des apôtres, ne put donc être prononcé qu'après quand Jérusalem était déjà en ruines. Quelle affreuse scène, en outre, si Jésus eût dit cela à la face des Juifs, supposé même qu'il l'aurait su et pu ? Dans la poésie, il est vrai, on peut oser des prophéties pareilles sur une action isolée, circonscrite, déterminée, elles y sont belles et n'ont rien d'extraordinaire ; mais dans la réalité elles seraient inutiles et déformeraient en une caricature le mouvement habituel de la vie. Imaginez, pour un moment, que Jésus eût dit ces

paroles prophétiques aux scribes, c'est-à-dire aux membres du synhédrium de Jérusalem : dans quelle position singulière ces hommes se seraient-ils trouvés après sa crucifixion ? En faisant comme Jésus leur avait prophétisé, ils pouvaient s'excuser en disant : Jésus l'a voulu ; en ne le faisant pas (chose qu'on aurait dû supposer), ils ruinaient sa prophétie. Du reste, il n'y a pas un mot sur l'accomplissement de cette prophétie ; elle est donc tout à fait superflue.

Quant à moi, je persiste dans ma thèse : Jésus n'a jamais parlé de la propagation évangélique parmi les païens ; il n'a donc point voulu être le Messie des païens.

L'ORIGINE DE L'ÉGLISE.

La plupart de nos théologiens s'efforcent de prouver que Jésus n'avait point l'intention de figurer comme le roi, le chef politique, tel qu'il était attendu parmi les Juifs de son époque ; toute phrase évangélique qui est contraire à cette manière de voir, est interprétée soit comme une accommodation du maître aux préjugés nationaux, soit comme un malentendu de la part des apôtres, ses biographes, soit enfin comme un résidu de ses espérances primitives, datant d'un temps où il croyait encore possible l'établissement d'un état politique et social réformé. C'est surtout Gfroerer qui a dernièrement soutenu que le Messie politique des trois premiers évangélistes n'était point le Messie tel que Jésus le voulait, mais un Messie produit par la théosophie juive de son époque ; le vrai Messie, ajoute Gfroerer, n'existe que chez le Quatrième, le Messie de Jésus, bien que le Quatrième ait brodé le tissu de son rapport de plusieurs arabesques théologiques de sa nation. Le Messie de Jésus, dit Gfroerer, n'est que le fondateur d'un royaume, d'un état purement spirituel, d'une communauté morale, religieuse, dans laquelle il a voulu être le chef et le

modèle ; Jésus s'est servi de l'espérance populaire de voir arriver le roi libérateur politique, pour la transformer en quelque chose de bien plus sublime ; il a prévu que par son martyre cette superstition nationale serait radicalement détruite. Ainsi donc Jésus aurait, d'après Gfroerer, substitué à l'ancienne idée messianique une autre toute différente, en déposant dans la conscience humaine le germe d'une plante universelle, et en changeant par ce procédé fondamentalement tous les rapports sociaux et politiques, mais d'une manière douce, paisible, théorique. Jésus, d'après Gfroerer, ressemble à un jardinier qui prépare avec soin et avec patience le développement ultérieur du genre humain : ce développement s'accomplit dans et par l'Église. C'est là le point de vue du rationalisme, l'unique idée qui, comme Gfroerer dit avec raison, retient un grand nombre de personnes d'aujourd'hui dans le cercle du christianisme. Seulement, il est permis d'y regarder de plus près ; voyons si cette opinion mérite qu'on la proclame comme la seule vraie.

Il s'agit d'abord de rechercher si les passages évangéliques, et il y en a beaucoup, où le maître parle d'une Église, soient admissibles.

On nous rapporte avant tout les célèbres mots qu'il adresse à saint Pierre (saint Matth. 16, 18) : « Et je te le dis, tu es Pierre (petros, le rocher), et sur ce rocher je vais bâtir ma communauté, et les portes de l'enfer ne prévaudront point contre elle ; et c'est à toi que je donnerai les clefs du royaume céleste, etc. » On nous montre encore l'allégorie du grain de moutarde ; presque aussi invisible que ce grain, commence l'Église, et finit par devenir un arbre gigantesque, sous les rameaux duquel les oiseaux du ciel font leurs nids. De même les paraboles du ferment qu'une femme met dans un boisseau rempli de farine pour que celle-ci en soit pénétrée tout entière ; la parabole d'un champ sur lequel une bonne semence fut jetée, mais l'ennemi y mêle de la mauvaise, et l'une avec l'autre va

croître jusqu'au jour de la moisson, au jugement dernier ; la parabole de la semence semée sur des champs de qualité différente, et des fruits différens de cette semence ; la parabole des vierges folles et des vierges sages ; le commandement que le maître donne à ses disciples, de ne jamais régner comme font les seigneurs de ce monde, et ainsi de suite. On nous montre, chez le Quatrième, son discours adressé à la femme samaritaine sur l'adoration de Dieu dans l'esprit et dans la vérité ; le discours d'un seul pasteur et d'un seul troupeau, et du royaume de la Vérité qui n'est pas de ce monde. Tous ces passages peuvent, il est vrai, faire supposer que Jésus avait du royaume divin une idée différente de celle qui était en vogue chez ses compatriotes contemporains. La chose capitale serait, d'après ces passages, de former une association, une société, une communauté d'esprit et de cœur dans la vérité, même sous l'empire des rapports constitués en politique.

En effet, si nous ajoutons foi à l'authenticité de ces paroles-là, nous devons considérer celui qui les a prononcées comme le véritable fondateur omniscient de l'Église. Le royaume du Messie juif, au contraire, était censé procéder avec la plus grande énergie, avec violence, avec rapidité, en soumettant les méchants par le fer et le feu, en élevant les bons (les pieux) au gouvernement, et en s'érigeant dans une splendeur politique inouïe. Les évangélistes, il est vrai, en parlent de temps en temps, leur royaume final, leur royaume céleste va accomplir toutes les promesses divines : mais il sera précédé d'une église, il est déjà annoncé d'un Messie qui fut présent sur terre. Voilà ce qui ne se trouve point chez les prophètes. Eh bien ! cette église, qui est interposée entre le triste passé et le brillant avenir, est un supplément fort inattendu ajouté au royaume divin, et partant, il se conçoit, fort difficile à comprendre pour les disciples du maître.

Ainsi, tout ce qui s'est passé depuis le premier mot de Jésus, depuis sa première action, jusqu'aujourd'hui dans l'église chrétienne, tout cela paraît être un entr'acte, un morceau intermédiaire, qui cependant a revêtu beaucoup de ce qui n'aurait dû arriver qu'après la réapparition du Messie dans les nuages du ciel au milieu de sa magnifique grandeur voilà enfin la cause qui rend si peu intelligible l'époque apostolique, à tous ceux qui s'obstinent à soutenir l'exactitude véridique des mots et des événemens racontés par les évangélistes.

Or, si Jésus n'a voulu fonder une église, c'est-à-dire une communauté spiritualiste, au lieu d'un royaume messianique matériel, politique, social, alors il a dû apprendre à ses disciples cette idée ; il a dû le faire tout au large, plus explicitement que les évangélistes le disent ; il a dû discuter cette matière au fond avec Pierre, qu'il nomma le chef de sa société. Comment, ce rocher n'a jamais demandé ce qu'il aurait à faire en sa qualité de rocher de l'Église ? Qu'on ne nous oppose pas la pitoyable thèse, Jésus n'en aurait pas parlé aux disciples à cause de leur faiblesse d'esprit, en remettant leur éclaircissement à une époque où ils seraient mûris par la force des circonstances. Jésus, au contraire, leur a prédit les choses les plus terribles : sa mort et leur martyre ; il n'avait donc point de motif de leur taire la signification particulière qu'il donnait aux mots royaume céleste. Du reste, Jésus n'a rien caché à ses disciples au dire des évangélistes mêmes ; la phrase j'ai encore beaucoup à vous dire, chez le Quatrième, se réfute même par le Quatrième, car dans cet évangile tous les mystères leur sont révélés ; ainsi, saint Pierre a dû savoir qu'il serait au nom du maître le pasteur suprême d'un immense troupeau, contre lequel le Démon resterait impuissant. C'est évident.

Voyons maintenant ce qui se passe quand le maître approche de la mort. Ils lui posent cette question : Est-ce que tu vas recommencer le royaume israélite ? Et quand sa

mort est arrivée, ils s'attendent tous les jours à voir revenir le maître dans les nuages du ciel, avec les armées célestes des anges et des archanges, pour juger et condamner les peuples, et pour ériger sur terre le royaume du ciel. Après la mort de Jésus on voit ses disciples, les premiers chrétiens, dans l'attente continuelle de son retour miraculeux et de la destruction de l'univers (voyez l'Apocalypse). Au lieu de se rappeler les mots si incisifs, si pacifiants, de leur grand maître, de prêcher par la parole et par l'exemple, d'élever les générations suivantes en les formant dans la communauté théorique, c'est-à-dire dans l'Église (ecclesia, assemblée), en les moralisant, en les fortifiant, en les ennoblissant pendant des siècles, les disciples choisissent un autre chemin.

Ils prêchent en toute hâte le repentir et la contrition aux hommes pour les convertir le plus tôt possible, dans le bref délai agréé jusqu'à la réapparition prochaine du maître sur les nuages du ciel, ils persévèrent dans les prières et dans la communion de l'eucharistie, ils s'entre-aident, en mettant en commun leurs fortunes, et ils arrivent ainsi à une telle indigence qu'ils finissent par être secourus par les aumônes des païens mêmes. Voilà ce qui arriva, et cette singulière situation durait non-seulement quelques mois, mais des années entières, et les membres ne se séparèrent qu'en suite d'une forte persécution, qui les força à émigrer chez des populations voisines. Où était donc parmi ces premiers chrétiens une ombre de l'idée de former ce qu'on appelle une église ? Cette idée, à ce qu'il paraît, était aussi oubliée que la volonté de Jésus d'inviter les païens à se convertir. Et pourtant les paroles du maître sont on ne peut plus claires et précises, et ces mêmes disciples, si oublieux du reste, nous les ont transmises par la plume des quatre évangélistes. Ce saint Jean ne se souvenait donc plus du bon pasteur, ni du royaume de la Vérité qui n'est pas de ce monde ? Même l'apôtre Paul ne conçoit pas encore comment cette Église peut rester longtemps debout. Saint

Paul, il est vrai, fonde dans beaucoup de pays des communautés, il leur donne des instituteurs, des inspecteurs (episcopos, évêque) et des réglemens pieux et justes ; il regarde les communautés comme les organes, les membres, du corps de Jésus le Christ. Mais, sans nous laisser éblouir par des nimbes et des auréoles, voyons d'abord ce que sont ces communautés, ces ecclesies. ces réunions ? Ne sont-elles pas des sociétés privées, particulières, spéciales, composées de personnes élues par Dieu pour être. les citoyens mystiques de son royaume transcendant, hyperphysique, céleste ? Ces gens ne sont-ils pas destinés par Dieu à se rendre dignes, à se préparer jour et nuit, pour pouvoir être agréables au maître qui va bientôt revenir, comme un voleur dans la nuit ? Ne leur donne-t-il pas des lois comme en ont besoin ceux qui vont quitter tout à l'heure un monde qui approche de sa destruction ? L'univers n'est plus loin de sa fin, voilà la devise des premiers chrétiens. Saint Paul ne se soucie non plus du chef de l'Église, de saint Pierre.

Eh bien ! cette fin de l'univers n'est point arrivée, et si cette idée a été implantée par Jésus à son Église pour la tenir perpétuellement sur ses gardes, il faut aussi dire que les âmes s'en sont plus d'une fois profondément émues, chagrénées et tourmentées. Or, comme la fin du monde devait coïncider avec le retour promis du maître, celui-ci aurait mieux agi en disant franchement à ses disciples : « N'espérez pas me voir revenir si tôt ; je ne descendrai pas de nouveau sur la terre avant longtemps ; mais en revanche vous irez tous me trouver quand vous mourrez. » Ces paroles, que Jésus n'a jamais prononcées, auraient pourtant exercé une influence salubre sur ces malheureux disciples ; elles auraient épargné à l'église beaucoup de scrupules et des déchiremens intérieurs, voire beaucoup de moqueries et de satires. Combien de fois cette église n'a-t-elle pas cru au prochain retour du maître et à la fin de

l'univers ? Quelles déceptions, quelles mortifications cruelles n'en a-t-elle pas dû sentir ?

Assez. Tout homme d'un cœur droit et d'une raison non encore abâtardie reconnaît qu'il y a là confusion, produite par la fusion fort imprudente de plusieurs éléments entièrement étrangers les uns aux autres, et qui se repoussent mutuellement. Il ne peut être question que de la manière, dont cette fusion s'est faite. Premièrement : Jésus a-t-il eu l'idée d'une église universelle pour toutes les races, pour tous les individus ? En ce cas les disciples ont été incapables de s'élever au-dessus de l'ancienne idée d'un royaume messianique Israélite. Deuxièmement : si, au contraire, Jésus et les siens n'ont jamais pensé à fonder une église universelle, mais bien le royaume messianique, alors il faut admettre que, ce royaume israélite n'arrivant pas, l'idée d'une église universelle n'a été engendrée que par les espérances déçues avec le temps. En ce cas, l'idée d'une église universelle n'est qu'un morceau de l'époque postérieure, déplacé et mis en avant.

Dans la première hypothèse les disciples sont dégradés à un tel point de stupidité et de lâcheté, qu'il nous en coûterait, j'en suis sûr, de l'admettre. Ils se seraient donc rendus coupables d'une altération fondamentale des préceptes sublimes du maître, et celui-ci en les choisissant aurait assurément commis une faute grave. La falsification des paroles de Jésus par les disciples serait si énorme dans cette supposition, que toute confiance du lecteur disparaîtrait pour toujours.

Il n'y aurait plus de la certitude à l'égard du moindre mot, du moindre fait, que les évangélistes daignent mettre sur le compte de Jésus.

Dans l'autre supposition les disciples restent ce qu'ils sont d'après les épîtres, des élèves d'un prophète du royaume céleste, d'un prophète qui par sa résurrection a fini par devenir, à leurs yeux du moins, le Messie en personne, et qu'ils espèrent voir retourner sous peu de

temps. Ne nous récrions pas, au reste, contre la facilité dont ces thèses ecclésiastiques ont pu s'infiltrer dans les versets évangéliques ; elles sont produites par et dans l'église primitive pendant tout le premier siècle de notre ère.

La théologie d'aujourd'hui, je le sais, est en désespoir, est profondément indignée, de ce que je viens ici prononcer avec calme et après de longues et consciencieuses recherches scientifiques et psychologiques. La théologie, tout effarée, se lamente de ne plus avoir dans la personne de Jésus un Messie, pas même le fondateur d'une religion, et de voir s'effacer avec lui le texte évangélique tout entier, et par conséquent aussi l'origine de l'église. La théologie se trompe toutefois, quant à sa peur de devoir assister à l'effacement de l'origine de l'église : je le lui démontrerai plus tard. Quant à ses cris qu'elle pousse à propos des vérités authentiques des évangiles, que je lui dérobe, comme elle s'exprime, je lui fais savoir qu'elle se berce dans une douce et commode hypothèse, en jurant sur la vérité des évangiles.

La théologie s'enivre encore ici, comme partout, d'une pure illusion quand elle dit d'un ton magistral et rempli de componction : « Si le Christ des évangélistes n'eût pas existé (quelle impiété !), si ce Christ n'eût pas été un personnage réellement historique, réellement et matériellement présent à un certain endroit et dans un certain temps, les quatre évangélistes n'auraient jamais été capables d'imaginer ce Christ. » Cela signifie, en d'autres termes, que selon l'avis des théologiens, la personnalité de leur Christ est si caractéristique, si fortement dessinée, accentuée et peinte dans les écrits des évangélistes, qu'aucun poète n'aurait pu l'inventer.

A quoi je réponds que cette célèbre personnalité de leur Christ évangélique est tout le contraire de ce qu'ils en vantent ; ce Christ évangélique n'est point une figure solide, nettement gravée, arrondie, conséquente et

constante à elle-même. Il est plutôt un individu qui parle de plusieurs manières complètement différentes et contradictoires, d'après la diversité des mouvemens de son âme ; chez le Premier, par exemple, il est un tout autre que chez le Quatrième. Ce n'est qu'avec une peine énorme que les interprètes peuvent construire une personnalité tant soit peu consistante, en ramassant et en collant, pour ainsi dire, les divers élémens évangéliques qui leur semblent si aptes à former ce qu'ils ont bien voulu appeler Jésus le Christ. Ouvrez donc enfin vos yeux que la nature vous a donnés, et vous comprendrez que le développement historique de l'église aurait été tout autre si votre Christ, avec les discours et les actions que vous lui prêtez dans ses biographies, eût existé à l'origine de votre église ; de même que l'histoire juive aurait été autre, si réellement elle eût pris son origine de Moïse et de la Loi mosaïque. Vous n'ignorez pas l'impossibilité de prouver l'existence des quatre évangiles avant le deuxième siècle de notre ère ; comment êtes-vous donc assez hardis de les accepter pour des monumens historiquement vrais et exacts ? Étudiez cette question, et vous vous convaincrez qu'ils sont en contradiction perpétuelle avec tout ce qu'on possède encore de l'église.

Je reviens par conséquent à ma thèse, et je soutiens que Jésus n'a point été le fondateur prescient de cette église.

DISCOURS MESSIANIQUES.

Les évangélistes, ou le sait, nous donnent deux sortes de ces discours : l'une, où Jésus parle du Messie comme d'une autre personne, et l'autre, où Jésus se pose lui-même en Messie. Les discours de la première sorte sont généralement considérés comme produits soit par son plan, de cacher encore quelque temps sa qualité de Messie, soit par la mode assez répandue chez les Orientaux de parler de

soi-même comme d'un autre homme, en troisième personne. C'est possible ; tournons-nous donc vers ses autres discours, où il dit ouvertement : Moi, je suis le Messie, et passons-les sur la pierre de touche qui s'appelle la critique ; si les discours de la deuxième catégorie sont de bon aloi, s'ils sont authentiques, alors il n'y a plus de doute : Jésus s'est proclamé le Messie.

Plusieurs d'eux ont déjà été mis à découvert dans les paragraphes précédents de cet écrit, et on a pu remarquer qu'ils ne sont point de Jésus, mais des produits littéraires ou populaires, datant d'une époque postérieure. Attaquons maintenant tous les autres discours de cette espèce.

Et d'abord, il règne chez nos évangélistes une immense confusion sur le temps, quand, et sur la manière, comment Jésus a commencé à se proclamer ; les évangélistes ne s'accordent pas non plus sur l'époque où, et sur la manière comment, les disciples et les populations ont commencé à le reconnaître ? Cette dissidence ne nous invite guère à la confiance envers ces quatre documents historiques.

En d'autres termes, les contradictions sur cet objet y sont telles, que tout essai de conciliation échoue. Ainsi, Olshausen s'est montré en théologien orthodoxe aussi arbitraire que profondément présomptueux, quand il veut mettre en harmonie saint Matthieu, 16, 16 avec saint Jean 1, 41, en prétextant qu'il ne s'agit de reconnaître Jésus comme Messie, mais comme le Fils de Dieu, c'est-à-dire comme un être d'une catégorie supérieure. Cette définition n'est point celle des mots Fils de Dieu ; en outre, d'après le verset 20, les disciples n'arrivent à reconnaître Jésus comme Messie que dans ce moment-là : ce qui s'entend déjà par la question de Jésus : « Qui dites-vous que je suis ? » Saint Jean aussi raconte que Jésus fut reconnu comme Fils de Dieu par Nathanael. De Wette a donc fait une chose louable en relevant la contradiction irrémédiable de ces deux passages, et celle de saint Matthieu 16, 16 avec les chap. 10 et 11 (le Discours de la Montagne).

Jésus fait des reproches aux villes Bethsaïde, Chorazin et Capharnaüm (saint Matthieu 11, 20-30) de ne pas s'être converties malgré ses miracles ; il les menace de leur destruction, il bénit les enfans auxquels le mystère du Fils divin sera révélé. Toutes les choses, dit-il, sont données en mon pouvoir, mais seul le Père connaît le Fils, et le Fils connaît le Père, et ceux auxquels le Fils le révèle, le connaissent aussi. Par conséquent, venez tous qui êtes exténués et brisés, reposez vos âmes en moi. — Voilà un de ces passages, peu nombreux du reste, dans les trois premiers évangélistes qui ressemble aux phrases du Quatrième. Quant aux mots le joug léger et le fardeau doux, je les ai déjà expliqués ; ils n'ont point été prononcés par Jésus, car les disciples s'obstinent, après ce discours même, à persévérer sous le joug dur et sous le fardeau onéreux de la vieille Loi de Moïse. Un pareil obstacle se manifeste à l'égard des autres discours, soit qu'ils aient été prononcés (selon saint Matthieu) lorsque Jésus quitta le district de Galilée, soit (selon saint Luc 10, 12) lorsqu'il envoya les Soixante-dix ¹³², pour prêcher la bonne nouvelle. En effet, à quoi servent déjà maintenant ces malédictions contre l'incrédulité ? D'après les évangélistes les disciples ne sont point encore croyans, et — Jésus leur défend de le proclamer ? Même en transplantant ces discours à la fin de la carrière de Jésus, on ne remédie pas à la difficulté ; il sait qu'il va être tué, et qu'il ne pourra raisonnablement exiger la croyance en sa messianité, que quand il sera ressuscité des morts.

Jésus, tant qu'il ne fait que migrer en prêchant d'un endroit vers l'autre, comme tout autre rabbin, bien qu'en opérant des miracles, peut louer et bénir ceux qui ne s'en scandalisent pas, et ceux qui ne s'y opposent pas : mais il ne peut nullement déjà exécrer ceux qui n'y croient pas. Cette exécration serait déplacée et prématurée ; ses propres frères n'ont pas encore foi en lui. Or, les discours

dont il s'agit, sont éminemment propres à exprimer l'état des esprits dans la jeune église qui a commencé à se remuer et à s'élargir ; ils appartiennent à la plume des chrétiens, et point à la bouche de Jésus ; ils sont prononcés pour la première fois et écrits par ces chrétiens, qui rougissent de colère sur la patrie ingrate du maître, par ces chrétiens qui, comprimés et traqués de tous côtés, sont fiers d'avoir appris que leur Jésus a été le Fils de leur Dieu, et qu'on trouve dans lui la consolation suprême ; chose qui était en effet inconnue au grand public et aux plus sages, aux plus puissans de tous les citoyens. Ne m'opposez pas que des paroles de cette sublime beauté n'auraient pu être inventées par des chrétiens vivant longtemps après Jésus ; au contraire elles peuvent fort bien être le produit de l'enthousiasme éloquent du premier chrétien venu. Ce serait vraiment abuser de la psychologie historique, que de croire qu'aucun homme de cœur et d'intelligence n'aurait appartenu à la jeune secte pendant le premier siècle de notre ère. Il en est de même du passage chez le Premier (13, 39) ; ici on doit déjà voir de l'allusion faite à la mort sur la croix et du séjour dans la tombe pendant trois jours et trois nuits, que c'est un chrétien qui parle, et non le Christ : j'ai expliqué plus haut que toutes les prédictions de Jésus sur sa mort et sa résurrection n'ont jamais été prononcées de sa bouche personnelle, puisqu'elles sont entièrement ignorées de ses disciples. Ces discours de Jésus sur sa mort et sa résurrection appartiennent à la catégorie des discours messianiques ; je vais donc les passer en revue.

Lorsque Pierre a reconnu Jésus comme le Messie, le premier évangéliste (16, 21) met dans la bouche de Jésus les mots que voici : « Alors il montra à ses disciples qu'il devrait aller à Jérusalem pour y subir beaucoup de souffrances de la part des anciens, des grands-prêtres, des scribes et qu'il y serait tué et ressuscité après trois journées. » Pierre comprend cela très bien, et conseille à

s'épargner ; sur quoi le maître lui fait des reproches, et s'écrie : « Que celui qui veut être mon disciple, prenne sa croix et me suive. » De même, après la vision céleste (17, 9) Jésus défend aux disciples d'en parler à qui que ce soit, jusqu'à ce que le Fils de l'Homme soit revenu des morts. — Dans son dernier voyage à Jérusalem, Jésus appelle les Douze et leur fait cette ouverture importante (20, 18) : « Voyez, nous montons vers Jérusalem, et le Fils de l'Homme sera livré aux grands-prêtres et aux scribes, et ils le condamneront à mort ; ils le donneront aux païens pour le faire honnir, fouetter et crucifier, et le troisième jour il ressuscitera. » Est-ce clair ? et immédiatement après deux disciples, qui veulent être assis à sa droite et à sa gauche, sont interpellés de la manière suivante : « Pouvez-vous vous faire baptiser du baptême dont j'ai été baptisé ? Le Fils de l'Homme n'est point venu pour se faire servir, mais pour servir, pour donner sa vie au bonheur de bien des hommes. » Deux jours avant son crucifiement Jésus répète à ses disciples (26, 2) : « Le Fils de l'Homme va être livré et crucifié ; » une femme lui verse des parfums et de l'onguent, et il s'écrie : « Elle m'a oint à la mort. » Enfin il leur dit, qu'après la résurrection il les précédera en Galilée. Voilà quelques-unes des phrases si nombreuses, prises au hasard dans un seul évangéliste, et toutes indiquent avec une évidence irréfutable qu'il parle de sa mort et de son retour des morts. Ajoutez-y ses nombreuses allégories sur la mort du maître, ses discours à l'occasion de l'envoi des disciples, ses discours chez le Quatrième ; bref, Jésus donne à ses amis plus d'une fois à entendre qu'il mourra et qu'il ressuscitera. Le maître leur a si souvent répété ces deux choses, parce qu'elles étaient difficiles à concevoir pour eux, plus difficiles que sa messianité. Jésus y ajoute qu'il aura sa résurrection ; les disciples l'ont déjà reconnu comme Messie et Fils de Dieu, malgré la contradiction dans laquelle toute sa carrière de rabbin était avec l'idée nationale d'un Messie. Enfin, Jésus leur prouvait

à plusieurs reprises, d'après le Quatrième, que sa mort et sa résurrection avaient été préméditées par Dieu et prédites dans l'Écriture sainte, afin de leur ôter tout prétexte de se scandaliser ou de s'étonner. La moindre intelligence peut comprendre le sens de pareilles explications ; et si la leur était trop inférieure (chose singulière, en effet) pour concevoir ce que le maître-rabbin Jésus leur disait par là, ils auraient bien fait de lui tourner le dos et d'aller chercher un autre prophète, mieux en harmonie avec l'idéal national, avec le roi libérateur ou Messie. Et pourtant on lit souvent chez les évangélistes, que les disciples ne comprenaient pas ces discours, et qu'après sa résurrection ils en ont perdu le dernier souvenir ; saint Jean (20, 9) dit que les disciples ignorent alors la prophétie biblique de sa résurrection ; ce qui est tout à fait impossible, parce que Jésus les en avait mille fois informés, en l'appelant un mystère des voies du Seigneur, et parce qu'il avait fixé à trois disciples qui lui étaient les plus chers, un terme jusqu'à sa résurrection, pour proclamer la vision céleste. Jésus leur avait dit à la fin, d'une manière si touchante, qu'il serait de nouveau chez eux sous peu de temps.

Bref, la conduite des disciples à l'égard de la mort de Jésus et de sa résurrection est inqualifiable, tellement qu'elle renverse tous les discours précédens du maître, et elle force même les interprètes les plus orthodoxes de dire que ces discours ont été plus tard écrits d'une manière plus claire et plus explicite qu'ils ne l'étaient au commencement quand Jésus les prononça. Or, ceci posé, qui est-ce qui nous donne la certitude des discours eux-mêmes ? qui est-ce qui peut prouver qu'ils aient été en effet prononcés, et qu'ils ne soient pas tout à fait d'invention ? La moindre allusion de Jésus à sa mort sur la croix et à sa résurrection n'aurait-elle pas dû exciter la curiosité des disciples au plus haut degré ? Les évangélistes disent que les disciples ont souvent demandé au maître des renseignemens et des explications

sur cet objet : ils n'ont donc pu tomber en désespoir, comme ces mêmes évangélistes nous disent plus tard. Les discours en question prouvent on ne peut plus nettement que l'époque postérieure les a mis dans la bouche du maître.

Remarquez qu'aucun document littéraire, qui nous reste de l'époque apostolique, ne fait mention ni allusion à un des nombreux discours que, selon nos quatre évangélistes, Jésus avait prononcés sur le thème de sa mort et de sa résurrection prochaines. Il serait un peu trop singulier, si précisément ceux des écrits apostoliques traitant cette matière, eussent eu le malheur d'être détruits par la fureur des époques suivantes. On aime à répliquer avec un vieil adage, en disant que Jésus s'est vu obligé à voiler sous des allégories les révélations qu'il donnait à ses disciples sur sa mort, afin que ces hommes si faibles n'en fussent pas trop effrayés ; en même temps il n'aurait pas voulu les laisser entièrement ignorans sur ce terrible événement. C'est là encore une calomnie jetée au front des disciples. En outre, il les y aurait bien mieux préparés en leur expliquant, avec son éloquence si pure et si incisive, la volonté de Dieu de sacrifier son Fils divin pour leur salut. Du reste je réponds que tout véritable Juif aurait pu concevoir à la rigueur l'idée, de réconcilier Jéhovah avec son peuple, à l'aide du martyre du Fils-Messie ; et une explication exacte sur la résurrection du martyrisé aurait beaucoup contribué à tranquilliser leurs âmes craintives. Maintenant vous glorifiez Jésus pour en avoir parlé dans des expressions vagues et hypothétiques, vous appelez cela une sublime prudence, vous y voyez l'admirable habileté d'un maître de secte, au lieu d'y reconnaître une immense faute. Mieux eût été de se taire tout à fait ; car en effet, comme Jésus savait qu'il serait ressuscité peu de jours après son décès, il n'avait pas besoin de craindre une influence sinistre exercée sur les disciples par cette courte disparition ; il devait prévoir que leur foi se rétablirait dans trois fois

vingt-quatre heures par sa résurrection et par les événemens suivans. Envisagés de la sorte, ces discours préalables perdent toute opportunité : leur unique résultat est de faire paraître les disciples sous le poids d'une imbécillité telle que personne n'aura plus confiance en leurs rapports écrits, c'est-à-dire les évangiles. Certes, un individu qui est incapable de comprendre le sens de ces huit mots : « Je mourrai, et trois jours après je revivrai, » n'est pas assez intelligent pour comprendre d'autres mystères célestes.

Ainsi, les rédacteurs des quatre évangiles canoniques et leurs panégyristes ne savent pas ce qu'ils font, quand ils mettent dans la bouche du maître tant de phrases sur des objets qui ne sont compris par les apôtres que bien plus tard, voire même qui ne le sont jamais. D'un côté, ces phrases-là sont pleinement inutiles, et de l'autre les disciples se trouvent placés dans une lumière fort désavantageuse pour leur honneur, comme pour leurs facultés intellectuelles.

Mais, réplique-t-on, l'époque postérieure serait-elle donc plus avancée dans la connaissance de la vérité et du royaume divin que Jésus et ses apôtres, en élaborant des discours si spirituels, si profonds, et qui n'auraient pas même été prononcés par le grand personnage auquel on les a attribués ?

Eh bien, oui ! En premier lieu, qu'y a-t-il là d'impossible ? Refuseriez-vous par hasard à la génération chrétienne de l'année 90 ou 100 la capacité de savoir plus, de réfléchir et de s'enthousiasmer davantage sur la mort et la résurrection du maître défunt, que la génération primitive, contemporaine de ce maître ? — En second lieu, montrez-moi, s'il vous plaît, un seul mot, attribué à Jésus chez ses quatre biographes, un seul mot qui n'eût pu être né avec autant de probabilité de la bouche de n'importe quel fervent chrétien du premier siècle.

Ces discours n'ont pas été critiqués, on n'a pas voulu trouver dans eux des fautes ni des erreurs, parce qu'ils sont censés être ceux du maître. Aussi, je vous défie de m'y faire voir des révélations dites transcendantes sur les choses divines, qu'on n'aurait pas déjà connues avant Jésus même. Du reste, beaucoup de ces discours ont déjà éprouvé le sort de se voir relégués comme non prononcés par la bouche de Jésus, et d'autres, qui ne paraissent non plus marqués du coin de Dieu, ont été soumis par messieurs les orthodoxes à je ne sais quelles longues opérations philologiques, théosophiques, etc., pour en distiller quelques gouttes de sens profond et mystique.

Je vous somme donc, encore une fois, de m'apporter un seul discours, attribué à Jésus, qui ne saurait appartenir qu'à lui, un discours qui ne peut avoir été médité, composé, prononcé et écrit par des chrétiens qui vivaient longtemps après la résurrection du maître. Même ses fameux sermons dans lesquels il invoque la punition céleste contre la secte pharisienne, discours qui pourraient passer comme authentiques au premier coup-d'œil, ne sont nullement libres de toute marque d'une rédaction postérieure : par exemple, saint Matth. 23, 8-10 et 34-39. Quelle folie de vouloir se confier à ce terrain mouvant qui chancelle, qui vacille, qui flotte à chaque pas ! quelle imprudence de vouloir y apercevoir l'empreinte des pieds sacrés du maître ! La certitude de posséder les paroles de Jésus dans les quatre évangélistes, est aussi grande que celle d'avoir les mots de Moïse dans le cinquième livre du pentateuque ; elle est nulle dans l'un comme dans l'autre cas. Faites-nous donc le plaisir, ou mieux dit, faites à la vérité l'honneur de commencer par me prouver l'impossibilité de ce que je viens d'avancer ; cessez une fois de répéter, comme vous le faites depuis tant de siècles, cette phrase doctorale : « Nos quatre évangiles sont vrais, véridiques, exacts, authentiques, ils datent de la plume des contemporains de Jésus. » Voyons, prouvez-le par des raisons — raisonnables

et rationnelles. Si, au contraire, vous persistez à inculquer au genre humain ces choses si contestables, comme autant d'objets de la Foi qui seule fait les hommes bienheureux, si vous vous obstinez dans cette manœuvre séculaire : alors souffrez que je vous qualifie ouvertement d'hommes sans conscience et sans honneur. Est-ce clair ?

MIRACLES MESSIANIQUES.

Les miracles que la nation juive espérait voir de son Messie libérateur, il est vrai, devaient être plus grandioses que ceux des prophètes précédons ; ce seraient, disait-elle, avant tout des signes célestes. Le roi mystique et mystérieux qui donnerait à cette nation opprimée la domination sur toutes les autres, le Messie, exercerait, disait-elle, une telle puissance sur la nature que les tombeaux rendraient à la vie leurs morts, que les fiévreux guériraient, les muets parleraient, les sourds entendraient, les aveugles verraient, les boiteux marcheraient, et que les démons se retireraient de l'Homme. Avant l'arrivée du Messie des prophètes prêcheraient la contrition et châtieraient les péchés de la nation, des sermons improvisés par inspiration divine et des visions célestes seraient à l'ordre du jour. Nos théologiens modernes, tout en laissant un peu marchander sur la masse des miracles de Jésus, en ont néanmoins maintenu avec persévérance un grand nombre, parce que, disent-ils, un homme qui n'aurait fait aucun miracle, ne serait jamais censé être le Messie ; il ne l'aurait pas même été à ses propres yeux. Ceci est fort bien.

Mais, remarquez aussi que ces miracles étaient attendus du Messie quand il viendrait sur les nuages des cieux, entouré des armées célestes, pour ériger son grand royaume terrestre et céleste à la fois. On ne les attendait point d'un Messie qui se montra d'abord comme un simple

rabbin, comme un instituteur ordinaire, un précepteur populaire, comme n'importe quel prophète prêchant la contrition et le repentir, et qui parcourut le pays en se disant arrivé dans le dessein de donner sa vie pour sauver le monde. Il reste par conséquent à savoir si un Messie comme Jésus avait besoin de faire des miracles ; n'oubliez pas qu'il n'a point débuté comme le grand roi libérateur politique et social, et qu'il n'a jamais rien fait de ce que la nation avait voulu voir accomplir par son véritable Messie.

En outre, Jésus ressemblait si peu au Messie national, il avait tant de qualités même directement opposées au Messie national, qu'à la vérité il aura fort bien pu manquer également de la qualité messianique de faire des miracles. Tout le monde doit enfin comprendre que le grand roi libérateur d'une nation opprimée fait autrement que Jésus : il ne se montrera pas sous forme d'un rabbin éloquent, très pauvre, doux, tranquille, marchant dans le pays d'un endroit à l'autre, entouré d'élèves et prophétisant, mais ne s'occupant pas à faire des préparatifs politiques et mourant à la fin sous les mains du hourreau.

Les quatre évangélistes veulent que sa mort et sa résurrection soient les deux seuls exploits messianiques que Jésus ait trouvé bon d'accomplir : c'est donc se mettre en opposition radicale avec le Messie national. Je n'y vois aucune nécessité d'ajouter des miracles. A quoi auraient-ils servi ? ils n'auraient point suppléé au défaut de tant d'autres qualités messianiques aux yeux de la nation. On voit, en effet, que Jésus, malgré ses miracles évangéliques, qui selon les évangélistes devaient l'accréditer comme le Messie, ne rencontre que de la défiance, même chez ses disciples qui ne l'avaient pas quitté un seul instant pendant trois années ¹³³, et qui néanmoins n'étaient pas convaincus de sa messianité à la fin de sa carrière. Jésus aurait trouvé autant de foi sans faire des miracles. En outre, comme les évangélistes nous répètent à chaque verset, que le but

capital du maître était de remuer les rapports humains après sa résurrection, on ne saurait comprendre pourquoi il aurait voulu influencer l'esprit de ses contemporains déjà avant elle.

Qu'on se représente ce Jésus, qui connaît au fond tout le développement que d'après la volonté de Dieu le royaume céleste va prendre, ce Jésus qui sait que le grain de blé, avant de porter des fruits, doit d'abord être enfoui dans le sol, ce Jésus qui prévoit le peu de foi que la nation accordera même à ses miracles dits messianiques : — pourquoi ce Jésus se donne-t-il la peine d'en faire ? Il ne veut pas établir le grand état politique des Juifs ; il veut réconcilier le genre humain, dit-il, avec Dieu par sa mort, par sa résurrection, par la fondation d'une Nouvelle Alliance (Nouveau-Testament) avec ce Dieu à quoi bon ici opérer des miracles ¹³⁴ ? Plus encore : en faisant des miracles il s'exposait au danger que tout le monde y crût : ce qui aurait rendu son martyre matériellement impossible, et son plan aurait été par là réduit à néant. Voyez cette nouvelle épreuve de l'inconsistance des hallucinations qui s'appellent théologie : son plan est tout calculé sur l'incrédulité ou, ce qui revient ici au même, sur la méchanceté de ses contemporains ; il eût été coulé à fond dans le cas où ceux-ci auraient cru en sa messianité ; pour quel motif donc s'efforce-t-il de vaincre cette méchanceté, cette incrédulité par des miracles ? pour quelle raison ? Peut-être pour agrandir le crime (s'il y en a) de ses contemporains, pour en faire une monstruosité sans exemple, sans la moindre vraisemblance psychologique et logique ? Il y avait déjà, ce me semble, assez d'erreur quand la nation mit à mort un prédicateur du repentir, un prophète du royaume des cieux : il n'y avait pas de raison d'empirer cette erreur, et de l'envenimer outre mesure ¹³⁵. — Ainsi, il est dûment constaté que les miracles évangéliques sont tous inutiles ou prématurés, pour un

Messie et pour un royaume céleste tels que le Nouveau-Testament nous les a décrits ; ce Messie, pour accomplir le rôle qu'il s'est proposé, n'a besoin que d'une seule chose : il lui faudra mourir et revenir des morts ; c'est là, dit-il, son véritable signe caractéristique ; il ne peut donc point avant sa mort exiger qu'on lui croie.

Cette croyance anticipée serait nulle. Pour la masse du peuple, elle était alors sans valeur, elle ne pouvait que l'égarer. La masse n'avait besoin que d'une chose : de croire, non à la messianité de Jésus vivant, mais à la prochaine apparition du royaume céleste, pour lequel il fallait se préparer en purifiant les mœurs et la conscience nationales. Comment, ce simple rabbin, tout éloquent et sage, tout sublime et dévoué qu'il est, veut que sa nation le reconnaisse encore de son vivant comme le grand roi libérateur ? C'était là une exigence irréfléchie, aussi ne fut-elle point remplie. Les quatre biographes de Jésus font en effet preuve d'une énorme irréflexion. Ils devaient évidemment nous présenter leur maître comme révélant le secret de sa mort et de sa messianité à ses disciples, seule chose qui ne se trouve que dans quelques endroits évangéliques isolés. — Leur maître n'en devait rien dire, ni faire dire aux masses avant son décès. Mais aussitôt le grand mystère de sa mort et de sa résurrection accompli, les quatre biographes devaient faire commencer la prédication : « Voyez, celui-là, que vous avez tué, c'est le Messie ; il est monté aux cieux pour en retourner sous peu de temps ; » et alors, mais point plus tôt, les miracles devaient être opérés, pour manifester la vérité de cette immense prédication, qui aurait certainement remué le peuple. Au lieu d'écrire de la sorte, les quatre biographes ont interverti l'ordre de la raison ; leur Jésus vivant ne fait rien du tout pour paraître comme le Messie national, le Désiré, il n'a fait rien non plus pour se montrer comme le Messie tel qu'il l'entend (par la mort et la résurrection), et

néanmoins, il prêche déjà sa messianité, et cherche à la prouver par des miracles. C'est absurde.

Je dis donc que les livres soi-disant historiques du Nouveau-Testament sont écrits par des zéloteurs, qui, dans le but de pousser à la croyance, ont voulu entourer la vie du maître d'une auréole brillante, mais prématurée et superflue, utile sous le rapport de la propagande d'alors, mais inutile d'un point de vue plus élevé, et nuisible à la réalité, contraire à l'opinion primitive que les apôtres avaient de la vie du maître. Cette auréole merveilleuse a empêché pendant dix-sept siècles de combiner leurs dates, et d'en construire une figure pleine d'énergie vitale et de raison. Les miracles que leur Jésus opère, les exigences qu'il fait d'être regardé comme le Messie, tout en ne remplissant aucune des conditions messianiques, en ne venant point dans les nuages du ciel, en n'entreprenant point l'établissement d'un royaume messianique, en se préparant à subir la mort par la main du bourreau, en poursuivant comme but la fondation d'un royaume céleste inouï jusqu'alors, et en ne trouvant, comme il sait, aucune foi parmi ses contemporains : — ces deux côtés-là, dis-je, sont en contradiction réciproque, et, par conséquent, insérés dans sa vie par des gens qui vivaient bien plus tard que le maître et que ses disciples, par des gens enfin qui ne rêvaient que des miracles, et qui en parsemaient aussi la vie de leur Homme-Dieu.

Regardez maintenant cet objet intéressant de plus près.

Et d'abord, vous devez être frappés de l'incrédulité si universelle et si durable de la nation juive. Les quatre évangélistes se plaisent, il est vrai, à nous raconter de sa croyance en Jésus, ils nous la présentent comme se rassemblant autour de lui avec des marques non équivoques d'admiration et d'enthousiasme : mais quand nous tournons la page, nous y trouvons que personne ne croyait. C'est là une des mille et une épreuves de l'incohérence, de l'inconstance, qui, d'un bout à l'autre, fait

et le fond et la forme de la narration évangélique tout entière. La nation, si croyante au dire des quatre biographes, fait, ou laisse au moins crucifier Jésus, et quand il est monté aux cieux, quand tous ses miracles apostoliques ont passé devant les yeux de la masse des Juifs, elle ne croit point encore. Surtout à Jérusalem, le nombre des habitans devenus fidèles paraît minime ; de sorte que soixante-dix ans après, au temps de Josephus, l'historien juif, la communauté chrétienne dans la capitale ne lui semblait pas même digne d'une attention scientifique, quoiqu'il se fût, dit-il, sérieusement occupé d'étudier toutes les autres sectes religieuses de sa patrie, celles des pharisiens, sadducéens, esséniens. Josephus ne mentionne Jésus et ses partisans, avec peu de mots, au reste, que dans son livre sur les Antiquités juives, rédigé sous le règne de l'empereur Domitien. Remarquez cependant que l'éloge dans ce passage sur le Christ, qu'il désigne par l'expression : plus d'un homme ou un homme supérieur, est évidemment, non de la plume de Josephus, mais de celle d'un chrétien quelconque, qui s'est donné la peine de réviser le texte de cet historien juif. Le passage tout entier pourrait y être frauduleusement introduit. Or, cette absence complète de foi chez une nation qui ne faisait jour et nuit point autre chose que rêver d'un Messie miraculeux, serait radicalement impossible, si avant la mort de Jésus et après elle tous les miracles évangéliques avaient réellement eu lieu. En effet, les hauts faits admis que Jésus, les Douze et les Soixante-dix auraient exécutés dans le pays israélite et devant la masse de la nation, celle-ci paraît nécessairement tellement aveugle, sourde, opiniâtre, ses magistrats et ses supérieurs se montrent tellement comme une bande de criminels et de fourbes, qu'il ne faut plus s'étonner de la sinistre fureur qui éclatait dans les communautés et les paroisses chrétiennes, chaque fois et partout quand le prêtre chrétien faisait un sermon sur cet objet, soi-disant historique, et plus authentique

même, comme on disait alors, que deux fois deux font quatre. Cette fureur se produisait souvent sous la forme de violentes persécutions contre les malheureux descendants de la nation juive, et implantait un mépris universel contre eux de la durée de près de dix-sept siècles. Certes, on a beau feuilleter les annales historiques de l'humanité entière, on ne rencontrera point d'autre exemple plus révoltant de la part des persécuteurs, et plus touchant de celle des persécutés, qui résistaient en héros. L'histoire du personnage qu'on s'est plu à mettre une fois pour toutes (Jesus Christus resurrexit — : absoluta res est, s'écrie déjà Aurèle Augustin le Carthaginois) à la tête du christianisme, est on ne peut plus anti-historique ; mais en revanche l'histoire du martyre de la malheureuse nation juive n'est que trop historique. Que MM. les historiens orthodoxes y songent, au lieu de flairer et de fouiller toujours dans le passé évangélique, passé embrouillé, mythologisé et rendu fabuleux par mille circonstances, ils feraient mieux de diriger leurs recherches sur un autre passé, postérieur. à celui-là , sur les atrocités et les infamies que la chrétienté s'est amusée à exercer contre les Juifs. La nation chez laquelle le christianisme est éclos de l'œuf par le contact d'une foule de choses et de rapports, a durement payé cet honneur. On doit dire en effet de la religion chrétienne, qui a si cruellement conspué sa mère, la religion mosaïque, que cette fille est vraiment la religion de toutes les religions, car elle résume, à ce qu'il paraît, en elle le matricide, le sophisme, la rage, l'hypocrisie, bref, toutes les méchantes qualités de toute autre religion ; peut-être en résume-t-elle aussi toutes les bonnes. Mais ce qui est constaté pour l'avenir, c'est que la conduite du christianisme envers le judaïsme a été telle pendant dix-sept siècles, qu'il ne pourra plus se laver de la honte infâme de cette conduite, qu'en disparaissant ensemble avec son adversaire de la scène du monde. On me dit : « Laissez donc les antiques scandales renfermés là où ils sont ! » Non, nous les en

retirerons encore une fois à la lumière, vous nous y forcez par les attaques aussi immorales qu'ignorantes que vous osez contre la douce et sublime fraternité humanitaire. Vous avez baigné vos mains scélérates dans le sang et les larmes des Juifs, vous avez mis au ban et au bain la nation, sans laquelle votre religion chrétienne n'existerait même pas ; vous avez enfin continué les sacrifices humains du Moloch, et cela d'une échelle plus grandiose, plus dramatique (honneur à vous, messieurs les orthodoxes chrétiens !) car votre molochisme chrétien réclamait en holocauste toute la nation juive pendant des siècles ¹³⁶. Haussez donc les épaules sur notre réprimande, appelez-la donc une déclamation vide et fausse : elle vient trop tard, en effet, pour arrêter les infamies chrétiennes de tant de siècles contre les Juifs : mais elle vient peut-être à temps pour paralyser votre bras et votre langue dans l'avenir. Vous êtes incorrigibles....

Et en vérité, vous avez réussi à arranger l'affaire d'une manière assez saisissante et cynique à la fois ; car enseigner que le peuple juif d'alors méconnaissait à dessein son Messie, fermait les yeux à ses miracles, niait et reniait en ricanant la divinité devenue palpable, cela est une œuvre plus que satanique, en ce sens que vous avez fait paraître ce peuple comme satanique ¹³⁷. Malheureusement pour vous, vous ignoriez la psychologie et la logique, vos ennemies implacables ; votre système fut mensonge.

Il est grandement temps de disculper la nation juive si longtemps honnie par les nations chrétiennes, et de rétablir enfin l'histoire que vous aviez faussée.

Je répète donc : si les merveilles que les évangélistes nous racontent, avaient réellement existé, aucun Juif du temps de Jésus n'aurait refusé d'y croire, c'est-à-dire de devenir chrétien. Jetons un regard en arrière.

D'abord, la naissance de Jésus est annoncée d'une manière merveilleuse par le prêtre Zacharie et Élisabeth, son épouse ; cette annonce ne restait assurément point cachée. Puis, les signes miraculeux à l'heure de la naissance dans Bethlehem et le sermon par les pâtres de la campagne ; puis l'arrivée des Sages de l'Orient ; puis le massacre des Innocens. En voilà assez pour provoquer la plus énorme sensation dans toute la Judée, pays de fort peu d'étendue, très peuplé et habité par des gens très communicatifs. En outre, l'apparition du jeune Jésus dans le temple de la capitale, au grand étonnement des scribes. Enfin, le témoignage de saint Jean le baptiseur, et toute la série des miracles de Jésus et de ses élèves jusqu'à la ressuscitation de Lazare. Eh bien ! ceci admis, pourquoi l'immense haine, et la froide incrédulité du peuple et de la haute classe ? Uniquement, dit-on, parce que Jésus avait enfreint quelques réglemens de Moïse, et qu'il se proclame Fils de Dieu ou Messie ; c'est-à-dire parce qu'il se manifeste en Messie. Les indices sont pour sa messianité ; on l'assassine à cause de cela. A-t-on jamais vu un non-sens de cette trempe ? Oui, s'écrie le vrai christianisme, oui, cela est étrange et miraculeux, mais c'est vrai, et j'en suis fier.

En d'autres termes : il en est de ces miracles évangéliques comme des miracles de Moïse ; ils sont inefficaces chez les spectateurs, et extrêmement efficaces chez les lecteurs ; les premiers n'en sont pas touchés, les seconds en deviennent on ne peut plus croyans. Les malédictions lancées sur Caphernaüm ne sont pas trop dures, en effet, si ces choses-là se sont passées dans cet endroit. Ne m'objectez pas, la nation se sentit choquée, blessée même par la conduite tranquille de Jésus, par ses démarches si douces et silencieuses, son aversion pour la politique révolutionnaire, et en dernier lieu par sa mort sur la croix ; tout ceci devait s'effacer, il me semble, devant la résurrection et les miracles postérieurs. Pourquoi donc la

nation ne devient-elle pas croyante après l'ascension de Jésus ?

Il s'ensuit que cette non-croyance de toute la nation, malgré tant d'actes miraculeux, rend radicalement impossibles ces actes mêmes ; ils ne sont donc que les produits imaginaires d'une époque postérieure. Quelques-uns des évangiles dits apocryphes contiennent encore un grand nombre de pareils actes miraculeux, ou plutôt de pareilles monstruosité anti-naturelles, anti-logiques et antipsychologiques.

Du reste, cette incroyance est également démontrée quand on lit les Actes des Apôtres. Mais tenons-nous-en ici surtout à saint Paul, et nous aurons bientôt des preuves irrésistibles. Les épîtres de cet apôtre, je l'ai déjà dit ailleurs, se taisent toujours sur les miracles de Jésus avant sa résurrection ; Paul regarde cette résurrection du maître comme la démonstration la plus frappante, ou plutôt l'unique, de la messianité de celui-ci. Paul ne dit rien non plus sur les miracles messianiques dans les discours qu'il fait, selon Actes des Apôt., chap. 13 et 17 ; et pourtant une mention quelconque des miracles de son maître divin y aurait été bien placée. Ainsi il dit (chap. 13, 26-31) : « Vous autres, hommes et frères, fils de la famille d'Abraham, et ceux d'entre vous qui craignent, c'est à vous qu'a été envoyée la Parole du Salut. Car ceux qui habitent Jérusalem et leurs supérieurs, méconnaissant celui-là (Jésus ou Dieu) et la voix des prophètes, qui sont publiquement lus chaque sabbat, ont rendu un jugement contre eux : et ne lui trouvant pas de crime, ils supplièrent Pilate de le faire tuer. Et après avoir réalisé tout ce qui avait été écrit (dans les prophéties de l'Anc. Testam.) à l'égard de Jésus, ils le détachèrent de la croix et le mirent dans un tombeau. Mais Dieu le ressuscita, et il se montra pendant beaucoup de jours à ceux qui étaient montés avec lui de Galilée à Jérusalem ; ceux-là sont les témoins au peuple. » — On trouve, chap. 17, 30, les mots suivans : « Dieu, il est vrai, a

laissé de côté les époques de l'ignorance, mais à l'heure qu'il est, Dieu commande à tous les mortels, dans tous les endroits, de s'adonner au repentir, car il a fixé un seul jour où il jugera la terre entière avec justice et par un seul homme, qu'il y a destiné, et il montre à chacun la foi ; il l'a réveillé des morts. » Ainsi, dans ces discours, il n'y a mention faite de la résurrection que comme de la cause de la foi, bien qu'il eût été fort convenable de mentionner aussi les miracles de Jésus. Ces miracles devaient déjà être connus de tout le pays judéen, au moment où ces passages furent écrits ; encore plus, ces énormes miracles auraient dû être répandus et admirés dans d'autres pays. Saint Pierre s'exprime toutefois d'une manière différente de saint Paul, dans la première partie des Actes des Apôt. 10, 37-42 : « Ainsi, vous n'ignorez point cette histoire, qui s'est passée dans la contrée des Juifs, et qui a commencé dans la Galilée après le baptême prêché par Joannès : Dieu a oint ce même Jésus le Nazaréen en lui inspirant le saint esprit et la force ; et Jésus est allé par ci et par là, et il a fait du bien et rétabli ceux qui étaient vaincus par le Démon. Nous autres, nous sommes les témoins de tout ce qu'il fit dans la contrée des Juifs et à Jérusalem. Ils ont assassiné ce Jésus en le pendant à une croix. Mais Dieu l'a réveillé des morts au troisième jour, etc. » Cette différence vient de ce que les premiers douze chapitres des Actes des Apôt. datent d'une tradition plus récente que le reste de ces Actes ; leur rédacteur a évidemment consulté plusieurs sources pour la confection de son livre ; il dit dans les derniers chapitres d'être un compagnon de voyage de saint Paul. L'auteur de l'Entre aux Hébreux (2, 3-4) se sert de la tradition primitive et vraiment apostolique, quand il écrit : « Comment échapper, si nous méprisons ce salut des âmes ? Il fut d'abord prêché par le Seigneur, puis constaté pour nous par ses auditeurs, et Dieu en a témoigné par des signes, des miracles, des forces, et en communiquant l'esprit saint. » Dans ces versets, la constatation du sermon de la

Bonne Nouvelle à l'aide de miracles est désignée comme contemporaine avec le temps apostolique, c'est-à-dire après Jésus. Il en est de même dans le premier chapitre de cette épître ; on y lit l'énumération de tout ce que le Fils est et de tout ce qu'il a fait ; mais il n'y a pas un mot à propos de ces miracles ; on n'y trouve mentionnées que sa mort et sa résurrection. L'auteur dit : « Dieu, qui avait jadis parlé souvent et de tant de manières à nos ancêtres par la bouche des antiques prophètes, a parlé ces jours-ci à nous aussi par son Fils, qu'il a institué comme l'héritier de tout, et par lequel il avait créé le monde. Ce Fils, étant le reflet de la splendeur de Dieu, et l'image de l'essence de Dieu, et portant toutes choses par son énergique parole, nous a purifiés de nos péchés, et il a pris place à droite de la majesté divine là-haut. » Mais pourquoi ici point de mention de la splendeur toute-puissante que le Fils divin aurait manifestée dans ses miracles parmi les Juifs ? Le Quatrième n'oublie pas d'en faire mention. J'ai donc raison de dire, même le passage chez saint Paul (Épit. aux Philippiens 2, 5-8) se résume dans le tableau antique et simple qu'on s'était fait de Jésus comme d'un homme qui n'avait point opéré des miracles, et qui, assassiné sans être reconnu, presque sans être connu, est ressuscité des morts avec toute la majestueuse splendeur qui lui convient. Ce passage paulinien, le voici : « Jésus... se défit de sa divinité... il prit la figure d'un valet, il se rendit semblable à tout autre mortel, et on lui trouva des défauts humains ; il s'abassa lui-même, il devint obéissant jusqu'à la mort, oui jusqu'à la mort sur la croix. » Certes, Paul, qui a écrit cela, n'a jamais cru à un Jésus comme nous le rencontrons chez le Quatrième, c'est-à-dire comme le vrai Dieu qui n'a fait que revêtir la forme humaine, et cela entouré de toute-puissance et de splendeur ; le Jésus du quatrième évangéliste n'a point la figure d'un esclave. La manière paulinienne si simple, si modeste, de voir Jésus comme un mortel ordinaire, est, ce me semble, aussi naïve que belle ;

mais elle exclut tout le fatras de miracles qu'il a opérés au dire des époques suivantes.

Voyez encore saint Paul dans son Epître aux Corinthiens, I, 21 : « Car, comme le monde avec sa sagesse mondaine ne reconnaissait pas Dieu, celui-ci se plut à rendre bienheureux par une prédication soi-disant imbécille ceux qui y croient ; les Juifs demandent toujours à voir des miracles et les Hellènes exigent d'apprendre de la philosophie, mais nous autres, nous ne faisons que prêcher le crucifiement du Christ, et cela est du scandale aux yeux des Hellènes. » Ce verset paulinien, ce me semble, est définitivement concluant ; l'apôtre qui l'a écrit ou dicté aurait eu lui-même sa tête entièrement égarée, s'il l'avait fait en présence des miracles opérés par le Jésus des évangélistes et en présence de ses propres miracles rapportés dans les Actes. L'apôtre aurait assurément fait taire à jamais ces criailleurs israélites, qui demandent toujours à voir des miracles, en leur rappelant la trentième, que dis-je ? la centième partie des miracles inouïs mis sur le compte de son maître chez les évangélistes ; mais il n'en dit rien, par la raison fort simple que dans son temps les évangélistes n'avaient pas encore pris la plume pour rédiger leurs récits fabuleux. Saint Paul ne parle pas des miracles de Jésus, parce que Jésus n'en avait point opéré ; voilà tout. Ce verset paulinien nous rappelle le célèbre passage évangélique, où Jésus dit que la génération adultère d'alors ne verrait aucun autre signe (c'est-à-dire miracle) que celui de l'antique prophète hébreu Jonas ; comme ce Jonas resta trois jours au ventre de la baleine, de même Jésus demeurerait caché trois jours dans le tombeau. Ainsi, aux Juifs qui ne cessaient de réclamer des miracles messianiques, on n'avait rien autre chose à montrer que la résurrection de Jésus ; or, n'ayant pas assisté à ce miracle, ils refusaient naturellement d'y croire. Quant aux autres miracles dont saint Paul se glorifie, les visions célestes, les voix du haut du ciel, le don imprévu de prophétiser et de

prêcher dans plusieurs langues, etc., cela ne pouvait nullement impressionner les Juifs en faveur de la jeune religion, parce qu'ils y étaient déjà habitués par leurs prophètes ; toute la nation était dans cette exaltation nerveuse depuis bien des siècles.

Voilà donc ce qui est constaté ; dans les écrits de Paul, nous possédons en effet un Christ sans miracles. Cela vient, direz-vous, de ce que Paul n'était pas un disciple immédiat de Jésus. Mais n'aurait-il pas été informé des miracles de Jésus par son maître Gamaliel, qui, dit-on, a très-bien connu Jésus, et qui prit la parole pour Jésus dans le conseil ? Actes des Apôtres, 5, 37. Sans me laisser détourner par de pareilles objections insipides, je maintiens que les premiers chrétiens regardaient Jésus comme un simple homme, méconnu et tué par son peuple, et plus tard se révélant comme le Messie par sa résurrection. Cette manière primitive de voir se retrouve par ci par là dans nos quatre évangiles, mais leurs rédacteurs ont préféré de l'ensevelir sous un amas confus et innombrable de miracles ; le seul résultat de cette manœuvre insensée a été de calomnier le bas peuple, les aristocrates, les magistrats, les savans et les apôtres de la nation juive ; de les calomnier outre mesure, à un degré qui se détruit lui-même, aux yeux d'un critique éclairé, en renversant toute la psychologie. Les quatre évangiles ne sont donc au fond point ce qu'on appelle des livres historiques, mais des livres de discussion ou plutôt de disputation et de dispute, des livres de conversion, de propagande polémique et enthousiaste, pour ne pas dire fanatique. Ils se plaisent à se figurer le passé tel que bon leur semble ; ce n'est pas de la sorte qu'un vrai historien agit. Il en est de même des autres évangiles dits apocryphes ; eux aussi cherchent à glorifier le Seigneur et ses apôtres à l'aide d'une série sans fin de contradictions, d'invraisemblances, d'improbabilités de toute espèce. Cette insouciance de gâter l'histoire s'est prolongée trop, ce me semble, pour ne pas laisser les

traces les plus funestes dans l'intelligence et le cœur de la chrétienté ; fausser l'histoire humaine et même enseigner cette histoire faussée pendant près de deux mille années comme la Vérité et la Vertu en personne, comme le bonheur suprême incarné, cela est une outrecuidance criminelle qui excède de beaucoup celle du faux-monnayeur et du sophistiqueur d'alimens ; c'est à la fois empoisonner les corps et envenimer les âmes. Il faut enfin que cette maladie cessé ; je le dis non-seulement à l'adresse de la théologie vulgaire, de bas étage, pour m'exprimer ainsi, mais autant à la haute théologie qui s'appelle spéculative et philosophique. Celle-ci, il est vrai, a dernièrement fait une découverte extraordinaire : c'est que Jésus, par sa qualité extraordinaire de Fils de Dieu, n'ait pu agir autrement que comme thaumaturge. Opérer des miracles, c'était sa vraie nature à lui ; voilà au moins ce que cette haute spéculation théosophique daigne nous apprendre ; ne pas en faire, aurait été contraire à Jésus ! Mais les assertions de ce genre-là ne sont que des rêveries fantastiques, pondues, couvées et écloses dans un cerveau fantasque, qui se croit assez fort pour démontrer tout ce qui lui plaît ; elles n'ont par conséquent de valeur que pour ceux qui sont déjà croyans, ou, ce qui revient ici au même, pour ceux qui s'imaginent pouvoir concilier l'Intelligence avec la Foi. Elles ne sont, au contraire, que des hallucinations mystiques ou des jeux d'esprit pour celui qui s'est proposé avant tout de chercher la réalité. Ce qu'il y a là de remarquable, c'est que cette haute théologie refuse capricieusement à admettre toutes les choses qui ne se concorderaient pas avec ses notions préconçues. Ainsi, M. Rosenkranz (Encyclopédie, 160-161) démontre admirablement que Jésus, cet Homme-Dieu, n'a pu faire d'autres choses que des miracles : et en même temps ce docteur théosophe rejette dans la classe des mythes, des fables, des contes, tous les miracles manifestés envers Jésus, tels que les voix célestes, l'ascension, etc. Et savez-

vous pourquoi ? uniquement parce qu'il trouve qu'ils vont cadrer mal avec son Homme-Dieu. Certes, si M. Rosenkranz eût commencé par prouver que l'Homme-Dieu a existé sur notre globe, un Homme-Dieu qui a dû guérir la nature malade, alors on pourrait peut-être accepter sa démonstration de la nécessité des miracles faits par Jésus. La question : Jésus a-t-il fait des miracles ? n'appartient point à la spéculation théologique ou théosophique, mais simplement à l'histoire ; or, tant que celle-ci ne peut que douter de ces miracles-là, la spéculation aura beau faire, elle ne résoudra pas affirmativement l'énigme dont il s'agit ici. Rien de moins digne d'un homme de cœur et d'intelligence, que de rêver toujours un Fils de Dieu, ou l'Homme-Dieu, sans en prouver la réalité matérielle ou historique ; cette preuve est en outre impossible, parce que le Nouveau-Testament ignore un Homme-Dieu, tel que la théologie et la philosophie chrétiennes l'ont inventé plus tard à force de sophismes et de recherches mystiques.

Malgré toutes les démonstrations spéculatives en faveur des miracles de Jésus, je maintiens comme l'unique résultat sûr et simple, ma thèse susmentionnée ; Jésus n'a point fait des miracles, Jésus n'en a jamais voulu faire, Jésus n'a jamais voulu figurer en Homme-Dieu ou en Messie. A la fin de mon traité je développerai la méthode, dont on s'est servi pour lui conférer tous les honneurs divins.

ENTRÉE DANS JÉRUSALEM. — RÉPONSES DEVANT LE TRIBUNAL. — INSCRIPTION SUR LA CROIX.

Le lecteur s'étonne sans doute, en lisant ces mots qui lui indiquent autant de preuves, dans mon sens, contre le but supposé à Jésus d'avoir voulu être le Messie des Juifs. Regardons-y de plus près.

Quant à l'entrée solennelle de Jésus dans les murs de la capitale, elle serait en effet le fait le plus concluant, le plus

public, le plus incontestable, en faveur de mes adversaires, qui disent toujours que Jésus se déclara pour Messie et fut salué comme tel par le peuple de Jérusalem. Seulement, cette glorieuse entrée n'a pas eu lieu en réalité telle comme elle est rapportée par les quatre évangélistes ; M. David Strauss a déjà démontré qu'elle a bien l'air d'y être insérée d'après une prophétie du prophète Zacharie, à ce point même que le Premier nous présente Jésus monté sur deux ânes à la fois, chose assez merveilleuse, il est vrai. Mais abstraction faite de ces indices intérieurs de non-authenticité, l'entrée du Messie essaie encore un autre obstacle fort grave, et qui la rend impossible telle qu'elle est racontée par les Quatre, et cela d'autant plus qu'on voudrait admettre comme des réalités tout ce qui précède.

Les évangélistes, en effet, nous ont appris que l'attention de la nation tout entière et la haine des supérieurs s'étaient accumulées sur Jésus, en suite de ces discours puissans et de ces miracles ; surtout la résurrection de Lazare opérée aux environs de Jérusalem, disent-ils, venait d'exciter profondément les masses du peuple, de sorte que les supérieurs des Juifs redoutaient alors plus que jamais l'explosion subite d'une insurrection formidable. Enfin, quelques jours avant pâques, avant le passah, cette grande fête nationale, Jésus entre avec solennité comme un roi dans la capitale, et reçoit les expressions bruyantes de la joie générale. Les masses qui courent au-devant de lui, ne se contentent pas de crier : « Hosianna (salut) à celui qui arrive au nom du Seigneur, » elles poussent aussi le cri : « Salut au fils de David, » et, selon le quatrième évangéliste, on entend même les mots : « Salut à celui qui vient comme le roi d'Israël. » Les masses jettent des rameaux de palmier et des vêtemens sous les pieds de sa monture. Voilà sans doute une réception royale ; Jésus prend par là possession de la capitale de son royaume, et il réprimande sévèrement les objections de ses ennemis ; si ce peuple-là, dit-il, ne criait, les pierres crieraient. Dans

l'époque annuelle du passah il y avait dans et près Jérusalem plus d'un million de Juifs de tous les pays du monde ; les rassemblemens autour de Jésus y auront donc été vraiment énormes. Les évangélistes ont soin de nous rappeler que la masse depuis longtemps déjà aimait à courir vers Jésus aussitôt que quelqu'un s'était écrié : le voilà ! Cette fois aussi toute la ville en fut émue, et on se dit : qui est celui ?

Fort bien. Veuillez cependant observer que cela se passe sous le règne de l'aigle de Rome, qui tenait depuis assez longtemps sous ses ailes, c'est-à-dire dans ses griffes, cette nation, pour en connaître la prodigieuse mobilité et la haine immense qu'elle portait au nom romain. Le gouvernement romain, qui surveillait avec sévérité même les jeux nationaux de la Grèce à Olympie, n'aurait-il pas fixé encore bien plus sa vigilante attention sur le passah, la fête nationale des Juifs ? Le représentant officiel de ce gouvernement est Ponce Pilate, ce gouverneur qui nous est peint comme assez farouche pour faire charger et sabrer les masses à la première occasion ; il n'est donc point probable que cet homme eût laissé faire. Le tumulte fut si extraordinaire que les habitans s'en étonnèrent, et l'autorité suprême du Romain ne s'en serait-elle pas émue ? Des Juifs y voient du danger, Pilate ferme ses yeux et ses oreilles. Jamais et dans aucun pays sous la domination de Rome, les gouverneurs, soit républicains, soit impérialistes, n'ont permis une solennité pareille ; ils ont toujours eu soin de l'empêcher ou de la disperser. Qu'on s'imagine une fois de lire chez Tite-Live, ou chez Tacite, ou chez Hérodien le récit d'un fait semblable, ayant eu lieu dans la Lusitanie, ou dans la Grèce, ou dans Carthage : les phrases suivantes nous apprendraient aussitôt les terribles mesures des Romains pour punir les auteurs de cet acte. Jésus, disent ses quatre biographes, s'était déjà proclamé comme le grand roi libérateur, comme le Messie, par toute la Judée ; mais le gouverneur romain avec la garnison n'y font aucune

attention, ils semblent même n'avoir pas entendu parler de Jésus quand celui-ci est devant le tribunal.

Or, le gouverneur et les magistrats romains résidant en Judée, savaient fort bien ce que c'était qu'un Fils du roi David chez les indigènes. La littérature religieuse et politique de chaque nation dépendante de Rome impériale était parfaitement connue aux dominateurs qui la gouvernaient, et certes, la nation juive, si importante et si remarquable à tant d'égards, n'en aura point fait exception. Il ne suffit pas de dire que les Romains, ne voyant point d'armes à la multitude qui se pressait autour de Jésus dans les rues de la capitale, restèrent convaincus de ses intentions pacifiques. Les Romains pouvaient-ils donc savoir d'avance ce qui arriverait ? Jésus n'avait qu'à monter au grand-temple, cette célèbre forteresse, et l'insurrection avait désormais un centre.

L'entrée triomphale de Jésus est donc impossible : si elle eût eu lieu, il serait tombé entre les mains des Romains, maîtres de la capitale. Or, les Romains n'y font pas même attention, donc l'entrée est une invention.

Et si cette entrée royale ou messianique n'a pas eu lieu, on ne saurait assurément plus la citer comme une preuve de sa volonté d'être le Messie.

Il en est de même de tout ce que les Quatre nous rapportent sur les questions et les réponses devant le tribunal romain. Les Quatre y commettent les contradictions les plus singulières, telles qu'on ne peut les aplanir avec toute la peine qu'on se donne ; les Quatre diffèrent en outre beaucoup entre eux dans leurs récits. Cette scène judiciaire cadre peu avec la situation et les circonstances d'alors, mais elle est très commode pour les intentions polémiques et apologétiques des évangélistes. La conclusion qu'il faut en tirer, est que les Quatre ont composé leur narration dans un but de parti ; quand on écrit l'histoire sous la pression d'une préoccupation religieuse, on change les objets sans même s'en apercevoir,

on les présente dans un arrangement non réel ; chose dont je ne leur fais pas un reproche, mais il ne faut plus aujourd'hui prendre débonnairement à la lettre ce qu'ils n'ont rédigé que pour faire de la propagande et pour combattre leurs adversaires littéraires.

Ainsi, le premier évangéliste nous parle, à l'occasion de la scène judiciaire devant le grand-prêtre, d'une foule de faux témoins, mais il ne cite rien de leurs faux témoignages. A la fin quelques-uns déposent : « Jésus a dit vouloir détruire le Temple et le reconstruire dans trois jours. » Ces paroles avaient été en effet prononcées par Jésus, selon le quatrième évangéliste. Chez saint Matthieu, Jésus se tait à toutes ces accusations, et le grand-prêtre le conjure de déclarer s'il est le Christ, le Fils de Dieu ? Jésus répond que oui ; alors le juge s'écrie : « Voilà un homme qui vient de blasphémer Dieu, nous n'avons pas besoin d'en apprendre davantage, vous venez d'entendre son blasphème. »

Eh bien, regardons-y de plus près.

Les prêtres juifs et les anciens, dit-on, cherchent de faux témoignages contre Jésus, et ils n'en trouvent aucun. Mais c'est là un mensonge palpable, comme en font les partis politico-religieux les plus aveuglés, puisqu'on peut aisément en trouver tant qu'on veut chez des témoins achetés, et les grands-prêtres en auraient trouvé à coup sûr, pourvu qu'ils en eussent cherché ; la négation prononcée par la bouche de Jésus même n'y aurait rien fait, puisque trois faux témoins avaient le pouvoir de changer en vérité tout mensonge devant la justice. Ainsi, le deuxième évangéliste est moins déraisonnable dans son récit, il ne fait que chercher des témoins contre Jésus par les prêtres, et il a la bonté de nous avertir de la discordance de ces témoignages, d'où il infère leur fausseté ; il ajoute même qu'ils n'étaient point d'accord sur le temple. Seulement, nous nous étonnons avec raison, pourquoi ces faux témoins ne s'accordent pas entre eux, chose très facile, ce me

semble, comme ils sont censés donner un faux témoignage. Le Troisième fait mieux, en laissant de côté les faux témoins.

On voit donc que l'intérêt religieux agit dans ces récits-là. Tous les indices doivent être défavorables à Jésus et faux en même temps ; ses ennemis cherchent à dessein à trouver quelque chose pour le condamner à mort ; mais malgré les faux témoins qu'ils avaient, ils ne purent rien trouver qui fût assez grave pour lui appliquer la peine de mort ; tandis qu'un pareil résultat ne pouvait se produire que si ces témoins disaient la vérité, c'est-à-dire s'ils n'étaient pas de faux témoins. Voilà donc un déraisonnement complet, tel qu'il ne saurait naître que par un zèle aveuglé dans la défense.

Puis, quand on a cherché longtemps un faux témoignage, arrive enfin le grand-prêtre à la chose principale, il pose la question décisive : Es-tu le Christ ? Mais cette question est déjà un hors-d'œuvre. De toutes les accusations contre Jésus on dirait, ce me semble, que la première eût été d'avoir voulu se proclamer pour le Christ, ou le Messie, ou le Fils de Dieu. Là-dessus il n'y avait pas de faux témoignage possible ; Jésus s'était appelé ainsi mille fois lui-même, il l'avait prouvé par ses actes, il venait de faire son entrée messianique dans la capitale, il y avait été accueilli par le peuple avec les cris : Salut, salut au Fils de David ! c'est-à-dire au Messie. Il avait déjà souvent sommé les prêtres dans le temple de croire en lui comme Messie ; sur ce point donc les vrais témoins devaient abonder, et les juges n'avaient en effet pas besoin d'en chercher de faux. Cette accusation, au reste, suffit parfaitement pour le faire condamner. Or, comme ils ne trouvent pas de motif de le tuer d'après les dénonciations précédentes, il faut croire que la question sur le Christ ne lui avait pas encore été posée. Car, si les témoins avaient déjà dit que Jésus se fût proclamé comme le Christ, alors il était manifestement coupable, et les évangélistes n'auraient pu écrire qu'on n'y

trouva rien ; en outre, Jésus ne se serait probablement point tu. Ainsi, comme aucune accusation de ce genre n'avait été faite, pourquoi le grand-prêtre lui adresse-t-il tout-à-coup cette question ? En effet, on ne le conçoit pas ; on se voit même obligé, malgré les assertions que les évangélistes nous donnent de la non-existence de témoignages en défaveur de Jésus, elle nous oblige, dis-je, à supposer que sa messianité avait déjà été mentionnée dans le procès-verbal antécédent. Le troisième évangéliste, lui aussi, le suppose indirectement.

Mais, si nous y regardons de plus près, cette question, dans la bouche du grand-prêtre, paraît entièrement impossible. Pourquoi cela ? Parce que, si Jésus était accusé de s'être proclamé Messie, le juge n'avait pas à demander s'il était le Messie, mais s'il s'était annoncé comme le Messie ? L'accusation ici renferme déjà la supposition que Jésus ne l'était point ; personne ne se faisait coupable étant le Messie, mais bien en se proclamant comme tel sans l'être. Le grand-conseil de Jérusalem, qui fit arrêter Jésus, devait être convaincu d'avance de la non-messianité de cet homme suspect. Le grand-conseil n'avait donc plus à discuter si Jésus était le Christ.

On a dit, cette question, es-tu le Christ ? signifie est-ce que tu t'es proclamé le Christ ? de sorte que le juge a seulement voulu apprendre si Jésus croyait l'être. A ceci nous répondons, que le troisième évangéliste fait répondre par Jésus les mots suivans : Si je vous le dis, vous n'y croirez pas ¹³⁸. En outre, la manière solennelle dont le grand-prêtre conjure Jésus de dire la vérité, serait insensée si le grand-prêtre voulait savoir si Jésus se croyait le Messie. Cette question signifie donc : Est-il vrai que tu sois en effet le Messie ? Or, cette question ne vaut rien dans la bouche du grand-prêtre ; elle est contraire à son intention. L'accusé y répond après avoir prêté serment, et par là son juge perd entièrement le droit de continuer la procédure, il

doit ajouter foi à ce serment ; au lieu de l'exclamation : A quoi bon Entendre encore d'autres témoins ? il vient de blasphémer Dieu ! le grand-prêtre devrait dire : Voyez, Jésus l'a affirmé sous serment, donc il est probablement le Messie. En le condamnant néanmoins, le grand-prêtre s'expose lui-même à une culpabilité immense : il a condamné comme blasphémateur le Messie, qui venait de s'affirmer sous serment devant Dieu ; il l'a condamné sans aucune preuve suffisante. Ainsi donc, tous les témoins contre Jésus apparaissent comme faux aux yeux des évangélistes, et puis, il n'est condamné que parce qu'il affirme sous serment d'être le Messie. Voilà ce qui est inexplicable, même quand nous supposons comme réellement vraie la carrière miraculeuse de l'accusé.

Ou voulez-vous par hasard insinuer que le grand-conseil y ait agi sans la moindre apparence même de logique ? Le grand-conseil le haïssait fort, j'en conviens, mais pour le mettre dans l'impossibilité d'agir on n'avait pas besoin de lui poser la question si brûlante de la messianité : on pouvait très bien se contenter de le condamner comme un simple agitateur dangereux aux Romains ; surtout comme, au dire des évangélistes, les Juifs s'y montraient peu scrupuleux à l'égard des faux témoins. En outre, le grand-conseil, si le récit évangélique est exact, a commis l'énorme faute de provoquer l'accusé jusqu'au point de le pousser à affirmer sous serment sa messianité.

Tout ce drame judiciaire répond fort mal à la probabilité historique, et fort bien aux intérêts de la jeune communauté chrétienne ; celle-ci sans doute regarde comme faux chaque témoignage contre son Christ ; elle aime à se faire raconter que le Christ affirma sa messianité sous forme de serment en face du grand-conseil et du pontife ; elle y oublie volontiers que les Juifs aussi n'étaient pas tout à fait dépourvus de cœur et de raison, et elle se réjouit de les avoir mis ainsi dans la lumière la plus

désavantageuse, en les décrivant soit comme des fous, soit comme des monstres.

On a été assez superficiel ou assez bon pour croire pendant des siècles qu'en présence du gouverneur romain le grand-conseil, composé d'aristocrates juifs, hommes profondément prudents et rusés, et tous ennemis jurés de Rome, ait touché avec nonchalance à la question épineuse du Messie, c'est-à-dire de l'insurrection nationale et de la guerre sainte contre Rome. Le grand-conseil aurait certainement mieux fait d'éviter cela ; il lui en eût pu naître des explications avec le gouverneur, qui n'était point un homme débonnaire. Les rapports entre les nations romaine et juive étaient alors déjà assez envenimés, sans qu'on eût besoin d'y ajouter une occasion toute superflue de ranimer leurs dissidences. Qu'on se figure, en outre, le contre-sens dans cette scène, où des Juifs accusent un Juif de s'être proclamé Messie, et prient un gouverneur païen de le condamner ! Certes, quand on n'aperçoit pas l'inopportunité (c'est-à-dire l'impossibilité) de cette démarche, on est encore fort ignorant dans l'histoire des mœurs et des caractères des nations et de leurs époques. Le quatrième évangéliste paraît en effet avoir eu le tact d'effacer entièrement cette fameuse question ; chez saint Jean, le grand-prêtre ne la pose pas, il examine seulement Jésus à l'égard de ses disciples et de sa doctrine ; sur ceci, l'accusé sait très bien répliquer, et saint Jean ne voit aucun motif de faire condamner Jésus par le grand-prêtre.

Dans le procès-verbal devant Ponce Pilate, la question es-tu le roi des Juifs ? n'est pas tout aussi déraisonnable que devant le grand conseil ; mais ce qui doit étonner, c'est que ce gouverneur romain s'empresse d'absoudre l'accusé ; surtout quand on réfléchit sur la manière dont les trois premiers évangélistes s'expriment. Voyez donc un peu ce Pilate, ce despote et exploiteur romain, subitement s'émouvoir en faveur d'un citoyen de la nation qu'il est envoyé à tourmenter ; ce citoyen avoue même qu'il est le

roi juif, c'est-à-dire un insurgé contre Rome. Pilate ne devient généreux, dit le premier évangéliste, que parce qu'il sait que les Juifs lui ont livré Jésus par jalousie. Les Juifs, en effet, le dénoncent comme un homme qui conseille au peuple de ne plus payer les impôts impériaux, et qui se donne pour un révolutionnaire, pour le Messie ; Jésus l'affirme en disant à Pilate : Je suis le roi des Juifs, et Pilate ne le trouve point coupable ¹³⁹ ! Ceux qui y voient un événement historique, au lieu d'une phrase apologétique, feraient encore mieux de prendre ce Pilate pour un adepte secret de Jésus ; les évangélistes veulent évidemment faire reconnaître Jésus comme roi des Juifs par Pilate même. Le gouverneur ne peut renvoyer de la plainte l'accusé Jésus que parce qu'il voit dans son aveu franchement prononcé : Je suis le roi, non une outrecuidance, mais bien une vérité ; de l'autre côté, Jésus est condamné par ses compatriotes parce qu'ils ne le regardent pas comme leur roi Messie, mais comme un menteur. Or, il paraîtrait sans doute infiniment plus naturel de le voir condamné par le gouverneur qui est païen, hostile à toute la population juive, et maître militaire du pays ; on voudrait de même s'attendre à lire que Jésus fut admiré par ses compatriotes et co-réligionnaires. Eh bien, il n'en est rien ; les évangélistes n'aiment point à procéder d'après le simple bon sens ; ils mettent l'ordre des choses à l'envers, ils l'intervertissent de façon que tout se promène la tête en bas et les pieds en l'air, comme s'exprime un vieux proverbe de la nation allemande.

Mais, me dira-t-on, le quatrième évangile nous rapporte le véritable motif de cette singulière démente romaine : Jésus n'a-t-il pas expliqué devant le tribunal du païen être un roi de la vérité, et nullement un chef politique ? Pilate, après avoir entendu ces mots, l'avait pris pour un individu inoffensif, pour un rêveur exalté, qui ne s'immiscerait jamais dans la politique.

A cette objection, je réplique que la clémence romaine n'a jamais été assez débonnaire, pour faire des distinctions si bienveillantes dans des circonstances pareilles. En outre, l'exclamation célèbre de Pilate : Qu'est-ce que la vérité ? ne saurait être interprétée comme elle l'est, comme la question d'un sceptique blasé qui doute indifféremment de tout ; elle est plutôt simplement une question telle qu'on fait quand on n'a pas bien compris les paroles d'autrui. Un gouverneur romain en Judée, dans ce pays en état permanent d'insurrection, ne se contente pas, au reste, d'entendre le mot si dangereux, vérité, autour duquel l'interrogatoire roule, expliqué d'une manière particulière par l'accusé ; Pilate, sur le tribunal, n'aura certainement point aimé les jeux de mots dans la bouche des accusés, et encore moins d'un Juif accusé par d'autres Juifs de haute trahison ou du crime de lèse-majesté impériale. Les évangélistes, on s'en aperçoit, veulent par cette tournure faire paraître le gouverneur même comme croyant jusqu'à un certain degré, et montrer dans une lumière d'autant plus abominable l'aversion que les Juifs manifestaient pour Jésus, leur véritable Messie. Pilate se doute donc de la messianité de l'accusé, il frémit d'horreur à la seule idée de le condamner à mort. Mais il faut être singulièrement aveugle, pour ne pas voir dans cette scène la plume et le raisonnement d'un écrivain chrétien du premier siècle ; appeler Pilate un croyant ou un demi-croyant, semble aussi trop fort même à nos orthodoxes actuels. Ils ont préféré de se figurer le caractère du gouverneur composé d'indifférence religieuse ou morale et de peur superstitieuse, d'ironie et de sophistique ; bref, un aristocrate blasé et ennuyé, qui par caprice daigne absoudre un individu accusé de rébellion contre Rome, et qui se fait un plaisir de vexer les accusateurs. C'est une manière d'expliquer qui fait violence aux évangiles ; ceux-ci, au contraire, racontent l'affaire comme si Pilate eût été profondément frappé de la majesté divine qui inhérait à

Jésus. Dans cet aristocrate romain et païen, ils nous montrent avec orgueil le commencement de la vérité irrésistible et chrétienne. Les paroles du gouverneur : Voyez cet homme, n'expriment point un manque d'estime envers le roi tourmenté ; elles manifestent au contraire, sinon une grande vénération, au moins nullement un mépris ; en latin *hic homo*, en grec *houtos ho anthropos*, ne s'entendent point toujours dans un sens de réprobation. En outre, dire que les paroles si sévères, si solennelles du gouverneur (19, 14) : Regardez, c'est votre roi à vous ; est-ce que je ferai crucifier votre roi ? sont une satire à l'adresse des Juifs, serait encore une intolérable falsification. Les Juifs qui ne veulent pas de ce roi ne peuvent point se sentir attaqués par ces paroles-là. Ce serait donc une satire lancée à la tête de l'accusé ? Mais les évangélistes viennent de nous dire que Pilate n'en veut point à Jésus.

Ainsi, si vous vous obstinez à voir dans toutes ces paroles de Pilate une expression de l'outrecuidance romaine, avec l'intention de piquer au vif la nation israélite, alors vous serez en effet obligés de supposer que ce gouverneur, qu'on connaît aussi de l'histoire profane, était un secret agent de Jésus, ou du moins un de ses secrets partisans ; un individu qui, même assis sur le siège du tribunal impérial, fait tout pour relever la majesté royale de l'accusé. Les rédacteurs des quatre évangiles, cela se comprend, ne se soucient point du véritable personnage nommé Ponce Pilate ; ils l'ont peint tel que la tradition mythique chrétienne l'a fait, qui dit de lui qu'il écrivit aux Romains les lettres les plus orthodoxes, les plus croyantes, dans lesquelles il leur expose avec profusion les miracles de Jésus.

Ceci posé, nous ferons bien de déclarer également pour une invention chrétienne l'épigraphe au-dessus de la tête du crucifié : J. N. R. J., c'est-à-dire, Jésus Nazaréen Roi Juif. « Ces mots, dit-on, sont encore une terrible satire contre

les Juifs, » et on dit par là encore une terrible bêtise. Ne voit-on donc pas que, si satire il y a, elle serait contre le roi crucifié et non contre les Juifs ? Ceux-ci sont, selon le rapport évangélique, très satisfaits de l'exécution de Jésus ; ils se moquent de lui, en lui criant d'en bas : Si tu es le roi juif, veuille alors descendre de la croix. Ces gens, certainement, ne se seraient pas fâchés à propos de l'inscription : roi des Juifs ; ils n'auraient dû s'en trouver chagrinés que s'ils avaient considéré Jésus comme leur grand roi libérateur, comme leur Messie. Les Juifs, en effet, ne demandent point que cette inscription soit changée, ils ne la considèrent pas comme une ironie contre le crucifié ni contre eux, mais comme une proclamation, un peu tardive il est vrai, de celui qu'ils regardent comme un menteur. Pilate, d'après les évangélistes, l'a reconnu pour roi ; il ne veut pas le crucifier, il l'absout, il se lave les mains, et quand il le crucifie, entraîné par les remontrances des Juifs, il inscrit sur le gibet ce qu'il croit être le vrai titre de Jésus. Du reste, la jurisprudence romaine d'alors, qui était dure, cruelle même, n'était point satirique ; les orthodoxes modernes oublient trop cela.

Ainsi, l'inscription évangélique n'a pu être mise ni par ironie, ni en sérieux. S'il y en a eu une, elle n'a pu avoir été une autre que celle-ci : Jésus le rebelle. L'inscription évangélique n'est donc due qu'à la plume des rédacteurs, qui y voyaient un bon moyen de glorifier leur Christ sur la croix même par l'aveu d'un gouverneur païen, et de donner un coup formidable à la nation juive, véritable bouc émissaire aux yeux des chrétiens d'alors et des époques suivantes.

On n'a donc point le droit de conclure de tout cet interrogatoire et de l'épigraphe, que Jésus soit mort pour s'être annoncé comme Messie. Le rapport évangélique fourmille d'une infinité de contradictions, de données et de déductions interverties, de relations falsifiées ; il fausse les circonstances naturelles ; il fait preuve de plus d'un défaut

de raisonnement logique ; il amasse à dessein les questions et les réponses sans en motiver aucune, et si l'on s'en contente, cela ne s'explique que parce qu'on s'est laissé induire en erreur par une longue et funeste habitude.

J'ai épuisé ici l'objet que je m'étais proposé. Jésus, je l'ai démontré, n'a jamais rien fait pour se proclamer Messie. Or, je tâcherai d'y ajouter quelques renseignemens épars dans les quatre évangiles qui révèlent la même chose, et de là il sera manifeste que Jésus n'a été regardé comme Messie et surnommé le Christ qu'après sa mort.

CHAPITRE II.

Jésus n'a point voulu être le Messie. — Le Baptême par saint Jean.

Tout singulier qu'il puisse paraître, de me servir en faveur de mon avis d'un événement qu'employent les évangiles pour en déduire avec éclat la messianité de Jésus, il faut dire que beaucoup d'autres critiques ont déjà pris ce même chemin dans leurs recherches. Ils l'ont fait au moins, en déduisant logiquement du baptême joannite subi par Jésus, que celui-ci n'a pu se regarder comme Messie avant d'avoir été baptisé. Dans l'époque primitive du christianisme, des Juifs en ont fait usage contre Jésus, et d'un autre côté la secte semi-chrétienne dite les Disciples de saint Jean, en a pendant des siècles pu tirer la conclusion, que le baptiseur, le baptiste, doit être supérieur au baptisé. Je suis donc ici avec ma critique insurrectionnelle dans une très bonne compagnie, et le fait que je viens de mentionner heurte de front les évangélistes.

Les évangélistes, on le sait, nous racontent tout au long que saint Jean baptisa Jésus, pour l'initier dans sa carrière,

au lieu d'Élie le prince des prophètes, et pour le remplir de l'Esprit saint. En même temps Jésus, d'après le rapport évangélique du Quatrième, est annoncé à Jean Baptiste comme Messie dans le moment du baptême. On y voit clairement leur but, c'est de faire de ce baptême une scène de la plus haute importance ; seulement, comme M. David Strauss l'a déjà prouvé, la fameuse confession de Jean, dont les évangélistes savent tant à dire, est une impossibilité, une contradiction intérieure. Ce Jean gardait ses disciples après l'entrée de Jésus dans la publicité, et laissait après sa décapitation une école qui le proclamait Messie et engageait une lutte acharnée avec l'école de Jésus. Vous avez beau jeter là-dessus votre fameux voile de l'obscurantisme ou du pédantisme, vous ne parviendrez jamais à expliquer ni à effacer ce fait historique, qui vous est incommode, cela se conçoit, mais qui est vrai. Si le rapport évangélique sur le baptême de Jésus était exact, si tout ce qui y fut fait et parlé, le fut réellement et non-seulement dans le cerveau des évangélistes, alors Jean le baptiste n'aurait plus pu devenir chancelant dans sa foi en Jésus, ni garder autour de lui les disciples qui l'avaient suivi avant Jésus. Le baptiste, disent les évangiles, s'était écrié en baptisant Jésus : Voyez, c'est l'agneau de Dieu, il est du ciel, moi je ne suis que de la terre. Ce serait donc vraiment de la folie, de croire que ce baptiste si extatique et enthousiaste aurait conservé ses élèves, au lieu de les renvoyer sur-le-champ et de les ramener chez celui qui était venu d'en haut, qui par conséquent d'après son aveu modeste valait mieux que lui. De même, les deux disciples joannites André et Jean, qui suivaient désormais Jésus, auraient inévitablement entraîné avec eux tous leurs condisciples, au lieu de leur permettre de former une secte après la mort du baptiste.

Qu'en faut-il conclure ? Une chose aussi simple que peu poétique : c'est que le baptême seul de Jésus par Joannès est un fait réel hors de doute, et que les beaux miracles à

propos de ce baptême et la confession emphatique de Joannès ne sont que le produit des apologistes chrétiens. Il suffit du reste, de jeter un regard sur les paroles de Joannès dans l'évangile du Quatrième.

Mais voici un autre ordre d'idées auquel je viens d'arriver. Le baptême de Jésus par saint Jean admis, d'où vient-il que Jésus, se croyant le Messie, ait jugé convenable de le subir ? Quel motif secret l'y a poussé ? La réponse n'est guère facile ; car il faut savoir que le baptême joannite, d'après l'explication formelle donnée par Joannès, était un baptême de repentir pour se préparer à recevoir le Messie désiré, qui allait venir sous peu de temps. Tous ceux qui attendaient avec impatience l'accomplissement des promesses que Jéhovah avait faites à l'égard du royaume messianique des Juifs, devaient savoir qu'il leur fallait s'en rendre dignes par la contrition et l'aveu de leurs péchés ; ceux-là accouraient donc auprès du baptiste dans le désert aux rives du fleuve Jourdain. Le motif de ces gens était donc le sentiment de leur perversité, ils espéraient s'en laver dans l'eau sainte que le prophète leur prodiguait. Jésus, qui sait qu'il est le Messie, ne peut par conséquent se faire baptiser par le prédicateur du repentir, car comme Messie Jésus n'en a pas besoin.

Pour aplanir cette difficulté, plusieurs de nos théologiens modernes, on ne le sait que trop, avisèrent de ne faire naître la conscience de Jésus de sa messianité, qu'après le baptême ; en d'autres termes, ces messieurs sont assez audacieux pour nier que Jésus, dès le commencement, eût été libre de tout péché. Eh bien ! avec ce coup de main ils sont, malgré leur croyance à l'histoire évangélique, en contradiction directe avec le rapport évangélique, qui parle de la conscience que leur Jésus avait depuis son enfance de la messianité qui lui était innée ; ces messieurs font par là de la messianité de Jésus un caprice, venu par hasard dans sa tête, et qui aurait aussi bien pu ne pas lui venir. Ce

Jésus-là n'est qu'un enthousiaste, il n'est plus Dieu. Ces messieurs pèchent donc contre la théologie orthodoxe.

Quand on demande avec instance pourquoi Jésus s'est fait baptiser ? ces messieurs répondent qu'il a voulu par là convaincre le baptiste de sa messianité ; ils ajoutent aussi que Jésus l'a considéré comme le grand prophète Élie, qui viendrait d'après la croyance populaire, et initierait le Messie en le remplissant d'énergie et d'esprit ; Jésus reçut donc ce baptême comme un baptême de feu, et nullement comme un baptême de contrition.

Cette interprétation est très commode, mais elle ne vaut rien ; elle renverse les faits historiques. Elle est une invention des chrétiens, mais point une idée de Jésus.

D'abord, pourquoi Jésus aurait-il vu Élie sous la figure de Jean le Baptiste ? Chez les évangélistes ce Jean s'écrie : Je ne suis point Élie. Aussi Jésus (chez le premier évangéliste II, 14) s'exprime singulièrement quand il dit : « Et, si vous voulez admettre qu'il soit Élie qui doit venir. » En outre, l'arrivée d'Élie était attendue, selon les prophètes, peu de temps avant le terrible jour du Seigneur, immédiatement avant le jugement dernier, peu avant la fin du monde. Or, Jésus savait que ce terrible jour n'arriverait qu'après sa mort, c'est-à-dire dans trois ans de là ; il ne pouvait donc point prendre Jean le Baptiste pour cet Élie. Les Juifs, on le sait, malgré les grands honneurs qu'ils ont pour Jean, n'ont jamais accédé à cette interprétation chrétienne ; Justin ne la fait valoir contre le juif Tryphon au deuxième siècle qu'en lui disant : « L'esprit d'Élie était sur Jean, absolument comme l'esprit de Moïse sur Josué ; on peut donc avec raison (!) prendre Jean pour Élie ; » mais il se hâta d'ajouter : « Le vrai Élie ne viendra que peu de temps avant la seconde arrivée du Messie. » Cette interprétation très commode n'est donc jamais entrée dans la tête de Jésus.

Le baptême de Jésus par le baptiste, disent les évangiles, fut fait comme une manifestation de Dieu : le baptiste refuse en disant que Jésus est son supérieur, et Jésus lui

impose obéissance à la volonté divine. Le Père dans les cieux l'a ordonné, le Fils agit en conséquence. Seulement, cette manière de révéler la messianité de son Fils inné, et par là sa carrière messianique, est on ne peut plus inconvenante ; tout le monde israélite d'alors, qui comprenait le baptême du repentir ou joannite, fut stupéfié en voyant celui qui se proclame le Messie faire amende honorable, pour ainsi dire, en se laissant baptiser. Ce baptême était bon pour des criminels, des pécheurs, des âmes languissantes et presque désespérées, ou pour ceux qui appelaient jour par jour le Messie : que dire alors en rencontrant ce Messie même dans cette onde baptismale ? Jésus se révèle donc par là, non comme le Messie, mais comme un simple individu humain qui attend pieusement le Messie et qui se repent publiquement, pour se rendre digne d'entrer au royaume messianique. Les évangélistes s'en aperçoivent, et ils se donnent beaucoup de peine pour effacer l'impression défavorable de cet acte sur l'esprit du lecteur ; ils mettent donc dans la bouche du baptiste un long discours rempli d'excusations humbles et modestes, ils cherchent de la sorte à donner une signification toute nouvelle à ce baptême joannite.

Malgré leurs efforts littéraires, ce baptême de Jésus par saint Jean n'a point amené les Juifs à devenir chrétiens ; il a même fortement servi à invalider la messianité du baptisé. Quant à saint Jean et aux joannites, ses disciples, l'effet produit par ce baptême a été on ne peut plus malencontreux, car ils continuaient à suivre le baptiste, au lieu d'adhérer au baptisé. Voilà ce qui doit chaque fois arriver quand l'intérêt de secte ose violer l'histoire ; l'histoire ne permet jamais des plaisanteries ni des falsifications.

Or, en maintenant la réalité de ce baptême, il s'ensuit que Jésus le subit parce qu'il se croyait un simple homme pieux, qui s'attendait à voir arriver le Messie. Les évangélistes auraient sans doute préféré de n'en rien dire, mais les anti-

chrétiens joannites y insistaient avec tant de force et d'ironie, qu'on se voyait enfin obligé à tourner, n'importe comment, cette affaire désagréable au profit des chrétiens. Lisez, par exemple, le Quatrième : il combat à outrance les joannites, et il poursuit ce but avec tant d'acharnement de parti, qu'il finit par s'enfoncer dans un réseau inextricable d'improbabilités et de bizarreries. Les interprètes les plus orthodoxes y ont échoué ; ce qui est vraiment un spectacle des plus curieux. Les évangélistes n'ont pas cependant été assez habiles pour empêcher la vérité naturelle de reparaître dans plusieurs endroits : Jésus n'était, avant le début de sa courte carrière, qu'un disciple de Jean, un joannite baptisé comme tant d'autres, qui ne commence à marcher sur les pas du baptiste, son maître, que quand celui-ci vient de mourir. Alors Jésus à son tour se montre comme un prophète prêchant le repentir et la préparation morale au royaume messianique. Le baptiste, au moment où il versait l'eau du Jourdain sur la tête de Jésus, ni après, n'a jamais pensé à fléchir les genoux devant le Nazaréen, son jeune élève.

Ah, je les entends crier, je les vois sauter de fureur, tous les doctes docteurs et tous les gens pieux du christianisme ; surtout depuis que Schleiermacher, il y a peu de temps, a entrepris de nouveau d'ériger la non-peccabilité de Jésus, sa pureté de tout péché, en colonne fondamentale de tout cet édifice contre-nature qu'on est convenu d'intituler la Doctrine du Salut chrétien. Les apôtres aussi avaient senti ce besoin, de se figurer leur Jésus comme un être sans péché. Quelle insolence, quel despotisme en effet d'exiger de nous, de jurer débonnairement sur tout ce que les époques suivantes ont jugé à propos de mettre sur le compte de Jésus ! Qu'on lise pour se convaincre de cette intention sectaire, les nombreux écrits chrétiens sur la vie et sur les événements contemporains de leur maître, écrits qui datent du temps de nos quatre évangélistes et dont personne n'a conservé

les noms ; qu'on lise aussi les évangélistes dits apocryphes : partout on trouvera un magasin bien fourni de preuves et de citations, de signes et de démonstrations en faveur de la messianité, in majorem Dei gloriam. Donnez-vous, je vous en prie, une fois la peine de regarder, entre autres, ce que l'évangile apocryphe de Nicodème a bien voulu ajouter à l'histoire de la condamnation judiciaire du maître.

Le récit et l'explication que les quatre évangiles donnent du baptême de Jésus par saint Jean, sont les produits littéraires des apologistes. Jésus se croyant Messie n'aurait point subi ce baptême.

JÉSUS SE MANIFESTE AU PEUPLE COMME UN SIMPLE PROPHÈTE.

Les trois premiers évangélistes sont d'accord (chose qui leur arrive assez rarement) que Jésus au commencement se montrait comme prophète, annonçant le royaume céleste et prêchant le repentir, de sorte que les disciples et ses autres auditeurs ne savaient point à quoi s'en tenir ; le grand roi libérateur, le Messie des Juifs, se disait-on, doit se montrer autrement. Or, ce renseignement évangélique est tellement en opposition avec la messianité de Jésus, il affaiblit tellement la croyance nationale messianique, il provoque tellement le doute, que la critique en doit tirer profit. Ce renseignement est exact, est historique, et les évangélistes l'auraient volontiers passé sous silence s'il eût été possible. Le Quatrième, qui se donne toute la peine du monde d'embellir son Jésus, de l'agrandir et de le glorifier, et qui diffère pour cela souvent des trois autres évangélistes, se garde bien de parler du doute des disciples, ou du début de Jésus en simple prédicateur du repentir ; cet évangéliste nous présente Jésus, immédiatement après son baptême, comme se manifestant en Messie, entraînant avec lui ses

disciples et beaucoup d'autres. Cela signifie que le prophète-prêcheur Jésus, tel qu'il existe dans les trois premiers évangiles, cadre fort mal avec l'image qu'on s'était faite d'avance du grand Messie ; le prophète-prêcheur Jésus seul est donc le Jésus historiquement réel, et nullement le Jésus messianique, le Jésus mystique et hyperbolique, le Jésus-Christ contre-nature et contre-raison. Nous allons faire ici les recherches nécessaires, en comparant entre eux les mots évangéliques sur cette manière d'agir de Jésus.

Le Premier dit, que Jésus après son baptême se mit à prêcher : « Repentez-vous, le royaume céleste va arriver. » Le Troisième donne un rapport mémorable sur le début de la carrière du maître (chap. 4) : « Jésus, dit-il, entre dans l'école de sa ville (Nazareth) et ayant ouvert le livre qu'on lui offre, il lit et interprète ce passage (Isaïe, 61, 1) : « L'esprit du Seigneur est dans moi, il m'a oint, il m'a envoyé pour annoncer la bonne nouvelle aux indigens, pour guérir les cœurs tourmentés, pour prêcher la liberté aux prisonniers et la vue aux aveugles, pour prédire aux opprimés leur affranchissement, pour révéler l'année du Seigneur. » Après son discours, dit le Troisième, Jésus ferme le livre, le rend au serviteur, et ayant pris place, il s'écrie : « Aujourd'hui, l'Écriture a été accomplie devant vos yeux. » Il trouva, toutefois, fort peu d'adhérens ; les citoyens de Nazareth admirent son magnifique sermon, il est vrai, mais Jésus ajoute, en contradiction avec cette admiration (quel endroit dans les évangiles n'aurait pas de contradiction ou de contre-sens ?) Jésus ajoute, disons-nous, les célèbres paroles : « Jamais un prophète n'est bien reçu dans sa patrie ; mais en vérité, je vous le dis, il y avait dans Israël beaucoup de veuves au temps d'Élie, » etc. Alors les Nazaréens cherchent à s'emparer de lui, pour le traîner hors de leur ville et pour le précipiter d'un rocher ; il s'enfuit.

Cette narration ne se trouve que dans le Troisième, et elle me paraît être si singulière, qu'elle mérite le nom honorable d'un fait historiquement réel. Regardons-la de plus près.

Jésus commence donc par se montrer en public dans sa ville natale, non en Messie, mais en prophète envoyé par Dieu pour prêcher l'année agréable du Seigneur, l'accomplissement des prédictions sur le Messie. Les mots d'Isaïe le prophète se rapportent, non sur le Messie (ce qui plaît beaucoup à l'évangéliste) mais sur le prophète Isaïe, qui parle de sa personne, qui dit d'être destiné ou oint, pour prêcher la bonne nouvelle de l'arrivée prochaine du roi libérateur, du Messie national.

Ainsi, Jésus en rapportant à lui-même ces paroles isaïques, se rend par-là, non Messie, mais simplement prophète et précurseur du royaume messianique, prophète avant-coureur de la manière d'Isaïe. Annoncer le Messie et se proclamer Messie, sont, ce me semble, deux choses radicalement distinctes, n'en déplaise à messieurs les théologiens. — L'ordre du royaume messianique (c'est-à-dire céleste) voulait, d'après les livres prophétiques, que le Messie fût annoncé par une série de vénérables prophètes inspirés du souffle de Dieu ; par ce moyen le peuple juif y serait préparé moralement, et le grand roi libérateur n'aurait plus besoin de se frayer le chemin. Ainsi donc, ce seront les prophètes qui prendront sur eux ce travail préparatoire, ce ne sera point le Messie en personne. D'où il faut conclure que Jésus, chez le Troisième, se montre en prophète précurseur, et non en Messie. Cela se voit aussi des exemples cités de l'histoire des anciens prophètes, apportant au peuple juif des bienfaits dont il ne se rendait pas digne, et les paroles de Jésus : « Aucun prophète n'est estimé dans sa patrie, » prouvent on ne peut plus clairement son intention d'agir, non en Messie, mais en prophète semblable à ses prédécesseurs. Le Troisième lui met dans la bouche (13, 33) vers la fin de sa vie des paroles

qui s'accordent fort bien avec ce que je viens de dire. Les Juifs avaient donc raison de s'écrier : « Jésus de Nazareth n'est point le Messie désiré. » Un Messie qui aurait en même temps voulu être son propre prophète, c'est-à-dire s'annoncer lui-même par des sermons, aurait dû comme Moïse donner une loi, proclamer des révélations divines, et présager l'avenir le plus lointain, mais il ne devait pas prophétiser sa propre arrivée ni exhorter au repentir ; pour faire ceci, il pouvait envoyer ses messagers.

Isaïe parle, il est vrai, d'un serviteur de Jéhovah, qui prêche la sagesse : mais Isaïe ne parle pas d'un Messie qui prêcherait comme un prophète ordinaire ou comme un simple rabbin le royaume de Dieu. C'est fâcheux pour les évangélistes ; aussi se donnent-ils bien de la peine pour justifier ce début de leur Jésus. Si ce Jésus évangélique sait qu'il est le Messie, s'il veut se faire voir comme tel, comment peut-il donc commencer par apparaître sous la figure d'un précurseur de lui-même ? Quelle confusion des idées doit naître à propos d'un Messie qui n'a pas même des prophètes immédiatement avant lui, et qui est obligé de s'annoncer par sa propre bouche ? Jésus aurait dû initier ses élèves dans le mystère de sa messianité et les envoyer pour l'annoncer, mais lui-même aurait dû, pour le moment, rester tranquille. Voilà des contradictions intérieures, inhérentes à la nature de l'objet ; des contradictions délicates, mais frappantes pour tout homme logique, et qui ne paraissent être inutilement subtiles ou pédantesques qu'à un homme ignorant.

Ainsi, dans les évangiles, il y a un mélange inconvenable de deux idées : le Messie d'un côté et le prophète qui annonce le Messie de l'autre. Voilà deux élémens que les évangélistes n'ont pas été capables de mettre en harmonie.

On nous objectera peut-être que les discours qui exhortent au repentir sont incompatibles avec le Messie exclusivement juif, mais qu'ils s'accordent au contraire avec le Messie, tel que Jésus voulait l'être, le Messie

fondateur d'un nouveau royaume spirituel. Cela sonne fort bien, seulement cette objection est erronée, puisqu'elle fait oublier que, selon les évangélistes, Jésus avait l'intention d'être le vrai Messie en personne, le fondateur d'un système religieux ; le Christ modifié, pour ainsi dire, n'est qu'un produit arbitraire du rationalisme moderne, et se base sur quelques mots mal compris du Nouveau-Testament. Si le Jésus des rationalistes eût réellement existé, c'est-à-dire si son but n'était point d'affranchir sa patrie et de l'ériger en état prédominant, alors il n'avait pas le droit de s'appeler le Messie, et il s'exposait à être traité comme un imposteur, même avec la meilleure tendance du monde de fonder une Église, une communauté morale et religieuse. Vous avez beau glorifier cette tendance philanthropique et raisonnable du Jésus des rationalistes, vous avez beau la déclarer pour le nec plus ultra de sa sagesse presque surhumaine (comme vous aimez à dire) ; vous ne réussirez point ainsi à le disculper de la grave accusation d'avoir fait un quiproquo, un jeu plus ou moins illicite, et ce Jésus-là aurait incomparablement mieux agi en disant ouvertement aux Juifs : « Abandonnez donc une fois pour toutes vos espérances messianiques, le Messie national est devenu impossible ; pour faire le bonheur du genre humain, et par conséquent aussi le vôtre, il faut se prendre d'une autre manière que de celle en laquelle vous vous êtes obstinés à croire depuis les anciennes prophéties. » Au lieu de parler de la sorte, ce Jésus des rationalistes laisse les malheureux dans leur superstition nationale et orgueilleuse, il les mène infailliblement à la plus effroyable de toutes les catastrophes. Ne dites pas non plus, ô rationalistes, que votre Jésus se servait de l'idée messianique de sa patrie comme du seul moyen pour arriver à son but d'amélioration et de progrès humanitaires ; vous tombez par-là dans le jésuïsme, vous prononcez par-là même une idée qui n'est point certaine. Car, sans vouloir nier la grande utilité que

l'idée messianique avait plus tard pour la propagation énergique du christianisme, il faudra en même temps convenir de son inutilité pour le peuple juif, qui restait incroyant ; et quant aux autres peuples, il n'en résultait rien, sinon une demi-vérité, une vérité voilée. Certes, le Jésus des rationalistes aurait dû se laisser tuer comme martyr, en proclamant hautement en face du grand-conseil et de toute sa nation, que jamais leur Messie n'arriverait ; il n'aurait point dû se donner pour le Messie qu'il ne voulait pas être.

Ainsi, Jésus, qui savait qu'il était le Messie, ne pouvait figurer d'abord comme prophète et prêcher le repentir. Or, Jésus le prophète a bien pu devenir plus tard dans la mémoire de ses partisans un Messie, mais jamais Jésus le Messie ne serait devenu un simple prophète et prédicateur du repentir ; donc il est permis d'en conclure que le Jésus réellement historique n'a jamais été dans sa vie autre chose qu'un simple prophète du royaume céleste.

Qu'on ne s'étonne pas non plus de lire chez les évangélistes que ses disciples ne le reconnaissent pas pour Messie pendant longtemps, ni que le peuple le regarde, jusqu'au pied de la croix même, comme un simple prédicateur du royaume des cieux (saint Matth., 21, 11), un prophète galiléen. Cette erreur, qui est crime aux yeux des évangélistes, n'aurait pu avoir lieu, si Jésus avait en effet, comme les évangélistes nous l'assurent, déclaré sa messianité si formellement et en public. Si Jésus n'eût même déclaré qu'une seule fois dans sa vie, et s'il ne s'était manifesté en Messie qu'avec la dignité solennelle et sublime qui devait accompagner le grand roi libérateur des Juifs, alors personne ne l'aurait pu considérer comme un prophète ordinaire et avant-coureur du royaume céleste : on avait dans ce cas à choisir entre deux choses, ou le vénérer sans réserve comme le Messie, ou le mépriser comme un triste imposteur. Il n'était permis de flotter dans l'indécision-sur son être, tant qu'il ne se fut pas prononcé.

Ajoutez-y que, même après son crucifiement, le peuple s'étonne encore de la prédication de la bonne nouvelle, comme d'un événement inouï et incroyable, bien qu'elle lui fût prêchée depuis trois ans, selon les évangélistes ; ajoutez-y que, même devant le tribunal, les juges sont assez ignorans pour demander : Est-ce. que tu es le Christ ? et qu'ils ne s'écrient qu'après sa réponse affirmative : A quoi bon encore d'autres témoignages ? nous venons de l'apprendre de sa propre bouche ; ajoutez-y que plus tard le Quatrième met dans la bouche des pharisiens ces paroles significatives : Pourquoi veux-tu encore faire attendre notre âme ? Si tu es le Christ, alors veuille donc le proclamer ouvertement (saint Jean, 10, 24), et tout cela quand, toujours bien entendu selon les évangélistes, les proclamations les plus positives avaient été faites à plusieurs reprises. Si vous réfléchissez sur tout ceci, vous comprendrez sans peine, malgré les assertions réitérées des évangélistes du contraire, qu'on ne saurait en aucune manière se débarrasser de l'idée que Jésus n'ait jamais été proclamé Messie durant sa carrière, ni par sa propre bouche, ni par un autre homme. Vous verrez alors que les Actes des Apôtres sont plus fidèles à l'histoire et au véritable ordre de choses, quand ils nous décrivent le commencement de la prédication du repentir et de celle sur Jésus le Messie, comme ayant lieu après son décès et par la bouche des disciples, qui s'attendent à tout instant de voir le retour du maître dans les nuages du ciel et l'érection de son royaume céleste ; tout ceci comme si personne n'en eût jamais dit une syllabe avant le crucifiement. Aux yeux de la jeune secte chrétienne, le royaume céleste n'était donc prêt d'arriver qu'après la mort du maître.

Dans les évangiles, Jésus est jusqu'à la fin appelé rabbin par ses disciples et par le peuple. Ce titre était sans doute très-honorable, mais il aurait dû être remplacé par celui de seigneur, si les disciples eussent entendu une fois seulement Jésus se qualifier lui-même de Messie.

Les évangélistes, quand ils maintenaient avec cette persévérance le mot rabbin, étaient évidemment sous l'influence d'une forte puissance historique. Remarquez que les disciples l'apostrophent par le mot seigneur ou maître, mais aussi bien par rabbin, et Jésus leur défend de s'arroger eux-mêmes le titre de rabbin, parce que, dit-il, moi seul je suis votre maître. Voilà une manière de s'exprimer qui me semble singulière dans la bouche de Jésus. Le titre rabbin n'était assurément pas trop haut, trop sublime pour un apôtre ; mais quand Jésus se l'était fait donner, les chrétiens postérieurs devaient en effet ne plus oser s'en servir entre eux.

Or, en appelant Jésus pendant sa vie rabbin, ses disciples ne pouvaient le reconnaître pour le seigneur ou Messie ; et plus encore, si, selon le Quatrième, ses disciples l'avaient vénéré comme Messie déjà au commencement, ils n'auraient point pensé à appeler si souvent rabbin ce Fils de Dieu, comme ils le faisaient plus tard.

Ainsi, il me paraît important d'entendre Marie, à côté du tombeau, appeler Jésus par le nom de rabbouni, et Thomas bientôt après, en voyant le ressuscité, s'écrier : ô mon Seigneur et mon Dieu ! de sorte que par Thomas fut accompli ce qui avait été annoncé (chez le Quatrième 19, 20 et 16, 25) : « Ce jour-là vous apprendrez que je suis dans mon Père et que vous êtes dans moi et que je suis dans vous. » — « Un temps viendra, où je ne vous parlerai plus par des mots, mais où je prêcherai librement de mon Père. » Voyez donc ici même le Quatrième, qui fait tout pour augmenter la gloire de son Jésus, en le présentant comme le Fils de Dieu et le Messie reconnu par les disciples déjà au commencement de sa carrière ; voyez cet écrivain forcé par la vérité historique d'avouer implicitement que les disciples n'avaient point avant sa résurrection ouvert leurs yeux à sa messianité et à son origine divine. Le Quatrième ne l'avoue, il est vrai, qu'après avoir raconté bien des choses contraires ; les

contradictions, il faut s'y habituer, sont à l'ordre du jour chez tous les évangélistes.

C'est forcés par ces contradictions intolérables, que quelques interprètes savans se sont cru permis d'admettre une époque assez tardive pour le point d'origine de la conscience messianique dans Jésus. Hase, par exemple, veut que l'idée messianique soit entrée comme un éclair dans l'âme de Jésus, et que celui-ci en eût été lui-même effrayé. Très bien, mais veuillez observer que vous faites par-là un Messie assez médiocre. Vous détruisez bien mieux cette difficulté en raisonnant avec moi d'après la critique que j'ai appliquée déjà auparavant : les évangélistes ont transporté, ou plutôt reporté, dans la vie de Jésus des événemens qui ne sont arrivés qu'après sa mort ; par ce mélange de la vie de Jésus avec des élémens postérieurs est résultée une biographie bigarrée, merveilleuse, mais ses biographes et ses apologistes se figuraient de la sorte d'avoir contribué puissamment à sa glorification.

Reprenons nos recherches, et nous nous convaincrons que Jésus n'a voulu être qu'un prophète, et point le Messie.

JÉSUS DÉFEND DE LE PROCLAMER.

Les trois premiers évangiles ne peuvent se débarrasser de cette idée, que Jésus n'ait pas été reconnu publiquement comme Messie ; ceci est désormais un point acquis à la science. Mais les contradictions y fourmillent. Dans les trois premiers évangiles la messianité du maître ne discontinue pas d'être manifestée par des paroles et par des faits de Jésus ; dans le Quatrième Jésus ne cesse de se prêcher comme le Messie et le Fils de Dieu ; il y a là en abondance des confessions par la bouche de ses disciples et d'une grande partie du peuple. Eh bien ! quel homme

sensé ne serait pas stupéfié en s'y heurtant à chaque pas à la défense cent fois répétée de Jésus, de le proclamer comme Messie ? Notez que cette défense a lieu jusqu'à sa mort, et point seulement au début de sa carrière.

De là, grand ébahissement parmi les interprètes, et profonde détresse parmi les apologistes ; ces messieurs ne cessent pas de se creuser le cerveau pour y remédier, mais en vain. Ils ont dit : Jésus a voulu demeurer inconnu dans le commencement, pour éviter l'excitation populaire ; à ceci il faut répliquer par les passages évangéliques contraires, où il commence précisément par se montrer comme Messie ; il faut aussi y opposer d'autres, d'après lesquels il aurait voulu rester inconnu jusqu'à sa mort.

En outre, on ne saurait admettre raisonnablement qu'un homme ait voulu vivre incognito, en opérant les miracles les plus extraordinaires, et en se faisant proclamer comme Messie par Jean le baptiste. Ces chers interprètes ont dit que Jésus n'a pas voulu s'annoncer comme Messie devant les mauvais génies : mais tous les évangélistes racontent avec une noble joie que les démons même l'ont reconnu et proclamé. On peut vraiment dire que les versets, qui contiennent la fameuse défense de Jésus de le proclamer, surnagent à la surface des autres passages contraires comme des gouttes d'huile sur de l'eau. Cette défense est plus dangereuse encore pour la vérité réelle des évangiles, que son prophétisme, dont je m'étais efforcé de rechercher les traces éparses. Il y avait donc, dis-je, un temps où personne, ni Jésus même, n'a pensé à le proclamer comme le Messie désiré. Sans croire le moins du monde que les paroles de défense, que le Jésus des évangélistes dit devant ses disciples, méritent d'être regardées comme historiquement vraies, il faut toutefois supposer un motif réel par lequel elles sont venues dans la tête et dans la plume des évangélistes ; ce motif n'a été aucun autre qu'un souvenir suffisamment avéré, un souvenir historique. Examinons l'objet de plus près.

On lit ainsi un passage remarquable, véritable passage modèle qui saurait servir au lieu de tout le reste chez le premier évangéliste, 16, 13-20, et dont j'ai parlé plus haut à une autre occasion : « Alors il arriva que Jésus vint dans le district de la ville Césarée Philippe, et il demanda à ses disciples : Que disent les gens, que le Fils de l'Homme soit ? (c'est-à-dire, qui suis-je d'après l'opinion commune ?) Et ses disciples de répondre : Quelques gens disent que tu es Jean le baptiste ; d'autres, que tu es Élie ; d'autres encore, que tu es Jérémie, ou enfin l'un des prophètes. Alors Jésus leur répliqua : Et vous, qui suis-je à vos yeux ? Sur quoi Simon Pierre donna cette réponse : Tu es le Christ, le Fils du Dieu vivant. Alors Jésus défendit aux disciples de dire qu'il était le Christ. Et depuis il commença de révéler à ses disciples qu'il devait aller à Jérusalem, et beaucoup souffrir, etc. — Le troisième évangéliste raconte cette scène de la manière suivante (19, 21) : « Et il menaça, il leur ordonna de ne le dire à personne, et il dit : Voyez, le Fils de l'Homme devra encore pâtir beaucoup, etc. » En d'autres termes donc, il veut que ses élèves se taisent absolument sur sa messianité avant son martyre et avant sa mort.

Pour obvier à cette difficulté, messieurs les théologiens ont dit : Jésus ne leur défend que de le proclamer Fils de Dieu, un être d'un rang supérieur. Mais ces versets-là parlent, non de ce personnage métaphysique ou hyperphysique, nommé Fils de Dieu, mais du Messie ; en outre, la défense formelle va contre le Christ, et non contre le Fils de Dieu. Par conséquent, il leur impose silence sur sa messianité, et cela au moment même où les élèves comprennent pour la première fois, à ce qu'il paraît, que Jésus est le Christ. Cela est en opposition flagrante avec ce que les évangélistes viennent de nous apprendre, non-seulement sur des faits et des paroles qui font voir à tout le monde Jésus comme Messie, mais aussi sur l'envoi des Douze pour prêcher la bonne nouvelle, c'est-à-dire l'arrivée

du Christ. Voici mon explication : les évangélistes établissaient les évangiles d'après une tradition en partie orale et en partie déjà écrite, qui ne disait mot de la proclamation de Jésus comme Messie avant son crucifiement ; c'étaient là autant de débris de la plus ancienne, de la plus primitive de toutes les manières d'envisager la vie de Jésus, telle qu'elle existe encore assez claire dans les lettres des apôtres.

Il s'accorde fort bien avec cette défense formelle, quand Jésus plus tard, dit (saint Matthieu, 7, 9) : « Et, descendant de la montagne, il leur ordonna : Vous ne devez raconter à qui que ce soit cette vision, jusqu'au moment où le Fils de Dieu sera ressuscité des morts. » Le Troisième ajoute (9,36) : « Et ils se taisaient, ils ne disaient à personne, ces jours-là, ce qu'ils venaient de voir. » Ainsi, cette vision même restait inconnue avant le crucifiement.

En combinant avec ces contes merveilleux le rapport évangélique, si circonstancié sur l'immense stupéfaction des disciples à propos de la mort du maître et leur complet défaut de croyance à sa résurrection (choses que j'ai démontrées comme en contradiction irrémédiable avec tout ce qui, dit-on, avait eu lieu du vivant de Jésus, mais, en même temps, des choses qui ont un plus haut degré de vraisemblance historique que le contraire), alors, ce me semble, mon opinion en devient inébranlable, alors, ce me semble, il faudra dire avec moi que la croyance à la messianité n'a pris naissance qu'après et par sa résurrection. Ma thèse est encore appuyée de ce fait singulier, que le gouverneur romain n'avait pas la moindre connaissance du roi des Juifs, Jésus le Nazaréen, qui parcourait le pays en prêchant et en faisant des miracles incomparables ; de sorte que le grand-prêtre même se voit obligé à conjurer l'accusé de dire s'il est le Messie ? Comment concilier tout ceci avec les sermons publics, si souvent répétés, sur la messianité, et avec l'entrée triomphale dans les murs de la capitale ?

Ainsi, les évangiles eux-mêmes témoignent puissamment contre ce qu'ils rapportent sur la proclamation antérieure de sa messianité ; ce témoignage est encore fortifié par l'accusation et la condamnation de Jésus par les Juifs. Je tâcherai d'expliquer davantage ma pensée.

LE JUGEMENT PAR LES JUIFS.

Les chrétiens se sont en effet persuadés, depuis bien des siècles, de l'assassinat que la nation commit sur la personne de son Messie. Cela n'a pu être autrement, assurent nos théologiens. Il suffit cependant de sortir de nos préjugés séculaires, de critiquer nettement les circonstances, et nous verrons que cette exécution par les Juifs a été impossible, si nous considérons comme vrais les récits évangéliques avec tous leurs miracles, et elle devient très peu vraisemblable, si Jésus, sans faire ces miracles-là, s'était publiquement et solennellement proclamé comme le Messie.

Pour expliquer l'assassinat judiciaire dont il s'agit, on a soin d'en chercher le motif dans les attaques dirigées par Jésus contre l'hypocrisie des sectaires pharisiens ; ces gens, dit-on, furent contrariés en ne voyant pas dans Jésus un Messie d'après leur système politique. A ceci je réponds que, même les contraventions que Jésus se permettait à l'égard des ordonnances (voyez les trois premiers évangiles) et ses critiques acerbes qu'il lançait à la face de cette secte, n'auraient point été capables de pousser le peuple jusqu'à l'assassinat ; Jésus faisait en même temps trop de miracles sans pareils, prononçait trop de discours d'une éloquence vraiment foudroyante, et s'appuyait même de trop de témoignages célestes, pour que les supérieurs du peuple eussent pu concevoir et réaliser l'idée de le tuer. Du reste, Jésus parle souvent de la réédification du royaume israélite et de la gloire future du Fils de

l'Homme ; il suit donc ici le modèle que la nation s'était fait du grand roi libérateur, du Messie national. Il ne tire pas le glaive, il est vrai, mais aussi garde-t-il un silence presque complet, même envers les élèves, sur ce qu'il appelle son royaume spirituel ; il n'en parle que bien peu devant le gouverneur. Remarquez en outre, et ceci est fort grave, que les évangélistes ne savent donner aucun autre motif de son exécution, que celui d'avoir été le Messie dans tout le sens de la prophétie messianique : car toutes les autres accusations sont fausses. Jésus n'est condamné à mort par les prêtres que parce qu'il leur jure qu'il est le Christ. Par conséquent, on a beau prêcher chaque dimanche du haut de la chaire, que les Juifs l'ont assassiné parce qu'il n'était pas à leurs yeux le Messie : on se trompe, on est en contradiction avec les évangélistes. Ceux-ci présentent en effet son exécution judiciaire seulement comme le nec plus ultra de la méchanceté nationale la plus insensée. Qui voudrait toutefois admettre cette méchanceté comme un événement historique, c'est-à-dire, digne d'être cru ?

Revenons un moment au rapport évangélique. Voyez ce Jésus, qui se proclame en public comme Messie, qui promet la prochaine érection du royaume divin ; il exige que la nation lui ajoute foi ; il prêche avec énergie ; il opère des miracles ; il attaque avec éloquence les hypocrites et les fous. La carrière du Messie national et politique, il faut l'avouer, pouvait bien commencer de la sorte. Expliquez maintenant pourquoi les Juifs l'accusent et le condamnent, tandis que le gouverneur païen le trouve innocent. Vous ne l'expliquerez assurément pas.

Le professeur Gfroerer (dans son écrit Sanctuaire et Vérité) prouve d'une manière on ne peut plus claire, que pas un de tous ceux qui, avant ou après Jésus, se sont donnés pour des Messies juifs, n'a été persécuté et condamné par les Juifs ; qu'au contraire, chacun de tous ces Pseudo-Messies a commencé par gagner beaucoup d'adhérents, et fini par succomber sous la main des

bourreaux chrétiens et mahométans. Gfroerer en tire la conclusion que Jésus n'a point voulu être un Messie politique, mais simplement un libérateur des âmes, le fondateur d'une église, c'est-à-dire, d'une communauté morale et religieuse. En effet, les Juifs n'ont jamais dénoncé, arrêté ou exécuté leurs faux Messies, parmi lesquels il y en eut plusieurs qui étaient éminemment ridicules ou niais ; ils leur ont même ajouté foi. Or, si Jésus avait voulu figurer en Messie, pourquoi les choses s'y seraient-elles passées d'une manière différente ?

Je prie mes lecteurs (ceux du moins qui ne veulent pas obstinément rester ensevelis dans les vieilles superstitions), je les prie de me répondre à ceci : Même si Jésus eût donné aux Juifs contemporains, par sa conduite trop paisible, des motifs pour le haïr et pour le calomnier, n'aurait-il pas suffi d'entendre sa déclaration d'être le Messie, et sa demande à être cru ? n'aurait-il pas suffi de le voir au milieu des disciples lui ajoutant foi ? Les Juifs incroyants n'auraient-ils pas mieux calculé en se désistant de toute poursuite judiciaire ? Ils n'ignoraient point que c'était le plus odieux de tous les attentats que d'attenter aux jours de leur Messie, et ils savaient qu'ils ne pouvaient rien perdre en le laissant faire ; les autorités romaines étaient là pour mettre la main sur lui, soit comme sur un insurgé, soit comme sur un perturbateur. Les Juifs n'avaient qu'à patienter un peu, ils auraient bientôt vu arriver la fin. Jésus aurait fait éclater la guerre sainte du Messie, et il serait mort sous le sabre des païens. Gfroerer, je le sais, croit que le verset (saint Jean, II, 48) contient une vérité historiquement exacte : « Si nous le laissons aller, alors le peuple tout entier finira par lui adhérer, et les Romains vont venir nous prendre notre pays et nos hommes. » Mais je trouve ces paroles fort déplacées ; elles contredisent même le but que Gfroerer s'est posé. Gfroerer vient de nous dire que les Juifs ont persécuté Jésus pour avoir négligé le côté politique, la guerre de délivrance

contre les Romains ; Gfroerer ne devait donc pas se dédire en nous présentant les Juifs comme obsédés par la crainte de voir leur nation en état de guerre contre le gouverneur impérial. Au contraire, les Juifs d'alors ont toujours l'humeur très insurrectionnelle, et ils auraient été contents de trouver à leur tête un homme énergique. Si cette insurrection ne réussissait pas et s'ils n'y avaient pris une part active, ils étaient sûrs de ne pas se voir spoliés, et de garder leur pays et leurs hommes, comme cela arriva plus d'une fois ; l'histoire romaine est là pour le prouver ¹⁴⁰.

Voilà donc qui est démontré : si la révolte devenait une révolution messianique avec plein succès, les supérieurs de la nation n'avaient plus l'ombre de l'idée de poursuivre Jésus ; si elle ne réussissait pas, le bras de fer de Rome se chargeait infailliblement de la punition de Jésus, et les supérieurs restés impassibles, extérieurement du moins, n'avaient rien à craindre pour eux-mêmes de la part des païens vainqueurs.

Mais, dira-t-on, les Juifs avaient beaucoup de haine envers Jésus à cause de sa doctrine, beaucoup de peur à cause de ses réformes religieuses. J'y réplique, que ces réformes étaient on ne peut plus problématiques. Dans tous les cas, les évangélistes font preuve d'un singulier défaut de bon sens historique et de connaissance du cœur humain on de la nationalité juive, quand ils nous imposent comme une réalité le fait que voici : Les autorités juives (les Juifs, comme aiment à généraliser les évangiles), ont arrêté et conduit devant le gouverneur païen un Juif, pour avoir mis en jeu l'espérance la plus chère, la plus sainte de tout le peuple juif ; et cela même sans que le gouverneur païen n'en ait pris la moindre connaissance ; plus encore, les supérieurs juifs poussent leur aveugle méchanceté à ce point de le tuer, de s'exposer, avec leur pays et avec leurs gens, aux rigueurs d'une enquête judiciaire romaine et païenne, et ils finissent par nier comme un misérable rêve

leur espérance messianique, en hurlant tous d'une voix : « Nous n'avons point de roi, c'est l'empereur romain qui est notre roi ! » Voilà ce qu'une saine critique appelle le monde pris à rebours, les pieds en l'air et marchant sur la tête ; c'est le monde évangélique. En effet, il est difficile de garder son sang-froid quand on lit ces perversités illogiques, semées exprès, et propagées avec entêtement ou fanatisme : les Juifs poursuivant et condamnant un compatriote qui s'est manifesté comme le Messie ; les païens, leurs farouches ennemis et dominateurs, auxquels ce Messie était l'ennemi le plus dangereux, le protégent et désirent à tout prix le renvoyer sain et sauf, uniquement parce que ce Juif leur dit avec une singulière franchise : Oui, je suis le roi des Juifs !

En effet, il est permis de rester stupéfié, en réfléchissant que ces mensonges traditionnels ont été vénérés pendant des siècles comme une histoire réelle ; leur unique source était la polémique de la haine religieuse qui existait entre les chrétiens et les non-chrétiens, surtout les Juifs. Certes, si ces derniers eussent voulu faire tomber la tête de Jésus, il suffisait de l'accuser comme étant un perturbateur qui semait de la confusion dans le mosaïsme, et qui par sa conduite si violente envers les négociants du temple avait enfreint les lois romaines et juives : mais les Juifs n'avaient pas besoin d'aller jusqu'à l'accusation de sa messianité. Aussi, ils ne l'ont assurément pas fait.

Bien autrement la chose se déroule, si Jésus agissait en simple prophète. Que veut dire cela ? sinon prêcher du royaume de Jéhovah, critiquer sévèrement les pensées, les paroles et les actes de toutes les classes dans la nation hébraïque. Elle n'a jamais poursuivi ses faux Messies, et toujours persécuté jusqu'à la mort ses prophètes. Cela se comprend ; un prédicateur du repentir, un critique inflexible qui recherche les vices aristocratiques pour les stigmatiser publiquement, n'est jamais agréable à l'aristocratie de naissance, de finance et de doctrine ; aussi,

un pareil prophète prend en général son origine dans les couches inférieures de la population, et c'est celle-ci qui lui adhère. Jésus était dans ce cas ; il s'attaque même à l'influence religieuse, morale et politique que les aristocrates juifs exerçaient sur le reste de leurs compatriotes. Jésus ne prêchait pas seulement le royaume messianique futur, il frappait aussi des coups bien rudes sur la doctrine et la conduite de la secte pharisienne, parmi laquelle il y avait beaucoup d'aristocrates riches, nobles et érudits ; tandis que lui, le jeune Nazaréen, n'était rien à leurs yeux, absolument rien, pas même un homo novus, comme Cicéron ; Jésus était un homme du peuple et un autodidacte, car en effet il avait appris par lui-même et nullement dans les hautes écoles des pédans pharisiens ce qu'il disait et faisait plus tard. Les académiciens de Jérusalem, pour ainsi dire, tous ces scribes, tous ces docteurs de la Loi mosaïque, devaient trembler, avec raison, de perdre leur domination et leurs privilèges par la parole de Jésus, et c'était là pour eux une insurrection plus dangereuse qu'une révolte nationale contre Rome. Rien de plus niais que de dire, la haute aristocratie des Juifs en accusant Jésus voulait protéger les droits de l'empereur romain : ce souverain savait parfaitement se protéger lui-même depuis la Grande-Bretagne jusqu'en Arabie, et depuis la Mer-Noire jusqu'à l'Atlantique. Mais il était dans l'intérêt le plus pressant de cette caste aristocratique juive, de se défendre elle-même contre toute réforme dans la religion nationale. A coup sûr, ils l'ont fait, ils ont accusé Jésus comme perturbateur et démagogue, ils l'ont condamné pour cela et ils ont prié Ponce Pilate d'exécuter leur sentence. Mais ils n'étaient point assez imbéciles — qu'on me passe ce mot — pour l'accuser comme Messie. Les évangélistes, au contraire, qui tous écrivaient sous l'empire païen, s'efforcent, comme on sait, de diminuer, dans une intention politique, la part que les païens avaient prise à l'exécution du maître : ils lui mettent ainsi dans la

bouche la prière suivante : « O mon Père ! pardonnez à ces gens (c'est-à-dire aux soldats romains au pied de la croix), ils ignorent ce qu'ils font : » tandis que la malheureuse nation juive doit se laisser imposer par les évangélistes le poids immense du déicide, de l'assassinat du Messie ou de Dieu. Elle est comme un bouc-émissaire.

CHAPITRE III.

La Vérité et ses conséquences.

ORIGINE DE LA CROYANCE A LA MESSIANITÉ DE JÉSUS.

Je vais ici développer ce que j'avais ébauché dans mon écrit sur l'apôtre saint Jean, et dans mon écrit sur les motifs qui m'ont obligé à abdiquer mes fonctions ecclésiastiques.

Jésus, nous l'avons démontré, vint comme tant d'autres trouver Joannès le baptiste, pour se préparer chez lui au royaume divin dont il croyait l'arrivée prochaine. Il se fit baptiser par le baptiste. Avant la naissance de Jésus, il y avait parmi la nation bien des personnes, qui s'attendaient de jour en jour à voir venir le Messie national ; c'était en quelque sorte un christianisme avant le Christ. Ceux qui vivaient dans cette attente, s'efforçaient de se rendre dignes du royaume messianique ; le parti pharisien croyait le faire par l'observation la plus scrupuleuse, la plus pédantesque des réglemens mosaïques ; le parti essénien, dit mystique, ordonnait d'émanciper, par le baptême du repentir, l'âme du joug infernal que le Démon avait jeté sur

tous les mortels ; enfin le parti saducéen, composé, ce me semble, de gens blasés et moqueurs, qui ne se souciaient guère du Messie. Les saducéens étaient en majeure partie des riches et des nobles, tandis que les pharisiens et les esséniens se recrutaient dans toutes les classes de la nation.

Une théosophie s'était déjà produite sur le Messie futur, et beaucoup de ceux qui étudiaient les livres religieux, s'empressaient de perscruter les signes, de calculer le temps, d'émettre des conjectures sur la qualité du royaume messianique, et d'en informer le peuple. Ainsi, dans les Actes des Apôtres (18, 24-25) on lit d'un prédicateur du repentir et du royaume divin avant Jésus ; il s'appelle Apollon et devient plus tard chrétien : « C'était un homme éloquent (disent les Actes), un homme puissant dans l'Écriture sainte, instruit dans la voie du Seigneur ; il parlait et prêchait avec une énergique ferveur sur le Seigneur, mais il ne savait que le baptême joannite. » Cet Apollon faisait cela, avant d'avoir appris par la bouche d'Aquile et de Priscille que Jésus était le Seigneur, le Messie.

Eh bien ! la doctrine du royaume des cieux éclatait déjà avant Jésus, dans des discours populaires, et elle contenait, déjà avant Jésus, à peu près tout ce qui fut prêché après Jésus sous le nom de christianisme. La seule différence d'importance était que le christianisme, après Jésus, prêchait d'un Messie, nommé Jésus le Nazaréen, qui, disait-elle, était assassiné : tandis que le christianisme, avant Jésus, parlait d'un Messie futur, dont le nom était encore inconnu.

Parmi les prêcheurs d'un Messie futur, on voyait Jean le baptiste, plus puissant que les autres par la force de sa parole et par le baptême qu'il imposait à ceux qui se repentaient, et qui voulaient se préparer à l'arrivée du Messie. Ce baptême devenait ainsi le signe distinctif d'un parti religieux. Les mosaïstes baptisaient, il est vrai, un

païen converti au mosaïsme pour le purifier symboliquement des souillures dont les démons et les idoles l'avaient entaché : mais jamais des mosaïstes ne s'étaient baptisés entre eux. Joannès appartenait donc à une secte qui croyait le genre humain tout entier, et, par conséquent, aussi le peuple juif, souillé des immondices infernales, dont il devenait pressant de se purifier par l'onde baptismale pour mériter l'admission au royaume du Messie futur. Joannès le baptiste était peut-être essénien, et Jésus de même.

Le baptiste mort sous la hache du bourreau, Jésus devient son continuateur (saint Luc, 4, 18) pour préparer tout à l'accueil du Messie futur. Jésus s'y prend absolument comme les anciens prophètes : il va partout en démasquant et en blâmant les criminels haut placés et les pêcheurs dans les rangs des masses : il commence cette œuvre en Galilée ; il monte aux pâques vers Jérusalem. Ses discours sont plus puissans que ceux de Jean le baptiste : alors il cesse d'appartenir au parti joannite, il se pose en maître indépendant ; chose qui contrariait longtemps les joannites.

Il ne faisait point de miracles. Sa famille le repoussa et le déclara insensé. Sa ville natale le chassa ; mais, avec un noble enthousiasme qui grandissait à chaque pas, il parcourait les cantons, et s'entourait, comme il était coutume, d'un nombre de disciples qui l'accompagnaient partout. Qu'est-ce qu'il prêchait ? voilà une question à laquelle je ne dois répondre qu'on n'en sait peut-être rien du tout ; ses discours évangéliques sont les produits des époques suivantes. Quelques maximes morales, comme celles dans les lettres de Clément le Romain et de Polycarpe, quelques paroles menaçantes aussi prononcées contre les Pharisiens, peuvent être sorties de sa bouche ; il est impossible de les démêler de la foule de tant d'autres mots qu'il n'a jamais dits, et qu'on a mis sur son nom. Il n'a jamais professé doctrinairement en toutes règles ; il n'a probablement prêché que moins d'une année, et il n'a

laissé par là dans l'âme des auditeurs qu'une impression générale.

D'un autre côté, il était évidemment entraîné par une intention profondément morale, comme on l'avait déjà observée chez les anciens prophètes de la nation juive. Il réprimandait le culte du cérémonial vide et ennuyeux, le défaut de vertu et de générosité, l'absence de fraternité, d'honnêteté, de chasteté, etc. Il stigmatisait la conduite des supérieurs et gagnait l'adhésion des inférieurs. On n'aimait pas en Judée les habitants de la Galilée : son origine ajoutait donc à la haine que la classe dominante lui devait jurer. Et quand aux pâques, à la grande fête nationale, il s'était rendu à Jérusalem avec la caravane de la fête, il donna, par son expulsion des marchands du temple, une occasion aux prêtres et aux pharisiens de le mettre en prison et de l'accuser d'avoir troublé la paix publique. En chassant les négociants du temple, il commit assurément une contravention, le marché dans le temple était permis par les autorités juives et romaines. Pour le trouver coupable, même condamnable à mort, on n'avait pas besoin de lui reprocher sa messianité ; surtout comme devant le tribunal il n'aura point cessé de s'exprimer de sa manière si blessante pour l'orgueil des aristocrates juifs, qui à peu près tous étaient des hypocrites, des pédans, des égoïstes et des avares.

Il pouvait du reste facilement prévoir cette catastrophe, au moins dans son dernier séjour à Jérusalem ; l'exemple de tant de prédécesseurs était devant ses yeux. Ainsi le souper commémoratif, la sainte cène, qu'il donna à ses disciples, s'explique fort bien ; l'apôtre Paul le rapporte presque avec les paroles du troisième évangéliste. A ceux qui m'objecteront que ce dernier banquet de pâques prouve rigoureusement son intention de vouloir être le Messie : — je réponds qu'ils se trompent. Voici pourquoi : un Messie qui promet à ses disciples de revenir sous peu de temps, n'institue pas un usage pour son souvenir ; cela ne

saurait être fait que par celui qui est sûr de ne jamais retourner. En outre, quand nous lisons chez saint Paul (I, aux Corinth., 11, 25) que la sainte eucharistie est instituée comme la table du Seigneur, par laquelle le Seigneur renouvelle son alliance avec les hommes, il ne s'ensuit point de là que cela soit une ordonnance du Messie ; un prophète mourant du royaume céleste pouvait très bien appeler son sang « le sang du Nouveau-Testament » ; il va aussi sans dire que la formule d'aujourd'hui n'est plus exactement celle dont Jésus s'est servi. Pour moi, je ne m'étonne nullement qu'il ait dit, en offrant du pain et du vin à ses amis : « Quand je serai mort et que vous mangerez de ce pain, et que vous boirez dans ce calice, alors souvenez-vous de moi ; je meurs pour le salut des hommes, et pour que leurs péchés leur soient pardonnés. » Tout Israélite vertueux et pieux, mis à mort pour sa foi religieuse ou, ce qui signifie le même, pour le royaume céleste, avait le droit de se croire une victime conciliatrice qui mourait pour effacer les péchés de ses compatriotes ¹⁴¹. L'apôtre Paul en faisait autant pour sa communauté chrétienne. — Jésus paraît même incertain s'il va mourir ou non : sa prière dans le jardin Gethsémané, prière assez déplacée, ce me semble, dans le texte évangélique, prouve qu'il n'était nullement sûr de mourir. Ainsi, Jésus laisse aux disciples l'usage de faire un banquet en sa mémoire et en son honneur, jusqu'à l'arrivée du grand Messie qu'il avait prédit ; alors maître et disciples mangeront de nouveau ensemble le pain et boiront le vin du salut dans le royaume divin (le Premier, 26, 29). La mort violente frappa donc Jésus, et, je suppose, d'une manière plus affreuse que lui-même et ses amis ne s'en étaient doutés : ils n'auront probablement pas pensé à l'exécution la plus misérable, la plus ignominieuse, et certainement fort douloureuse sur la croix.

Or, Jésus n'ayant pas opéré des miracles, ne s'étant jamais permis la moindre allusion à sa messianité, ni en public, ni devant ses disciples, d'où vient-il qu'il fut proclamé Messie après son décès ? La réponse n'est pas difficile. Jésus n'a jamais non plus dit : Je ne suis pas le Messie ; Jésus ne se montrait que sous la forme d'un rabbin, et en effet, un rabbin n'avait rien de commun avec le Messie. Parler à Jésus comme au Messie eût été aussi singulier que de prendre Jean le baptiste, ce simple prêcheur, pour le Messie en personne. Cette fameuse et interminable question : si Jésus était le Messie ? cette question qui revient à chaque page des évangiles, n'a probablement point été touchée avant sa mort, ni parmi le peuple, ni parmi les disciples ; Jésus fut partout regardé comme un prophète, et il mourut comme un prophète ; ses glorieux prédécesseurs lui en avaient laissé plus d'un exemple. Or, par ce martyre révoltant, il arriva ce qui arrive chaque fois, quand un individu sublime, généreux, spirituel, énergique, qui a su profondément remuer les âmes de ses auditeurs, est mis injustement à mort : son parti augmenta en nombre et en force. Les adhérens qu'il laissa derrière lui comprenaient très bien le martyre d'un prophète, qui en devenait à leurs yeux un saint, mais ils auraient été consternés et dispersés par cette mort s'ils l'avaient auparavant pris pour le Messie ; le Messie ne pouvait mourir. Quelle aberration illogique donc chez les évangélistes, quand ils nous racontent que Jésus s'était déclaré comme Messie aux disciples avant sa mort ! Il en avait été de même quant à Jean le baptiste ; après sa décapitation (genre de mort, soit dit en passant, sur lequel les disciples de Jésus et lui-même auront probablement plus compté que sur le crucifiement) les joannites ne se dispersaient point, et ils faisaient de Jean ce que les chrétiens faisaient de Jésus.

Toutes les lettres des apôtres nous montrent l'essor prodigieux donné à leur âme par la mort sacrificale du

maître. « Jésus est mort comme victime pour concilier Dieu avec la nation juive, » voilà l'idée centrale chez eux, et les rationaliste ne comprennent rien du tout s'ils se donnent tant de peine à effacer cette mort. Ils ont beau dire que Jésus n'a jamais mis une grande importance à sa mort, ils se trompent pitoyablement. Ils oublient que les époques et les idées dominantes des époques changent ; l'idée d'une mort subie pour affirmer une doctrine n'était point l'idée d'alors. Ce temps-là ne concevait la mort d'un martyr, que comme la mort d'une victime pour concilier Dieu. Les apôtres, dans leurs épîtres, sont donc parfaitement dans le vrai, leur manière de considérer cette crucifixion est la manière primitive et la plus authentique, tandis que les évangélistes parlent moins de la mort sacrificale, parce qu'ils veulent présenter Jésus comme un grand orateur et faiseur de miracles. En outre, les quatre évangiles sont rédigés dans un temps où le sacrifice du Messie avait déjà perdu tout ce qu'il aurait pu au commencement offrir de révoltant et de scandaleux ; ils veulent donc compléter ce qui (I aux Corinth., 1, 22), aux Juifs et aux Grecs avait paru manquer au christianisme.

Figurez-vous maintenant les disciples qui avaient suivi Jésus, qui avaient entendu jour et nuit sa conversation éloquente et ses sermons foudroyans, qui l'avaient regardé face à face, qui avaient plus que tout autre senti le souffle puissant de son intelligence, la flamme productive de son cœur, qui enfin avaient assisté de près à son martyre, qui le leur fit paraître comme étant le véritable élu de Dieu. Figurez-vous ces hommes éplorés et transportés à la fois qui apprennent, après le sabbat, par quelques femmes, que le corps du maître n'existe plus dans le tombeau... ! et vous pouvez, sans crainte de vous faire des illusions, présumer qu'ils se seront dit : Le grand prophète Élie est monté vers le ciel, le grand prophète Moïse de même (selon la tradition au moins), et bien des morts ont été ressuscités par des

prophètes : — donc Jésus, ce grand prophète de nos jours, lui aussi est monté vers le ciel.

L'imagination brûlante de saint Pierre voyait bientôt le ressuscité, et saint Paul l'entendait parler. Tout cela peut arriver même aujourd'hui dans le XIX^e siècle ; cela aura donc pu se passer encore plus en Palestine il y a dix-huit cents ans, lorsque partout le monde païen et juif étaient habitués à voir des visions jour et nuit. De là cette conclusion, que le ressuscité allait bientôt revenir, d'après la prophétie de Daniel, sur les nuages et avec les armées des anges.

Eh bien ! qu'en disent mes chers lecteurs théologiens ? Ils appellent sur moi et sur mon explication tous les feux du ciel, ou, en attendant, ceux de la terre, car ces messieurs-là ne sauraient me réfuter. Tant pis pour eux, pour leur religion et pour leur système politique et social.

J'ai déjà dit, dans un autre endroit, que la fameuse thèse d'un Messie-martyr, d'un Messie mourant, a pu préexister ¹⁴² parmi la nation israélite avant Jésus, surtout chez ceux qui avaient adopté l'ancien dogme oriental de la chute de l'homme, de la détérioration du monde créé, etc. Mais, certes, on n'en a pas besoin pour voir ici clair. Dans le prophète Isaïe, on lit déjà de ce serviteur mourant du Seigneur (dont les Juifs avaient beaucoup discuté) ; chez Daniel, on lit d'un oint du Seigneur, ou d'un Christ qui meurt ; en outre, le Messie arrive dans les nuages des cieux, tandis que chez d'autres prophètes, il n'est qu'un homme. Cette contradiction a été expliquée de plusieurs manières, comme on sait. Une solution assez simple était de laisser le Messie quitter la surface de la terre en montant sur des nuages, et redescendre de là avec les armées des anges. C'est probablement ce que Daniel a voulu exprimer. Or, cette ascension au ciel pouvait se faire encore de deux manières : ou, comme chez Élie, sans mort précédente, ou, comme chez Moïse, après sa mort.

Quelques Juifs croyaient que le Messie serait caché pendant un certain temps. Les disciples n'ignoraient assurément pas ces doctrines messianiques, et sans difficulté, ils finirent par regarder Jésus, le descendant de la famille royale de David, comme le Messie vivant inconnu sur terre, mort en victime expiatoire pour sa nation, ressuscité et élevé au ciel, d'où il retournerait sur les nuages pour ériger le grand empire d'Israël. Cette impulsion une fois donnée, tous les mots des prophètes devenaient autant de témoignages pour la messianité de Jésus ; il n'y restait plus à la fin de doute possible. Lisez le discours de saint Pierre (Actes des Apôt., 2, 36 ; et 10, 38-43) et vous y rencontrez la conviction de l'apôtre, que Jésus ne soit devenu le Christ qu'après sa résurrection. Maintenant on comprendra aussi toutes les lettres apostoliques et les autres documens les plus anciens de l'Église ; ce n'est que de cette manière-là que fin version totale de la vérité historique par les évangélistes se montre à nu. La croyance posthume en Jésus le Messie devient ainsi simplement naturelle, c'est-à-dire un événement logique et psychologique.

Résumons. La foi chrétienne prend son essor d'un fait isolé : elle commence au moment où le corps de Jésus disparaît. Comment cela est arrivé, cela ne me regarde pas ; mais le fait est exact d'après les évangiles, et d'après le bon sens quand on veut expliquer l'idée de la résurrection. Les évangiles disent que les Juifs reprochaient aux disciples d'avoir clandestinement enlevé le corps. En outre quelques passages, par exemple saint Jean, 20, 8, font voir que la tombe seule, la tombe trouvée vide, fit naître chez les disciples l'idée de la résurrection. Et pourquoi pas ? Le désespoir était à l'ordre du jour, pour ainsi dire ; même des misérables et des niais trouvaient de la foi s'ils s'adressaient à cette espérance du Messie : ne

nous étonnons pas de voir un personnage si éminent devenir le nouveau germe de la croyance messianique, bien que Jésus, contre l'attente nationale, fût mort d'un supplice ignominieux. La théologie d'alors trouvait toutes les prophéties messianiques dans l'Ancien-Testament ; les évangiles nous présentent les disciples comme énormément obstinés et imbéciles, mais c'est là de l'exagération apologétique. Les évangiles nous rendent les apparitions du ressuscité tellement palpables et corporelles, qu'ils sont en contradiction flagrante avec les mots apostoliques, selon lesquels le Christ ressuscité avait un corps pneumatique, c'est-à-dire aérien. On voit par des lettres d'Ignace, que les évangélistes se sont laissés pousser au matérialisme par la doctrine docétique basée sur le pneumatisme des mots apostoliques. Or, nos évangiles sont postérieurs aux lettres d'Ignace, qui furent écrites au commencement du deuxième siècle. On dit que les évangiles existaient déjà dans le premier siècle, mais il s'agit de le prouver, ce qui ne peut réussir. Les Pères de l'Église, à la fin du deuxième siècle, sont en effet très audacieux quand ils inscrivent des noms apostoliques à la tête des quatre évangiles. Depuis que M. David Strauss a si énergiquement revendiqué les droits imprescriptibles du bon sens et de la science, cette brillante biographie du Jésus des évangiles n'existe plus. M. David Strauss a déchiré le voile : qu'on le raccommode donc, si l'on peut !.... Mais on ne le pourra jamais ; et bien des chrétiens préfèrent désormais rejeter les contes féeriques de la prétendue révélation divine, que de fouler aux pieds la logique humaine.

Ici finit ce traité de M. Lützelberger, qui en digne successeur de M. David Strauss s'est efforcé en 1842, avec tant de succès, de continuer la dissolution critique des textes évangéliques, en réduisant cette figure nébuleuse, extravagante, hyperphysique et hyperbolique de Jésus

surnommé le Christ, aux formes humaines, bien qu'extraordinaires, de Jésus, prophète pendant sa vie et Christ après sa mort.

Or, l'esprit allemand, dans sa lutte grandiose d'émancipation, ne s'est pas contenté de cela ; déjà en 1843 M. Guillaume Weitling, sans connaître l'ouvrage de M. Lützelberger, rédigea un écrit intitulé : L'Évangile des pauvres pécheurs (102 pages ; trois éditions) dans lequel il démontre, d'une manière toute populaire, que ce prophète avait prédit et enseigné le communisme fraternel. M. Weitling ¹⁴³ procède sommairement, pour ainsi dire : sans s'embarrasser de recherches critiques comme M. Lützelberger, il saute d'un bond par-dessus le dogme, et relève avec une main ferme le drapeau de la charité ou de l'amour, c'est-à-dire de la Fraternité humanitaire ; il rejette loin de lui celui de la Foi chrétienne ecclésiastique. Voici un extrait de cette brochure intéressante, qui longtemps avant 1848 avait été déjà traduite et imprimée tout entière en français (à Lausanne, Suisse).

Après avoir expliqué ce qu'il entend par les trois mots de la trinité chrétienne croyance, espérance et amour, il continue :

Nous autres, pauvres pécheurs, n'espérons point en un ciel là-haut tel que les religions nous le promettent pour nos souffrances matérielles, intellectuelles et morales d'ici-bas. Mais nous avons la ferme confiance de voir un jour ici-bas, où l'indigent n'aura plus besoin de demander l'aumône pour ne pas tomber de faim ; un jour où tous les mortels trouveront place à la table richement servie de la Nature, notre mère chérie ; un jour où il n'y aura plus de monts-de-piété ni de loyers ; un jour où personne n'aura plus tout seul à porter soin pour sa famille, pour ses malades et pour ses enfans ; un jour enfin où personne ne sera plus tenté de se suicider par peur de mourir d'exténuation.

Nous n'espérons pas une vie éternelle avec des récompenses célestes après notre décès, tant que nos affaires ne vont pas mieux sur terre : mais nous espérons qu'elles ne sont plus éloignées d'une grande amélioration. L'égoïsme riche, qui ne trouvait ici-bas assez à jouir, inventait le ciel là-haut, pour ajouter par-là à son bonheur ; quant à nous autres pauvres pécheurs, nous serons contents du bonheur terrestre si une fois nous y participons ; nous ne demandons pas même une félicité céleste plus puissante que celle dont nous pourrions jouir ici-bas. Faisons tout pour augmenter la quantité et la qualité du bonheur terrestre, avec cela nous augmenterons aussi celle du bonheur céleste. Oui, nous espérons ! Ayons courage et patience. La parole qui il y a peu de temps encore se glissa devant notre oreille comme un petit ruisseau caché dans l'ombre des arbrisseaux, est maintenant devenue une marée montante avec un bruit de tonnerre ; elle frappe et mine les vieilles digues des vieilles organisations sociales, qui ne sont que celles de voleurs et de recéleurs. Bientôt nous verrons l'irruption des eaux : espérons-le.

L'auteur explique maintenant aux ouvriers allemands, pourquoi les écrits qui composent le Nouveau-Testament, contiennent tant d'inexactitudes et tant de contre-sens.

Ce qu'il y a de certain (dit-il dans son langage énergique et concis), c'est que ces livres-là ont été rédigés par de simples mortels, et cela doit suffire pour justifier tout essai de les perscruter, de les examiner, et d'y rechercher du vrai et du faux. Car enfin, les simples mortels se trompent, et même si quelques-uns, comme par exemple Socrate, Confucius, Jésus et d'autres, enseignaient des vérités qui pendant des milliers d'années restaient des vérités, il ne s'ensuit point qu'elles le seront toujours, et qu'elles n'auront plus besoin d'être critiquées ni perfectionnées. Bref, le christianisme n'existerait pas s'il n'y avait pas ces écrits-là. Mais y a-t-on puisé la vérité de la doctrine chrétienne en général ? Non.

Comment donc les peuples ont-ils pu être trompés si longtemps ? Voici la réponse : parce que, dans le Nouveau-Testament, les idées ne se trouvent pas classifiées avec ordre logique ; il y a là un pêle-mêle de choses principales et de choses historiques. Le tout y est revêtu d'une forme qui ne convient plus à notre époque. Le Nouveau-Testament était calculé de sorte à faire la propagande parmi des nations qui vivaient quinze siècles avant nous, des nations qui depuis bien longtemps ont cessé d'exister. Ajoutez-y la diversité des idiomes, les variations des manuscrits, etc. Du reste, les hommes auxquels on a été pendant des siècles habitué à attribuer cette rédaction, quelle garantie sauront-ils donc nous donner de leur infaillibilité personnelle ? Certes, ils se recommandent assez médiocrement, sous ce rapport, par leurs contradictions, leurs dissidences, leur incroyance périodique : Paul persécute les disciples, Pierre renie son maître, tous enfin l'abandonnent d'une manière peu honorable pour eux, au moment où les valets du grand-prêtre surprennent Jésus dans cette célèbre nuit, sur la montagne des oliviers. En effet, quelle honte pour ces dix hommes du peuple, tous robustes et dans la force de l'âge ! Personne ne voudra excuser cette couardise ; des pharisiens modernes ont beau dire : « Si ces gens-là ne s'étaient pas sauvés au pas de course, ils auraient été faits prisonniers avec le maître, et la propagation du christianisme serait par-là devenue impossible. » Mais, de la sorte, on saurait peut-être glorifier chaque lâcheté. En se sauvant dans cette nuit suprême, ils n'ont assurément pas pensé à la propagation de la doctrine. Là où il faut agir avec la rapidité de l'éclair, la réflexion doit être précédée du mouvement de l'âme, du sentiment, du cœur. Ainsi, les disciples, qui étaient à côté de Jésus jusqu'au moment du danger, auraient préféré la mort dans la lutte contre la garde du grand-prêtre, si leurs âmes avaient été imbuës d'amour pour Jésus, et si leurs intelligences avaient été pénétrées de la vérité de sa doctrine, Eh bien ! des gens de

cette trempe ont rédigé les écrits ; des gens aussi vicieux, aussi faibles que nous. Ils ont toutefois la franchise de se peindre tels qu'ils sont ; et je ne voudrais leur comparer à cet égard que J.-J. Rousseau, qui lui aussi, dans ses Confessions, avoue d'avoir volé un ruban brodé d'argent, et quand il fut trouvé dans sa malle, d'avoir eu l'impertinence de dire, en présence de ses maîtres, à la servante : « C'est vous qui me l'avez donné. »

L'histoire nous fournit en masse des exemples très remarquables de la diversité des manières dont on a interprété le Nouveau-Testament. Des luttes civiles, des guerres internationales en résultaient, des nations entières y jouaient leur existence politique et personnelle. Des millions de mortels s'égorgeaient sous le drapeau du dogme, c'est-à-dire du fanatisme religieux et aveugle, et tout cela, remarquez-le bien, sans savoir pourquoi. Chacun des dix-huit siècles avait ses bourreaux religieux, ses victimes religieuses. Même à l'heure qu'il est, la doctrine de Jésus (la Fraternité) ¹⁴⁴ n'est point encore comprise, ses adhérens se divisent en plus d'une centaine de sectes différentes, et chaque sectaire, d'après son individualité et d'après ses intérêts personnels, a un christianisme tout particulier à lui seul.

Or, la doctrine de Jésus, la Fraternité, vient évidemment du cœur, et veut aller au cœur : elle est l'expression de ce sentiment qu'on appelle celui de la justice, du droit, de l'équité. Mais ce sentiment, à cause des vieilles préoccupations, n'est point égal chez les hommes d'aujourd'hui ; un sentiment est toujours vague, il échappe au calcul déterminant, et la raison est embarrassée quand elle veut mesurer avec certitude la justice du sentiment. De là tant de variété dans l'interprétation du Nouveau-Testament.

Les propagandistes de la jeune doctrine ne prêchaient, d'une manière bien précise, que les paroles suivantes : « Vivez en paix et en commun, alors vous serez heureux : » ils n'ont eu garde de déterminer comment cela serait possible. En effet, le sentiment fraternel, tout beau et bon qu'il soit, est incapable d'y trouver la solution : elle doit être dévolue à l'intelligence.

Les rédacteurs du Nouveau-Testament sont entre eux en contradiction sur les faits et sur la doctrine ; ils s'agitent dans des phrases fantastiques et incompréhensibles, ils brodent leur récit avec je ne sais combien de miracles ; ils finissent ainsi par augmenter la confusion générale. Les versets qui renferment le principe chrétien (la Fraternité) gisent là, dispersés comme des perles véritables parmi une masse énorme de perles postiches. J'ai donc, ce me semble, le droit de dire : comme l'événement évangélique est censé avoir eu lieu il y a plus de dix-huit siècles, les détails du rapport sont fort probablement, sinon à coup sûr, faussés ; on peut même douter de l'existence de ce Jésus, bref on peut renverser toute cette histoire. Mais tout cela me laisse assez froid, car je m'intéresse beaucoup moins pour la biographie d'un philosophe, que pour sa doctrine. Montrez-moi un livre important : je ne mépriserais pas d'apprendre le nom et la vie de l'auteur, mais j'étudierai avec bien plus de zèle le contenu de son ouvrage. Le principe idéal, voilà

l'objet capital ; l'historique n'occupe qu'un rang secondaire, il est toujours entaché d'erreurs.

Or, j'ai rencontré dans la doctrine de Jésus quelques idées magnifiques, dignes d'être examinées, et qui sans doute rendront heureux le genre humain, quand la possibilité de leur réalisation universelle aura été trouvée. Qu'une idée principielle vienne de Rome ou de la Laponie, qu'elle soit née dans la tête de Zoroastre ou de Jésus, qu'elle date de mille années ou de ce matin : tout cela ne signifie que peu de chose, quand on le compare avec le principe, avec l'idée, qui est le noyau. Je dois alors me servir de ce principe, que je juge être bon et beau, pour combattre tout autre principe, mais en même temps je me servirai de mon intelligence pour trouver les moyens de le réaliser, ou, comme on s'exprime, d'en préparer l'organisation matérielle. La Fraternité, c'est le principe fondamental que j'ai rencontré dans le Nouveau-Testament ¹⁴⁵, et cette fraternité bien et dûment réalisée donnerait, ce me semble, le communisme le plus parfait à l'égard matériel, moral et intellectuel. La Fraternité, je l'y ai souvent rencontrée incrustée de phrases et de dictions comme d'une écorce tellement bizarre, que l'interprétation erronée de ces versets n'en devient que trop facile. J'ai fini par classer tous les passages évangéliques qui ont rapport à mon principe, à la Fraternité. Abordons donc l'objet.

DOUTE ET INCROYANCE DES APÔTRES ET DES DISCIPLES.

Une croyance, ou si vous voulez une confiance, ayant pour base une vérité qui ne saurait pas encore être reconnue par l'élève, lui facilite le savoir ; mais si cette confiance est basée par le maître sur un mensonge, elle devient un jeu infâme. Ainsi Pythagore et Jésus, deux

personnages qui devançaient leur siècle, ou, ce qui revient au même, qui cherchaient à donner à leur siècle une direction nouvelle, ne voulaient pas aborder de front les préjugés de leurs contemporains, ils préféraient, pour ainsi dire, de tourner ces préjugés contre les préjugés mêmes. Pythagore et Jésus se proposaient pour but la réforme universelle des rapports sociaux : mais les masses populaires végétaient dans l'ignorance la plus superstitieuse, et les classes riches, qui auraient pu comprendre scientifiquement la jeune doctrine, étaient trop aveuglées par un orgueil fort mal placé pour ne pas la détester. Voilà, ce me semble, assez de motifs pour nous expliquer tant d'expressions mystiques chez Pythagore et Jésus ; quant au philosophe grec, il est connu qu'il croyait remédier à cette triste position en divisant son école en plusieurs degrés, et en y classant ses élèves d'après leur capacité morale ou intellectuelle. C'était là une école secrète, une société secrète : il exigeait de la foi, de la confiance, des membres des ordres inférieurs.

Les avantages de l'imprimerie n'existaient pas encore : en outre, Pythagore s'adressait plus au sentiment qu'à la raison pure. Quant à Jésus, s'il n'avait pas de société secrète, il s'adressait lui aussi beaucoup moins à la raison qu'au sentiment ; lui aussi, donnait une immense prépondérance à la foi religieuse.

Or, la croyance qui dans cette époque-là était nécessaire, a cessé de l'être aujourd'hui. Nous sommes chrétiens depuis dix-huit siècles, et aucun obstacle persévérant n'a pu tenir contre le christianisme. Eh bien ! après avoir enseigné ce système pendant une si longue époque, et après avoir fait l'invention de l'art typographique qui multiplie à l'infini tous les moyens pour s'instruire, on devrait enfin pouvoir se passer de la foi pour les hommes achevés et pour ceux qui sont d'une intelligence mûre.

La foi n'est plus bonne aujourd'hui que pour instruire les petits enfans et les faibles d'esprit ; chaque fois que notre

entendement, notre savoir se trouve encore, à l'heure qu'il est, subjugué sous le couvercle comprimant de la croyance, il y a au fond une erreur, une imposture, une déception amère, dangereuse, criminelle même, et cette croyance sert comme instrument pour arriver à un but infâme. Soyons-en bien persuadés ; car l'âge de la raison a déjà commencé.

Celui qui combat une doctrine devra prouver qu'elle se base sur des erreurs, et que la sienne, qu'il va mettre à sa place, contient des vérités. Jésus trouva que ses adversaires erraient, qu'ils croyaient au lieu de savoir. Jésus lui-même n'était plus un croyant dans le sens des ordonnances de Moïse, dans lesquelles il avait été élevé ; au moins il n'observa plus quelques-unes. Il ne jeûnait plus, ses disciples non plus ; il fréquentait la société des païens et des pécheurs (des gens de rien, de mauvais individus) ; il guérissait des malades même aux jours fériés, au sabbat. Et comme Jésus ne croyait pas tout ce qui était écrit dans la vieille loi mosaïque, de même il ne rencontrait pas toujours une croyance absolue chez les disciples, et moins encore chez la masse du peuple.

Ainsi, Nathanaël entendant parler de Jésus le Nazaréen, s'écrie (saint Jean, 1, 46) : « Quel bien saurait donc nous arriver de ce Nazareth ? » — Les disciples, quand Jésus veut qu'on pardonne à son prochain même sept fois par jour, s'écrient (saint Luc, 17, 5) : « O maître, veuille nous fortifier dans notre croyance ! » — Les disciples avaient beaucoup de peine de croire à la résurrection de Jésus : « Et ceux qui apprirent qu'il vivait encore et qu'il s'était fait voir, n'y croyaient point » (saint Marc, 16, 11) : « et ils s'en allèrent et l'annoncèrent à d'autres ; ceux-ci n'y croyaient non plus (13) ; » « à la fin, quand les Onze étaient assis autour de la table, il se manifesta, et il leur reprocha leur défaut de croyance et la dureté de leurs âmes, de ne pas avoir ajouté foi à ceux qui l'avaient vu (14). »

Voyez saint Luc, 24, 11, 12 : « Et leurs paroles leur parurent être des fables, ils n'y crurent point » ; « Et Pierre se leva et courut à la tombe, et y regarda, il n'y vit que le linceul, et il s'en alla très étonné. » Cela arrive à cet apôtre, auquel la résurrection au troisième jour avait été si souvent prédite.

Saint Matth., 28, 17 : « Et le voyant, ils s'agenouillèrent devant lui ; quelques-uns d'eux en doutèrent toutefois. »

Saint Matth., 16. Jésus dit à ses auditeurs qu'il va être livré, crucifié et ressuscité trois jours après : alors Pierre l'interrompant s'écrie avec une aimable naïveté « O maître, épargne-toi donc ; que cela ne t'arrive jamais. »

Paul, ce me semble, n'est pas trop sûr de la résurrection (aux Philipp., 3, 11-13). D'après l'épître aux Colossiens (3, 1-4), nous avons déjà fait notre résurrection ; c'est comme II, Timoth., 2, 18 ; quelques-uns croyaient que la résurrection s'était déjà accomplie. Beaucoup, parmi les premiers chrétiens, ne croyaient pas à la résurrection (I Corinth., 15, 12).

A plusieurs endroits, on lit de la non-croyance des chrétiens primitifs et de ceux qu'on s'efforçait de gagner (Act. des Apôt., 17, 32 ; 28, 24 ; I Corinth., 1, 23 ; II, Pierre, 3, 3 ; I, Jean, 2, 22 ; I, Jean, 4, 3 ; II, Jean, 7). Jésus même douta de trouver partout de la foi, et l'apôtre dit (II Thessalon., 3, 2) : « La foi n'est pas l'affaire de tout le monde ».

Jésus ne rencontra aucune croyance dans son lieu natal (saint Matth., 13, 5-8 ; saint Luc, 4, 23-29), et à Rome, l'apôtre Paul entendit de la bouche des Juifs (Act. des Apôt., 28, 22) : « Quant à cette secte-là, nous savons qu'elle éprouve de l'opposition partout ».

L'anecdote du repas donné à cinq mille hommes est remarquable ; elle fait voir que le peuple s'attache facilement par son intérêt matériel à une personne, et qu'il se laisse volontiers gouverner à l'aide d'un panier rempli de pain, On y voit aussi que la foi fut exigée pour empêcher

toute recherche critique sur les signes, les miracles et les promesses, si nécessaires pour un prophète d'alors. Les disciples devaient croire aux signes, aux miracles, aux promesses, même si leurs cinq sens leur en prouvaient le contraire.

Après sa résurrection, ils le voyaient sur une montagne, mais quelques-uns parmi eux doutaient. Il se montra donc à eux sous une forme toute différente ; sans cela, ils n'auraient assurément point douté. Peut-être l'homme qui leur apparut n'était-il point Jésus ?

Act. des Apôt., 28. On lit de la promenade à Emaüs, village dans les environs de la capitale : en route, Jésus rencontra plusieurs de ses disciples, qui ne le reconnurent point, bien que cela se passât en plein jour. Enfin, ils le reconnurent à sa manière de rompre le pain, et aux stigmates de ses mains et de ses pieds. Eh bien, ils ne le prirent pourtant point pour Jésus (41) ; chose singulière, ils ne le reconnurent point aux traits de sa physionomie.

Après s'être rassasiées, les cinq mille personnes dirent : « C'est là, en effet, le prophète qui doit venir dans le monde. Or, Jésus s'apercevant qu'ils arriveraient le proclamer roi, s'en alla de nouveau sur une montagne, lui tout seul. Le soir, les disciples descendirent au lac, ils montèrent le navire et traversèrent le lac jusqu'à Caphernaüm. Et il faisait déjà nuit, Jésus n'était pas encore parmi eux (saint Jean, 6,14). » Maintenant, dit le texte, Jésus les rejoint en marchant sur l'eau ; chose fort peu importante pour moi. Seulement, le verset 21 paraît prouver que Jésus attendait ses disciples à la rive : « Alors ils voulurent le prendre dans leur navire, et le navire aborda aussitôt la terre. »

Le récit de ce repas merveilleux (saint Luc) prouve que Jésus avait d'abord tout seul quitté le peuple, que ses disciples en firent autant dans la nuit, et qu'on prit la route sur le lac pour se rejoindre de l'autre côté. Le peuple ne pouvant pas toujours recevoir à manger de Jésus, qui

n'avait quelquefois lui-même de quoi manger (saint Matth. 21, 18, 19 et 12, 1), fut de la sorte laissé seul ; il aurait été capable de s'emparer de Jésus pour se faire nourrir jour par jour. « Et le lendemain (22) le peuple, rassemblé de ce côté du lac, s'aperçut qu'il n'y eût pas de navire, excepté celui des disciples, et que Jésus n'y était pas monté, mais que les disciples étaient allés en navire sans leur maître. Alors d'autres navires, de Tiberias, abordèrent près l'endroit où le peuple avait mangé le pain suivant la bénédiction du Seigneur. Or, le peuple voyant ni Jésus ni ses disciples, monta les navires, et débarqua à Caphernaüm et chercha Jésus. Et l'ayant enfin trouvé de l'autre rive du lac, il s'écria : O rabbin, quand donc est-tu arrivé ici ? Jésus leur répliqua : Certes, je vous le dis, vous ne me cherchez point ici pour avoir assisté à mes miracles, mais pour avoir dîné avec du pain et pour vous être rassasiés ; ne cherchez donc plus un aliment qui passe et qui s'en va, mais celui qui reste pour la vie éternelle. »

Jésus craint donc beaucoup moins sa proclamation comme roi, que d'être forcé de nourrir encore une fois le peuple d'une façon si miraculeuse ; il continue ainsi : « Voici le pain divin, qui descend des cieux et qui donne au monde la vie. Alors ils lui dirent : O maître, veuille nous donner toujours de ce pain-là. »

En d'autres termes, ces gens affamés veulent avant tout du pain, n'importe d'où : du ciel, du boulanger, c'est égal. Une multitude qui a faim, doit être contente quand le prophète leur fournit cinq mille pains miraculeux, et elle demande avec instance que cela soit répété. Seulement, il est permis de s'étonner que le prophète qui avait dit : « Qui voudrait offrir une pierre à celui qui demande du pain ? » ne leur donne plus à manger. Le prophète s'écrie (33) : « Moi, je suis le pain de la vie ; qui vient chez moi n'aura plus faim, et qui croit en moi, n'aura plus soif : » mais le peuple avait bien réellement faim, et la faim n'est point mystique, on le sait. Le peuple avait l'estomac vide, les

paroles hyperphysiques du prophète ne lui plurent donc que médiocrement : « Et les Juifs de murmurer, puisqu'il leur venait de dire : Moi, je suis le pain descendu des cieux, et ils dirent : Celui-là n'est-il pas Jésus ? nous connaissons bien son père et sa mère, il n'est point descendu des cieux (41). » Que faire alors ? Jésus se trouve dans une alternative dangereuse : s'il ne répète le miracle des pains, il doit au moins éviter l'apparence de ne pas en avoir pu donner ; ainsi, il se ravise et prêche (51) : « Moi, je suis le pain vivant descendu du ciel, qui mangera de ce pain, vivra en éternité ; et le pain que je donnerai, c'est ma chair à moi, je la donnerai pour la vie du monde. Alors les Juifs se mirent à disputer entre eux en demandant : Comment celui-là pourrait-il nous donner à avaler sa chair à lui ? »

En effet, cette phrase était trop forte même pour ses disciples (60) : « Et beaucoup parmi eux, qui avaient entendu cela, s'écrièrent : Quelle singulière expression ! qui pourrait comprendre ? Mais Jésus, s'apercevant de leur étonnement, leur dit : Cela vous scandalise-t-il ? »

On voit que les disciples ne croyaient pas tout de leur maître, et que leur maître n'était pas capable de les rendre tout croyans. On lit même (66) : « Et dès lors beaucoup de ses disciples l'abandonnèrent. » Ainsi, notre défaut de croyance se trouve déjà justifié chez les évangélistes par d'augustes exemples.

LES APÔTRES ET LES DISCIPLES COMMETTENT DES FAUTES.

Saint Matth. 1, 19 écrit : « Joseph, son mari, était pieux, il ne voulait point lui infliger un blâme (public), mais il se proposait de la quitter clandestinement. » Qui n'en serait pas scandalisé ? car en effet, d'un côté Joseph ayant la conscience nette n'avait pas besoin d'abandonner en secret sa fiancée, et s'il l'eût fait, les soupçons du public l'auraient

suivi. Joseph, au contraire, s'il était réellement père de Jésus, mériterait des reproches pour avoir voulu quitter son épouse. Le premier évangéliste paraît avoir regardé Joseph comme père, il rappelle du moins époux de Marie

Voyez la jalousie de Pierre (saint Jean 21, 21) ; son égoïsme (saint Matth. 19, 27) ; il renie son maître (saint Matth. 26, 70 ; saint Luc 22, 3 ; saint Jean 18, 25) ; la vanité des disciples (saint Marc 9, 33 ; 10, 37 ; saint Luc 9, 46 ; 22, 44) ; l'hypocrisie des apôtres Pierre et Paul (Act. des Apôt. 11, 3 ; 16, 3 ; 21, 20-26 ; aux Galatiens 2, 11) ; la négligence de quelques chrétiens dans les assemblées (aux Hébreux 10, 25) ; le mécontentement à cause de l'inégalité dans les soins à porter aux veuves (Act. des Apôt. 6, 1) ; les querelles pour avoir fréquenté des non-circoncis (Act. des Apôt. 11, 2) ; on parle mal des apôtres (aux Corinth. II, 10, 1-3, 10-12 ; 8, 20) ; Jean quitte Paul (Act. des Apôt. 13, 13) ; Paul ne veut plus revoir Jean (Act. des Apôt. 15, 38) ; il se dispute avec Barnabas (Act. des Apôt. 15, 39) ; l'immoralité des chrétiens (Corinth. I, 5,1) ; la méfiance et la jalousie des premiers chrétiens (aux Galatiens 2, 4 ; 4, 15 ; aux Philipp. 1, 15 ; Jean III, 9, 10) ; la discorde parmi les chrétiens (aux Rom. 16, 17 ; Corinth. I, 1, 11 ; Corinth. II, 12, 20 ; Galat. 1, 7 ; Timoth. I, 4, 1 ; Timoth. II, 2, 14 ; Paul l'affirme ; Tit. 3, 3 ; Tim. I, 15 ; Corinth. 15 19 ; Ephes. 3, 8). En d'autres termes, même les meilleurs sont des pécheurs : il en sera toujours ainsi, l'intelligence humaine se trouve toujours en guerre avec les passions. En ouvrant le Nouveau-Testament, n'oublions donc jamais que ses rédacteurs n'ont été que des hommes comme nous autres.

JÉSUS LUI-MÊME SE TROMPE.

Le deuxième évangéliste écrit (16, 18) : « Que m'appelles-tu bon ? personne n'est bon, excepté Dieu seul ; « par conséquent même Jésus ne se croyait pas bon, il

n'avait jamais l'arrogance de se donner pour Dieu en personne. Il ne s'était pas encore délivré des préjugés nationaux au commencement de sa carrière : « N'allez point sur le chemin des païens, ne vous rendez point dans les villes samaritaines (saint Matth. 10, 5). » Une femme païenne le supplie de porter du secours à sa fille, tourmentée par le Démon : Jésus n'y répond pas ; et comme la mère continue de crier, des disciples prient Jésus de faire quelque chose pour elle ; mais il dit (saint Matth. 15, 24) : « Je ne suis envoyé que pour les brebis égarées de la maison Israël ; alors elle revint et se prosternant elle s'écria : O mon maître, porte-moi du secours ! Mais Jésus lui répliqua : Il ne conviendrait pas d'arracher le pain aux enfans et de le jeter aux chiens. »

Plus tard, il est vrai, Jésus se défit de cette aversion pour les étrangers (les païens, les non-juifs), et il entra souvent dans leurs demeures. La petite peuplade si hospitalière des Samaritains refusa de le recevoir : elle ne l'aurait pas fait, j'en suis sûr, si elle n'avait pas connu son antipathie envers elle.

Jésus ne se possédait pas toujours : sa langue prononçait parfois ce que son intelligence et son cœur n'auraient pas approuvé dans un moment plus calme, il agit même contre ses propres ordonnances (saint Matth. 5, 22) : « Quiconque est en colère contre son frère, se rend coupable du jugement ; celui qui dit infâme, mérite les flammes de l'enfer. » Eh bien, Jésus lance ces mêmes malédictions sur la tête des pharisiens, qu'il qualifie d'infâmes et d'aveugles : saint Matth. 23,17 et 19. De même l'apôtre Paul (Corinth. I, 15, 36) : « O infâme, les semences que tu jettes ne vivront jamais ! »

Le quatrième commandement de Moïse impose aux enfans d'honorer leurs père et mère : Jésus s'adresse rudement à sa mère à la noce de Cana, lorsqu'elle venait de lui dire qu'il n'y avait plus de vin (le quatrième évangile 2, 4) : « O femme, qu'ai-je à faire avec toi ? » On peut

conclure du verset 10 que la société à table n'avait plus besoin du vin pour étancher la soif, et si Jésus lui procura encore douze ou dix-huit mesures de cette boisson, il prouva par-là qu'il aimait lui aussi à rester attablé dans un cercle de bons amis. Jésus était un simple mortel comme nous tous. Il avait aussi, à côté de son amour universel du genre humain, ses affections particulières pour deux femmes, que l'évangile nomme Marie Madeleine et Marthe, et pour deux hommes nommés Lazare et Joannès (saint Jean 12, 23 ; 10, 26). Lazare était le frère de ces deux femmes ; Marie Madeleine avait une mauvaise réputation, on l'appelait dans sa ville une pécheresse (saint Luc 7, 37).

Jésus avait faim et soif, il sentait la fatigue du corps et de l'esprit ; il s'enfuit, il se cache pour éviter la mort, comme tout autre mortel (saint Matth., 12,15 ; 26, 37 ; saint Marc, 3, 7 ; 14, 33 ; saint Luc, 5, 16 ; 9, 10 ; 21, 37 ; 12, 50 ; 22, 43 ; saint Jean, 7, 53 ; 8, 1). J'en passe encore d'autres exemples.

Maintenant, jetons un coup-d'œil impartial sur ses rapports avec Judas Iscarioth. Nous y rencontrons les mêmes passions violentes, qui du fond de deux âmes jaillissent comme deux torrens de feu, et qui finissent par produire un effroyable dénouement, chose qui se voit aujourd'hui comme il y a dix-huit siècles. Il paraît que les disciples vivant en communauté entre eux confiaient à Judas, leur trésorier, tout argent dont on leur faisait cadeau. Beaucoup de femmes allaient avec eux, comme la pécheresse Marie Madeleine (saint Luc, 8, 2) et la femme d'Hérode ⁽³⁾ ; ces femmes donnaient de l'argent à la caisse commune. Un jour, Madeleine crut faire une action excellente, en oignant avec un onguent précieux la tête de Jésus, ou comme dit Jean, ses pieds. Le premier évangéliste (26, 7-11) et le Deuxième (14, 3-7) racontent que tous ses disciples en murmurèrent : « A quoi bon cette niaiserie ? on aurait dû vendre cet onguent pour trois cents deniers, et

distribuer l'argent aux pauvres. » D'après saint Jean, le disciple favori de Jésus, ce ne fut que Judas Iscariot qui parla ainsi au maître ; celui-ci lui répliqua : « Laissez-la donc faire, elle l'avait économisé pour mes funérailles ; vous avez en effet toujours parmi vous des pauvres, et vous ne m'aurez point toujours, moi. » Jésus, loin de justifier cette action, ne veut que l'excuser ; elle fit, à la vérité, une impression fâcheuse sur les élèves, elle était en contradiction avec tout le reste. Jean, ce me semble, l'a senti, il cherche à détourner l'attention des lecteurs, et continue (12, 6) : « Judas ne dit point cela à cause des pauvres ; Judas était voleur ; il était le caissier et portait ce qu'on lui donnait. » Cette singulière méfiance de saint Jean me paraît peu fondée ; je crois Iscariot honnête homme et vrai partisan de Jésus, mais il se trouva froissé par l'action de la pécheresse. Je ne sais pas si Judas avait raison, mais je sais que Jésus ne l'aimait plus depuis longtemps ; dans un chapitre précédent (6, 64) Jean écrit : « Parmi vous, il y a quelques-uns qui n'ont pas de foi ; car Jésus n'ignorait pas de prime-abord celui qui le trahirait. Jésus répondit : Ne vous ai-je pas choisis, vous douze, et l'un d'entre vous est du Démon ? Jésus entendit par-là Judas Iscariot ; et en effet, cet individu qui était l'un des douze l'a trahi. » Selon Matth., 25, 16, ce Judas ne commença à détester le maître qu'après l'action de Madeleine ; en ce cas Jésus aurait donc montré envers lui une méfiance prématurée et mal fondée, en lui faisant ce sanglant reproche déjà du temps de son discours sur la montagne.

Bref, la scène où Madeleine avait joué un rôle si touchant, avait séparé pour toujours les âmes de Jésus et de Judas. Jésus a dû, en effet, se trouver blessé d'une manière très douloureuse quand le disciple, qu'il méprisait, avait osé lui reprocher cette ovation anti-principielle, et cela avec l'apparence du droit.

Ils s'attablèrent le même soir, d'après d'autres quelques jours plus tard, pour manger l'agneau du passah. Certes,

chacun des élèves avait alors le noble orgueil d'être reconnu par ses confrères comme un membre utile dans ce cercle communautaire. C'était un repas de famille, pour ainsi dire, et chacun par conséquent avait bien le droit d'exiger qu'il ne fût pas troublé par des paroles blessantes : un pareil banquet ne doit jamais servir d'occasion pour se lancer des reproches. Eh bien ! qu'on s'imagine ce que Judas, qui se souvenait fort bien de la querelle à propos de Madeleine, a dû éprouver dans son cœur, quand Jésus dit pendant qu'on lui lave les pieds (saint Jean 13, 10) : « Vous êtes purs, mais vous ne l'êtes point tous. »

Quant à moi, je comprends parfaitement la sinistre impression de cette phrase sur le cœur de Judas, qui avait quelque chose à se reprocher ; mais je sais aussi que je ne voudrais pas l'avoir prononcée en ce temps et lieu, même contre un homme que je haïrais comme Jésus haïssait Judas. Et encore (21) : « Il y a un homme parmi vous qui me trahira. » Et plus encore (26) : « C'est celui auquel je vais offrir ce morceau ; et ayant mis le morceau dans la sauce, il l'offrit à Judas Iscariot. »

Certes, je préfère être crucifié, si vous avez besoin de martyrs pour la bonne cause, mais faites-moi grâce de ce détestable morceau ; je ne pourrais pas plus que Judas maîtriser ma douleur. O Jésus, que tu es cruel dans cette heure suprême, qui va décider de la vie de deux hommes ! Judas, dit-on, couvait depuis longtemps dans son âme la trahison : mais le calice de ce malheureux était plein, et cette dernière goutte le fit déborder. « Et après ce morceau (27) le Satan entra dans Judas. Alors Jésus lui dit : Ce que tu feras, fais-le bientôt. Et après avoir pris le morceau, il sortit. Et il était nuit. »

Oui, il était nuit, dans le monde comme dans le cœur du traître. Qui est celui qui aurait assez de courage et d'expérience pour jeter un regard profond dans le chaos effrayant d'un cœur humain, dont toutes les fleurs morales et intellectuelles viennent de faner sous ce coup inattendu

d'une parole mortellement incisive ? un coup qui brûle avec la rapidité de l'éclair notre monde intérieur tout entier, avec toutes nos idées, toutes nos sympathies et toutes nos croyances ? un coup de foudre qui change dans une seconde notre moi vivant en une statue mécanique, en un automate qui parle et agit sans penser, et qui pense sans savoir ce qu'il pense ? Le cœur de Judas était pervers, dites-vous ; soit : mais remarquez que le morceau maudit que le maître lui offrit, lui ravit comme par enchantement tout ce qui l'avait encore retenu à la vie : honneur, estime de soi-même, amitié, amour, espérance, tout cela lui disparut à jamais par ce morceau de l'agneau sacré.

Désormais Judas hait, sa haine devient aussi intense que son amour l'avait été. Et pourtant cet homme sentit plus tard un repentir tel qu'il le poussa au suicide ; cette fin lamentable aurait dû, ce me semble, concilier avec le pécheur les époques suivantes, et détourner de lui leurs malédictions. Iscariot avait au moins le courage de ne pas survivre à son déshonneur : tandis que dans la même nuit Jésus fut trois fois renié par Pierre, ce rocher sur lequel son maître avait résolu de bâtir la jeune église. Ce rocher ne s'en brisa point de repentir...

Jésus aussi avait éprouvé un tourment intolérable, bien qu'invisible, par les reproches que Judas lui adressa à propos de l'onction des pieds. Judas aurait mieux agi de le faire sous quatre yeux, avec énergie mais avec douceur, au lieu de froisser ses sentimens en insistant sur le point d'utilité financière, et cela encore en public, au milieu de sa petite cour de disciples et d'adhérent des deux sexes, parmi lesquels il y en avait sans doute beaucoup qui ne connaissaient le maître que depuis quelques jours, ou même depuis quelques heures. Voilà ce qui arrive quand les passions s'y mettent. Judas me paraît avoir préféré l'intérêt général de la propagande à tout intérêt personnel ; mais lui et le maître ne se comprirent plus. L'un et l'autre, ils se préparèrent réciproquement le calice de la mort. Eh bien !

nous aussi, pauvres pécheurs que nous sommes, nous avons déjà goûté de ce calice empoisonné dans la société d'aujourd'hui, et nous aurons encore à boire bien des fois, jusqu'à ce que nous l'aurons vidé à fond. Quelques-uns en boivent comme Judas pour trente deniers, beaucoup d'autres pour quelques centimes : il y en a même qui n'y mettent rien, et qui en boivent le venin qui va gonfler leurs cœurs.

JÉSUS ÉTAIT CHARPENTIER ; IL AVAIT DES FRÈRES ET DES SOEURS.

Les évangélistes se taisent sur sa vie depuis sa douzième année jusqu'à la trentième, c'est une lacune de dix-huit ans, et précisément l'époque la plus importante d'un homme extraordinaire. A trente ans il était charpentier, et avait quatre frères, Judas, Simon, Joses et Jacob, et des sœurs (le deuxième évangile 6, 3), tous enfans de Marie. Comparez Matth. 12, 46 ; 13, 55 ; Marc 6, 3 ; Luc 8, 20 ; Jean 7, 3 ; Act. des Apôt. 1, 14 ; Corinth. I, 9, 5. Mais cela n'existe pas pour les yeux aveugles d'un vrai chrétien... Plus d'un, qui était fort pieux, n'en savait rien, et il m'a fallu lui ouvrir le Nouveau-Testament pour lui faire honte de son ignorance.

LA SITUATION POLITIQUE ET SOCIALE D'ALORS.

Les Hébreux avaient perdu leur indépendance politique, ils étaient sous le gouvernement de Rome. Ils voulaient s'en débarrasser ; toutes leurs classes, toutes leurs sectes, les grands-prêtres, les pharisiens, les sadducéens, les esséniens, Joannès le baptiste, Jésus, la populace, tous étaient d'accord là-dessus ; mais ils ne s'entendaient point

sur l'ordre des choses qui devait remplacer l'état présent. Après la mort des derniers prophètes la nation s'était courbée sous une véritable montagne de lois religieuses, de réglemens, d'ordonnances, d'usages, etc.

Après avoir dit qui étaient les pharisiens et les sadducéens, M. Weitling continue :

Les esséniens me paraissent avoir été une secte semi-secrète, comme la franc-maçonnerie ; leur doctrine était évidemment semblable à celle des premiers chrétiens, car les rédacteurs des évangiles, qui ont tant de mots violens contre les sectes pharisienne et sadducéenne, n'attaquent jamais celle des esséniens.

Jésus n'aurait-il pas été un membre de cette secte ? Elle n'était pas trop différente de l'école des pythagoriciens. Jean le baptiste enseignait mot pour mot ce que Jésus affirmait quelques mois après, et les esséniens l'avaient déjà dit avant Jean. Le baptiste jouissait d'une si énorme influence auprès des masses, que les pharisiens eux-mêmes n'osaient médire de son baptême, et que Hérode hésita longtemps avant de le faire tuer. C'était une individualité fort énergique, un véritable orateur très populaire ; il répondit avec élan et avec une noble colère à Hérode, tandis que Jésus tergiversait devant Pilate : Jésus, on le sait, ou se tut ou, s'il daignait parler, s'exprima d'une façon équivoque, par exemple : c'est toi qui le dis ; mon royaume n'est pas de ce monde, etc. Jésus a raison quand il appelle Jean une Lumière qui éclaire et brûle (Jean 5, 35) et le plus grand de tous ceux qui sont nés d'une femme (Matth. II, 11). Eh bien ! ce Jean commence tout-à-coup à prêcher d'un autre personnage prophétique, qui serait infiniment plus grand que lui. Il ne l'aurait assurément pas fait, s'il n'eût pas déjà intimement connu cet autre personnage ; il n'aurait jamais ainsi voulu perdre sa réputation de prophète, si la société secrète des esséniens, dont lui et Jésus étaient membres, n'eût pas été derrière eux, en les dirigeant l'un après l'autre vers un but commun. Quant à

Jean, il s'en trouva certainement fort bien : il avait dignement joué son rôle de préparateur, il augmentait par cette humilité (publique, bien entendu) envers son successeur l'estime que le peuple lui avait déjà vouée, et il facilita à son successeur l'entrée dans la carrière de prophète essénien. Mais à voir l'enthousiasme colossal des masses pour Jean, il l'aurait probablement emporté sur Jésus, si Hérode ne lui eût pas fait trancher la tête.

Les rédacteurs des évangiles se sont bien gardés de nous en dire un mot ; nous sommes réduits à lire avec attention l'historien Josèphe, qui parle ouvertement de l'existence de la société secrète des esséniens.

Cette manière de voir me paraît être la seule qui puisse expliquer, par exemple, les célèbres paroles de Jean le baptiste : « Jésus va croître, moi je dois décroître (Jean 3, 30) ; » la société secrète, soit qu'ils en étaient réellement des membres, soit qu'ils se trouvaient sous sa protection, avait déjà distribué à chacun d'eux sa part d'activité.

Vous êtes certainement libres, vous pouvez rejeter mon explication : mais alors permettez-moi de ne voir dans bien des endroits évangéliques que des tromperies, des mensonges calculés, des fourberies. Une société secrète, quand elle concentre toute son habileté, toute sa prudence, tout son savoir, tout son courage sur un seul de ses affiliés, sans que les masses s'en aperçoivent, peut faire beaucoup ; elle peut très bien leur implanter une croyance miraculeuse en ce membre. Les milliers de miracles deviennent de la sorte humains, ils cessent, non-seulement d'être célestes (ils ne le sont plus, ce me semble, depuis longtemps aux yeux de la meilleure partie de mes contemporains), mais ces miracles cessent aussi d'être de misérables tours de bateleurs, comme on s'est plu à le prétendre.

**LA CROYANCE RELIGIEUSE ÉTAIT LA BASE POUR
LES MIRACLES.**

Cela est naïvement exprimé chez le quatrième évangéliste (20, 29) : « Bienheureux sont ceux qui ne voient pas et qui néanmoins sont des croyans. » En effet, il y a dix-huit siècles le cerveau humain, soit juif, soit idolâtre, était rempli de spectres, de revenans, d'apparitions divines et infernales, de visions de tout genre, de miracles, etc., comme si c'étaient des vérités éternelles. Beaucoup de savans mettaient leur honneur à les approfondir, comme s'il y a quelque chose de profond et du fond réel dans les hallucinations individuelles ou nationales ; et beaucoup d'autres se tourmentaient à les constater et à les affirmer, comme si le non-sens et la contre-nature devenaient sens et nature, quand on y applique un raisonnement biais et boiteux. Dans le christianisme du moyen-âge ce scandale universel allait toujours en grandissant ; Luther lui-même, le grand réformateur, ne pouvait s'en débarrasser, il conseillait de noyer les enfans monstres, les enfans des diables, des diabolins et des sorcières. On aurait tort, toutefois, de rejeter à cause de cette erreur la réforme ecclésiastique de Luther ; le principe réformateur réside ailleurs. De même le principe de la religion chrétienne, la Fraternité, n'est pas représenté par les hallucinations évangéliques. Je laisse le champ libre aux interprètes de celles-ci, je ne veux que maintenir le principe de celles-là.

Jésus, comme tout autre prophète juif, était censé pouvoir faire des miracles. Sans miracles point de foi, c'était la devise populaire. Jésus se disait alors : Ces gens-là ne veulent croire en moi que si je leur fais des miracles ; eh bien ! je ne leur en ferai que sous la condition expresse qu'ils me croient.

Ainsi, quiconque ne lui croyait aveuglément, ne pouvait devenir son disciple, ni bienheureux. « Croyez-moi et je vous ferai des miracles, » disait-il. Delà il s'explique que Jésus n'en fit jamais là où il ne rencontra pas de foi, et qu'il en fit quelquefois parmi ceux qui lui crurent. Cela se lit entre autres tout ouvertement, saint Marc 6, 5 : « Et Jésus

n'y pouvait faire aucun miracle, si ce n'est à quelques malades, auxquels il imposa ses mains. Et il s'étonna de leur défaut de foi. »

Avec la foi, au contraire, tout devenait possible ; Matth. 8, 13 ; 9, 21 ; 15, 28 ; 17, 19 ; 21, 22 ; Marc 5, 34 ; 9, 23 ; 10, 52 ; 16, 16 ; Luc 7, 9 ; 8, 25 ; 17, 19 ; 18, 42 ; Jean 11, 40 ; 14, 12 ; Act. des Apôt. 3, 16. Les Juifs exigeaient formellement des miracles de tout homme qui leur prêchait en prophète ou en réformateur : Marc 1, 22 ; Jean 3, 2 ; Act. des Apôt. 4, 30 ; Corinth. I, 1, 22.

Le peuple suivait Jésus et ses apôtres plus encore pour les miracles que pour leur doctrine (Jean 6, 26 ; 11, 47 ; 12, 18 ; Act. des Apôt. 13, 12).

Les plus érudits d'alors disaient qu'il expulsait les démons par un mauvais génie nommé Belzébuth ; d'autres disaient qu'il était possédé d'un démon ; Matth. 12, 24 ; Marc 3, 21, etc., etc., etc.

Jésus se servait à faire ses guérisons miraculeuses, de certaines manipulations (Marc 8, 23) ; il met de la boue sur les yeux d'un aveugle, mais celui-ci, loin de voir clair après cette opération, est envoyé se laver la figure dans un étang ; après son retour il y eut des gens qui ne reconnurent plus cet homme. On doit ici se demander ; Qui donc était le rapporteur de ce fait, et quel était son intérêt ? ?...

Jésus n'aima pas toujours à faire des miracles : Matth. 12, 83 ; 16, 1 ; Marc 1, 35 ; 11, 12 ; Luc 11, 29. Ses élèves ne purent toujours chasser les démons (Marc 9, 18), et à leur question il leur répond, que cette espèce de démons ne cède qu'aux jeûnes et qu'aux prières. Il aurait mieux agi en leur disant cela plus tôt.

D'autres hommes, qui ne croyaient pas. (en Jésus) réussissaient pourtant à faire des miracles (Act. des Apôt. 6, 8 ; 8, 9 ; 13, 6 ; 19, 13 ; Thessalon. II, 2, 9) ; Jésus ne

l'empêchait pas (Luc 9, 49). Des anti-chrétiens feront des miracles (Matth. 24, 24) ¹⁴⁶.

Faire revivre un mort, n'était du reste nullement quelque chose d'inouï ; cela s'est vu avant et après Jésus : Rois I, 17, 23 ; Rois II, 4, 35 ; Act. des Apôt. 20, 9-12.

Voici ce que j'ai trouvé à remarquer dans l'histoire de Lazare : Jésus se rend à Jérusalem vers pâques, et aux environs de la capitale il ressuscite cet homme ; quelques jours après l'onction a lieu, il entre dans la ville, il chasse les marchands du temple. On conçoit que tout cela s'enchaîne. Pour faire une insurrection, Jésus a besoin d'adhérens ; à Jérusalem il n'y pouvait espérer (Jean 11, 8), Jésus en cherche donc chemin faisant. Une résurrection devait considérablement augmenter le nombre de ses partisans ; voyez Jean 12, 9. Lazare et ses deux sœurs étaient chers à Jésus (Jean 11. 5) ; Maria Madeleine l'avait oint, à elle Jésus se présenta le premier après sa résurrection (Marc 16, 9). Eh bien ! comparez Jean 11,15 : « Je suis content à cause de vous de ne pas y avoir été : vous croirez ; mais allons chez lui. » Donc, si Jésus eût raconté cela après y avoir été, ses disciples ne lui auraient pas cru la mort de Lazare, ni qu'il le ressusciterait. Qu'en suit-il ?

Jésus apprend la maladie de Lazare, mais il reste encore deux jours là où il est ; enfin il suit les deux sœurs (6). Il savait, sans doute, qu'il le fera ressusciter ; mais alors, pourquoi pleure-t-il (35) ?

Bref, Jésus pour propager sa doctrine avait besoin d'être regardé comme thaumaturge. De ce point de vue on comprend ses paroles : Bienheureux sont ceux qui, même en ne voyant pas, croient pourtant. A chaque pas il dirige l'attention de ses auditeurs sur son prophétisme (Luc 10, 18 ; Jean 11, 15 ; 1, 48 ; 11, 42 ; 13, 19 ; 14, 29).

Jésus, dira-t-on, s'est donc servi de la maxime jésuitique, c'est-à-dire, il a cru que le but sanctifie les moyens. Eh

bien ! après ? Si ce but est bon, cette maxime nous doit-elle encore faire horreur ? Non. Les médecins, quand ils ont devant eux un malade inquiet, méfiant, peureux, ignorant, d'un esprit léger, ne sont-ils pas obligés à y recourir ? N'en serait-il pas de même dans l'éducation ? pas de même dans une école ? Et n'en serait-il pas de même quand il s'agit de porter remède à une société politique ? Beaucoup de rapports, appelés aujourd'hui délit, crime, péché, passion, ont parfois servi à obtenir un but louable et à prévenir un mal. Dans certains cas la non-application de ces moyens serait même une lâcheté.

C'est vraiment drôle : la sagacité chrétienne sait très bien expliquer les miracles de Mahomet ; la colombe, disons-nous, qui lui parlait à l'oreille, était instruite à y prendre des grains de blé ; la voix qui de dessous la terre cria : « Mahomet est le plus grand de tous les prophètes, » n'était qu'un homme caché dans un puits fermé, que Mahomet fit combler de sable pour couvrir à tout jamais sa tromperie.

Les Juifs savaient des choses semblables sur le compte des apôtres (Matth. 27, 63) : « Seigneur, nous nous souvenons du mot que ce séducteur prononça quand il était vivant : je ressusciterai dans trois jours. Veuille donc ordonner que le tombeau soit gardé jusqu'au troisième jour ; sans cette précaution ses disciples seraient peut-être capables de l'en ôter furtivement, et ils diraient au peuple : Voyez, il vient de ressusciter des morts. Alors cette dernière fourberie serait plus détestable encore que la première. »

En effet, rendre heureuse une nation imbue de préjugés et de superstition, est une tâche difficile ; Socrate déjà, dans la République communiste de Platon, a dit : « Nos gouvernans devront employer au salut de nos gouvernés des tromperies de plusieurs espèces. » Socrate l'a dit trois siècles avant Jésus, et cela dans la république athénienne.

Le réformateur juif aurait-il moins connu les hommes que le réformateur grec ? Je ne crois pas.

Ainsi, Jésus n'a pas fait un nombre plus considérable de miracles, ni de miracles plus grandioses, que d'autres prophètes bibliques qui existaient avant lui, de son temps, et après lui. Des miracles furent opérés aussi par des personnes qui ne croyaient pas en lui, et même, il le dit au moins, par des ennemis de sa doctrine et de son dogme : les miracles de Jésus perdent donc toute leur valeur pour nous, et ce serait une extrême erreur de l'adorer à cause de ses miracles. Même s'il eût été dans son époque le seul faiseur de miracles, qu'est-ce que cela nous fait aujourd'hui, après dix-huit siècles de larmes, de sueur et de sang ? Ne soyons pas si lâches, si infâmes, de battre des mains en voyant porter du secours encore aujourd'hui à un, à deux, à trois individus, tandis que l'immense majorité des souffrances reste accroupie dans la misère matérielle, morale et intellectuelle. N'envisageons donc que les grains de blé, qui forment l'intérieur de sa doctrine, mais rejetons scrupuleusement la poussière dont on l'a couverte depuis tant de siècles.

QUELQUES PETITS MOYENS EMPLOYÉS PAR JÉSUS.

Voulez-vous répandre une rumeur, dites-la à quelques-uns sous la condition du silence, et soyez persuadés que ceux-ci la communiqueront sous la même condition à d'autres, et que bientôt toute la population le saura.

Jésus recommandait souvent de ne rien publier sur ses miracles (Matth. 8, 4 ; 9, 30 ; 17, 9 ; Marc 1, 44 ; 3, 12 ; 5, 43 ; 7, 36 ; 8, 26 ; 9, 9, etc.). Une exception se lit, Marc 5, 19 et Luc 8, 39.

Quand un accusé devant ses juges ne répond ni oui ni non, il leur donne par-là beaucoup de travail ; de même quand il répond avec des phrases comme : « Tu le dis,

etc. » C'est ce que Jésus a fait (Matth. 24, 3 ; 26, 25 ; 27, 11 ; Jean 8, 25 ; 18, 34). Il aimait quelquefois à répliquer d'une manière évasive, obscure (Marc 11, 33 ; Jean 8, 25 ; 12, 34 ; 13, 28 ; 16, 18, etc., etc.) et il prêchait souvent dans des allégories ou paraboles incompréhensibles pour ses disciples ; il les leur aura expliquées, je le pense, quand il se trouvait seul avec eux ou avec ses plus intimes amis ¹⁴⁷. Ainsi, on lit (Marc 4, 34) : « Il ne leur parlait point sans allégorie, mais il le leur interprétait en particulier. » Comparez Matth. 13, 34. Fort bien : qu'il soit cependant permis de demander, pourquoi il ne daignait pas en donner une interprétation aussi aux masses populaires, qui à coup sûr en avaient autant besoin que ses disciples. Jésus y répond, ce me semble, chez Matth. 13, 11 : « Il a été donné à vous d'entendre le mystère du royaume céleste ; à ceux-là il n'a point été donné. On donne à celui qui a, on prend à celui qui n'a point (Matth. 25, 29 ; Marc 11, 25 ; Luc 8, 18), » ce que je comprends de la manière suivante : « Celui qui a de l'intelligence saura sur mon but plus que tous les autres, qui, dépourvus d'intelligence, seront entièrement éblouis et égarés par mes phrases allégoriques ; » chose qui est plus explicitement dite chez Marc 4, 10 : « Étant seul, ceux qui l'entouraient et les Douze lui demandèrent l'explication de l'allégorie. Et il leur dit : Il est donné à vous d'apprendre les secrets du divin royaume, tandis que ceux-là qui sont dehors n'entendent que des allégories ; afin qu'ils voient les yeux ouverts sans reconnaître, afin qu'ils écoutent les oreilles ouvertes sans comprendre : afin qu'ils ne se convertissent jamais et que leurs péchés ne leur soient jamais remis (comparez Jean 9, 39 et 14, 26). » Jésus veut donc tromper ; cette étrange intention perce dans cette phrase. Je crois qu'il ne l'a fait que pour éviter par-là les oreilles de ses ennemis ; son but était révolutionnaire, et partant il était peu convenable de le dire tout entier devant toute rassemblée ¹⁴⁸ : il voulait renverser le double

joug de la tyrannie indigène cléricale et du despotisme étranger romain, il voulait même ériger un état communiste et solidaire.

CONTRADICTIONS ÉVANGÉLIQUES.

Elles sont nombreuses ; seulement les philosophes anti-chrétiens et athées n'ont pas toujours été heureux à les faire ressortir. Je me place ici comme défenseur du christianisme (c'est-à-dire de la Fraternité), et je me fais fort d'augmenter de la moitié au moins la masse des contradictions évangéliques relevées par les philosophes anti-chrétiens, ou anti-religieux. En voici des exemples :

Jésus jugera tous (Jean 5, 22 ; 9, 39) et Jésus ne jugera personne (Jean 3, 17 ; 12, 47). — Jésus mange avec des pêcheurs (Luc 15, 2) et Paul défend de le faire (Corinth. I, 5, 11). — Jésus veut qu'on porte secours à tout homme quelle que soit sa religion (Luc 18, 29) et Jean veut qu'on ne salue ni ne reçoive chez soi que des chrétiens (Jean II, 10, 11). — Paul veut qu'on ne maudisse pas (aux Rom. 12, 14), et Paul lance des malédictions (aux Galat. 1, 8). — Jésus veut qu'on adresse des reproches, sous quatre yeux, à un frère qui vient de manquer à son devoir (Matth. 18, 15), et Paul veut que cela se fasse en public (Timoth. I, 5, 20). — Jean dit, que ceux qui sont de Dieu ne pèchent pas (Jean I, 5, 18 ; 3, 9) : or, il ajoute (Jean I, 5, 19 et 4, 6) que nous sommes de Dieu, d'où il faudra conclure, je pense, que nous ne péchons pas. Ce même auteur dit (Jean I, 1, 8, 10) : « Celui qui dit qu'il est sans péché et qu'il n'a jamais péché, n'est point dans la vérité, et rend de Dieu un menteur. » — Jésus sait tout (Jean 16, 30), et Jésus ne sait pas tout (Marc 13, 32). — Jésus dit (Jean 8, 14) : « En témoignant de moi-même, mon témoignage est vrai » et Jésus dit (Jean 5, 31) : « En témoignant de moi-même mon témoignage n'est point vrai. » Jésus n'accepte point de

témoignage humain (Jean 5, 34) : Jésus accepte celui de Jean (Matth. 17, 9-13 ; Jean 1, 31-34 : 3, 26) ; après avoir témoigné de Jésus publiquement, Jean qui a été fait prisonnier demande si Jésus est celui qui est attendu, ou s'il faudra espérer en un autre ? Matth. 11, 3. Cette phrase renferme encore une contradiction toute particulière : Jean commence par témoigner en public pour Jésus le Messie, c'est-à-dire Jean l'appelle ouvertement le Christ : et plus tard ce même Jean fait demander s'il faut encore s'attendre à voir un autre Christ ? Quant à moi, voici mon interprétation : Jean, dans son cachot, espère que l'insurrection de Jésus va éclater, il cherche par cette question de le pousser à se hâter ; cette question était donc en quelque sorte un reproche fait par le prisonnier à la non-activité de Jésus. Du reste, la question ne fut faite que dans le cercle des disciples, et la proclamation de Jésus avait été faite par Jean en public ; j'y crois découvrir une entente secrète entre Jésus et Jean, tous deux membres de la société essénienne. — Selon Jésus et Paul Dieu prépare des tentations (Matth. 6, 13 et Corinth. 1, 10, 13) : Jacobus, au contraire (Jac. 1, 13), prétend que Dieu ne tente personne pour le mal. D'après Paul les autorités sont toutes de Dieu (Romains 13, 1) et d'après Pierre elles sont de l'homme (Pierre I, 2,13). — Et ainsi de suite.

Je passe la foule des contradictions historiques des évangiles, connue par les travaux des philosophes ; j'insiste avec force sur le noyau principal, qui jusqu'à présent n'a pas encore trouvé l'attention critique qu'il mérite ¹⁴⁹.

Après avoir relevé la singulière identité de la naissance dite surnaturelle de Jésus, du Vichnou des Indiens, du Mithras des anciens Perses (celui-ci est né comme Jésus, à la fin du mois de décembre, dans une étable parmi des bœufs et des ânes) et du père de la famille impériale Kienlong en Chine ; de même, après avoir rappelé que Samson et Samuel, ces deux grandes figures nationales des

Juifs (liv. Samuel I, 1. — Liv. des Juges 13), naquirent, comme Jésus et Jean le baptiste, après l'annonciation par un ange, et après avoir jeté un regard sur tant de héros et de sages plus ou moins historiques du paganisme, tous issus d'un dieu ou d'une déesse : — l'auteur cité les étranges contradictions des évangiles dans le catalogue des ancêtres de Joseph, père de Jésus. Puis il continue :

Jésus n'était point omniscient (Marc 13, 32), car il dit que le soleil, la lune et les étoiles tomberont ; il ne sait pas quand le dernier jour du monde arrivera. Il n'était point la Sagesse-Suprême, car il maudit, par exemple, un innocent figuier. Il n'était point la Bonté-Suprême, car il dit une injure à sa mère (Jean 2, 4), il refuse de se laisser accompagner d'un individu qu'il vient de délivrer des démons qui se retirent dans les corps de pourceaux (Luc 8, 38), il rudoie les pharisiens et Pierre (Matth. 16, 23), etc., etc. Il n'était point la Justice-Suprême, car il défend à ses élèves de fréquenter les païens et les Samaritains (Matth. 15, 24). Il n'était point Tout-Puissant, car il donne aux disciples la force de chasser des démons et ils n'y réussissent pas (Luc 9, 40), et il ne sait comment répliquer aux pharisiens (Luc 11, 53). Le Nouveau-Testament l'appelle, ce me semble, trois fois Dieu, quarante fois Fils de l'Homme, quatre fois l'Homme Jésus-Christ.

QUESTIONS ÉQUIVOQUES.

Le mariage israélite pouvait être rompu par le mari pour un motif quelconque (Moïse V, 22), seulement il était tenu à mettre entre les mains de l'épouse qu'il renvoyait, une lettre de séparation. Ce despotisme marital convenait mal au libéralisme de Jésus, mais avant l'organisation complète de la communauté des biens, Jésus se voyait réduit à renverser les préjugés, sans attaquer de front les lois mêmes. Les pharisiens lui posaient avec beaucoup de ruse

des questions pour le forcer à dire oui ou non ; Jésus était assez prudent pour ne dire ni l'un ni l'autre. Ainsi (Matth. 19, 3) ils demandent, si Jésus veut que le mari renvoie son épouse pour n'importe quelle raison ? Jésus, en disant oui, donnait occasion à autant de médisance que s'il disait non ; il leur rappelle donc les passages, Moïse I, 1, 27 et Moïse I, 2, 24, et finit par qualifier d'adultère une séparation capricieuse ¹⁵⁰. — Le baptême joannite (Matthieu 21, 23) : ici il se tire de la difficulté que les scribes lui préparent par leur question : « Qui t'a donné le pouvoir (de-prêcher sur les miracles) ? » en leur ripostant par cette autre question : « De qui Tenait le baptême de Jean ? de Dieu ou des hommes ? » Les tentateurs hésitent, ils craignent l'enthousiasme du peuple pour ce Jean le baptiste, qui était censé être un divin prophète ; et tous d'avouer qu'ils ignorent de qui il était. Alors Jésus, en s'assimilant indirectement à Jean, son prédécesseur, refuse de leur répondre cette fois. — L'impôt impérial (Matth. 22, 15) : « De qui sont l'image et la légende sur cette pièce d'argent ? » demande Jésus, et quand ses tentateurs disent qu'elles sont de l'empereur romain, il les renvoie avec les paroles si connues : « Donnez à l'empereur ce qui est à lui et à Dieu ce qui est à Dieu. » Jésus, en disant qu'il ne fallait pas refuser l'impôt à Rome, aurait contrarié le peuple juif, qui haïssait les Romains comme les Irlandais haïssent les Anglais. Voyez Marc 12, 13 ; Luc 20, 22-26.

La femme adultère est mentionnée Jean 3, 3 ¹⁵¹ ; des pharisiens et des docteurs de la loi mosaïque demandent à Jésus son opinion sur l'ordonnance de Moïse, d'après laquelle une femme pareille doit être tuée par des coups de pierre. Le verset 7 met dans la bouche de Jésus la réponse évasive : « Que celui parmi vous qui est sans péché lui lance la première pierre. » Le texte dit qu'il écrivit avec le doigt sur le sol avant et après sa réponse, ce qu'il fit probablement dans le but de se donner le temps de

réfléchir sur la réplique la plus convenable, ou, si vous voulez, pour cacher même l'effort qu'il lui coûta d'en trouver une. Du reste, cette scène m'a bien l'air d'avoir été d'avance arrangée par des pharisiens : ils n'étaient probablement point présents immédiatement après l'adultère, et ils n'ont point pris au hasard cette occasion pour tenter la sagacité de Jésus : aussi est-il peu probable que l'attroupement de la populace, qui s'était formé à cette occasion, ait remis l'exécution barbare à un autre temps. Quant à moi, je crois que cette personne avait été payée par des pharisiens, pour qu'elle jouât le rôle d'une femme adultère ; ils tentèrent par là en même temps la perspicacité de Jésus. Le texte dit que tous les accusateurs, l'un après l'autre, se retirèrent du temple, sans mot dire et sans insister sur la lapidation ; peut-être étaient-ils tous convenus de le laisser seul avec cette femme ; au moins, si elle eût été une véritable adultère, ces hommes si pédans et si rusés n'auraient pas abandonné le champ de la discussion et de la loi écrite ; car enfin tant que le pentateuque subsistait, ils étaient dans le droit d'exiger la peine de mort contre cette femme ¹⁵².

Sur la résurrection des mortels Jésus dit (chez Matth. 22, 23), aux saducéens, qui n'y croyaient pas, qu'au ciel les ressuscités ne se marieront point entre eux, tous seront du même sexe ou plutôt ils ne seront d'aucun, comme les anges de Dieu. C'est la célèbre réponse qui veut couper court à la question saducéenne : « Si une femme a eu ici-bas successivement plusieurs époux, avec qui vivra-t-elle-là-haut, comme la loi de Moïse défend la polygamie ? » Mais cette réplique me paraît ne prouver rien du tout, elle me paraît mystique. Et de ces versets qui suivent, « Je suis, dit le Seigneur, le Dieu d'Abraham, d'Isaac et de Jacob, et Dieu est le Dieu des vivans, et non des morts (passage qui se trouve déjà Moïse II, 3, 6), » personne au monde ne saurait inférer une preuve pour la résurrection.

Quant à Matth. 22, 41, où Jésus rappelle aux pharisiens, que le roi David, dans le centième psaume, avait donné le titre mon Seigneur au Messie, et que par conséquent le Messie ne saurait être le fils de ce David, j'avoue franchement que cette prétendue prophétie ne prouve rien. Regardons maintenant ce qui est à mes yeux le vrai principe de Jésus.

LA DOCTRINE PURE.

C'est ici qu'un vaste et magnifique horizon s'ouvre devant nous, et j'aime à croire que ce soit là le véritable noyau de cette noix qu'on connaît sous le nom de christianisme ; rejetons toutes ses vilaines dépouilles, et retirons-en la Fraternité, son centre.

Et d'abord, nous y rencontrons de belles et puissantes paroles adressées aux pauvres, aux cœurs malades, aux prisonniers et aux opprimés (saint Luc 4, 18) ; à ceux qui ont faim et qui pleurent ; Jésus ajoute : « Quant à vous, riches, malheur à vous (saint Luc 6, 20). Chez saint Jacques (2, 5) cela est exprimé encore plus énergiquement : « Dieu n'a-t-il pas élu les pauvres pour hériter son empire, promis à ceux qui l'aiment ? Et vous, riches, avez fait le déshonneur aux indigens. Les riches ne vous font-ils pas violence devant leurs tribunaux ? » — Chap. 5 : « Eh bien ! vous, ô riches, versez donc des larmes et hurlez sur votre misère, qui va arriver. Vos richesses sont pourries. Vos vêtemens sont rongés par les vers. La rouille de votre or et de votre argent criera contre vous, elle brûlera comme du feu votre chair. Vous avez ramassé vos trésors, mais écoutez : le salaire amoindri des travailleurs qui ont cultivé vos terres, témoignera contre vous, et les lugubres accens de vos moissonneurs se sont élevés jusqu'à l'oreille du Seigneur ; vous avez repu vos cœurs comme un jour de bataille. Vous avez condamné et tué le Juste, il ne vous a

pas résisté : mais patience, patience jusqu'à l'arrivée du Seigneur ¹⁵³. » — Saint Matth. 23, 11 : « Le plus grand parmi vous doit se faire votre serviteur, car celui qui s'élève lui-même, sera abaissé, etc. » — Saint Luc 9, 48 : « Et celui-là sera grand, qui est le plus petit parmi vous. » Saint Luc 7, 28, nous lisons encore un mot qui me semble concluant pour mon opinion sur le rapport intime, mais plus ou moins secret entre Jean le baptiste et Jésus : « Parmi tous qui sont nés d'une femme, il n'y a aucun prophète qui soit plus grand que Jean le baptiste, mais plus grand encore est celui qui est plus petit dans le royaume divin. » Ne serait pas ici le mot plus petit le synonyme de plus jeune, plus récent ? Jésus était en effet un prophète plus récent que Jean le baptiste, son maître et prédécesseur.

En même temps il y a là un côté moral, et qui se trouve encore plus développé chez saint Luc 14, 8 ; saint Matth. 20, 25 ; 23, 8 ; saint Luc 12, 37 ; 22, 24 ; saint Marc 10, 42. C'est principalement saint Luc 12, 37 que nous opposerons à quiconque voudra nous prouver l'inégalité par saint Luc 17, 7-9. De même les grandes et simples paroles chez saint Jacques 1, 9 ; aux Galat. 5, 13 ; 3, 28 (ici il n'y a ni Juif ni Hellène, ni esclave ni citoyen libre, ni homme ni femme ; ici tous ne font qu'un dans le Christ) ; saint Jacques 1, 25 ; et aux Corinth. I, 7, 23 : « Vous venez d'être rachetés à un prix bien cher : ne devenez pas les valets des hommes. » — Saint Jacques 2, 14 ; Matth. 7, 21 et saint Marc 10, 20 veulent que le chrétien ne se contente pas de croire en frère, mais qu'il agisse aussi d'après sa croyance fraternelle.

L'abolition de la propriété individualisée, la communauté des biens et des fortunes, cette mesure absolument nécessaire pour réaliser la doctrine de Jésus, était sans doute un énorme obstacle pour sa prédication et pour sa propagation. Tous ceux parmi les Romains, les Hellènes, les Juifs, qui possédaient quelque chose en propre, se

croyaient ruinés, et damnés même, si leur propriété individuelle allait se fondre dans le Bien commun au salut de tous et de chacun ; ils étaient donc bien résolus à frapper la jeune doctrine. Quatre siècles avant notre ère déjà, l'insurgé Mazdak, en Perse, ayant voulu réformer dans ce sens, avait été noyé dans des flots de sang ; il en avait été de même, je le soupçonne, en Italie quant à l'école de Pythagore. Aujourd'hui encore les mêmes causes subsistent, et les prêtres, n'importe de quel culte, parlent toujours des mêmes rêveries comme il y a mille ans ; et pourtant, si vous niez que l'abolition de la propriété individualisée soit le but de la Fraternité chrétienne, vous vous exposerez à méconnaître beaucoup de versets du Nouveau-Testament. Par exemple :

Saint Luc 14, 33 : « Quiconque ne renonce pas à tout ce qu'il possède, ne saurait devenir mon disciple ; » 18, 29 : « Il n'y a personne qui n'abandonne une maison, ou ses parens, ou son épouse, ou ses enfans, à cause du royaume divin : tout lui sera rendu dans ce temps-ci, et il aura la vie éternelle dans le monde futur. » Ce passage n'est point équivoque ; Jésus dit que ce qu'on abandonne pour la bonne cause, sera rendu ici-bas ; or, cette distribution nouvelle du bonheur général sans l'ancienne propriété personnelle ne saurait se faire que par un travail universel et par l'usufruit commun des instrumens de travail. C'est clair, je pense.

Ainsi, Jésus se prononce sans réserve envers le riche, qui a obéi aux lois mosaïques, chez saint Luc 18, 22 : « Il y a une chose encore qui te manque : tu dois vendre tout ce que tu possèdes, tu dois le donner aux pauvres... » et après : « Un chameau passerait plus facilement à travers le trou d'une aiguille, qu'un riche dans le royaume divin. » Voyez saint Matth, 19, 16-30 ; 6, 25 ; saint Marc 6, 8 ; 10, 1.7-30 ; 12, 28-34 ; saint Luc 10, 7 ; 14, 7 ; saint Jean 15, 12. — L'apôtre écrit aux Corinthiens (1, 10, 24) : « Que personne ne s'occupe de son bien à lui, mais de celui

d'autrui. » Et certes, dans les Act. des Apôt. on lit que les chrétiens primitifs vivaient en effet d'après des réglemens communautaires ¹⁵⁴ : chap. 2, 44 ; 4, 32, Ananie et sa femme Saphire furent punis, pour avoir retenu une partie du bien commun.

Or, si le chrétien ne doit plus prêter ni emprunter à tant pour cent, si le pour cent devient zéro, la société chrétienne sera changée par-là dans ses racines : les propriétaires travailleront, chacun selon son aptitude sans doute, mais enfin ils travailleront, et leur argent ne pourra plus travailler pour eux. Cette tradition primitive reparaissait parfois, et même dans le quatrième siècle : saint Ambroise reprocha à quelques spéculans de se faire payer par des marchandises (non par de l'argent) le prêt de leurs capitaux : « Aussitôt que vous vous faites payer n'importe quoi, dit-il, vous devenez par-là des usuriers ; c'est anti-chrétien. » Je m'imagine nos riches d'aujourd'hui demandant à Jésus, comme le Juif riche chez le troisième évangéliste 18, 22, « O maître ! que dois-je faire pour obtenir le royaume de Dieu ? » Je suis persuadé qu'ils s'en iraient aussi attristés que le Juif riche de l'évangéliste (23). Bref, la société actuelle ressemble à une foule de naufragés, dont celui qui réussit à s'accrocher à une planche quelconque, se trouve encore à l'aise, tandis que d'autres périssent dans les flots ; mais ne seraient-ils pas contens tous à la fois, si un grand et bon vaisseau à voiles ou un magnifique bateau à vapeur arrivait pour les recueillir tous sans exception ?

Je vois dans le troisième évangile 12,13 la volonté de Jésus, d'abolir les héritages individuels : « Un homme du peuple lui dit : O maître, dis à mon frère qu'il partage avec moi son héritage. Mais il répondit : Qui est celui qui m'aurait institué juge ou répartiteur d'héritages pour vous ? » Dans le verset 15 Jésus dit que personne ne saurait vivre par une grande fortune seule, par de grands

biens seuls : est-ce que les organisateurs du travail ne disent pas la même chose, quand ils insistent avec tant d'énergie sur la nécessité de travailler personnellement et de ne pas laisser travailler l'argent seul ? Ou, si vous voulez maintenir les héritages, changez-en le système, faites que chacun en ait ; alors il n'y aura plus de malheureux qui sont déshérités par le fait seul d'être les enfans de parens pauvres.

Jésus, il est vrai, n'a jamais ordonné l'abolition de l'argent ; mais il a défendu de l'accumuler, il a voulu qu'on en donne à ceux qui n'en ont pas. Chez le premier évangéliste 10, 9 nous lisons : « Ne portez pas dans vos ceintures (bourses) de l'or, ni de l'argent, ni de la monnaie en cuivre ; » 6, 10 : « Ne ramassez donc pas sur terre des richesses, elles seront bien vite rongées par les vers et volées par les voleurs ; » 6, 24 : « Personne ne saurait être le serviteur de deux maîtres à la fois ; vous ne pouvez être ceux de Dieu et de Mammon. »

La famille n'était pas si hautement estimée par Jésus, ce me semble, que le genre humain : mais entendons-nous bien. Il reniait sa famille, il exigeait la même résignation de ses disciples ; il poussait cela jusqu'à ce degré qu'il empêcha une fois un homme de prendre congé de son père avant d'entrer au nombre des disciples ; une autre fois il défendit à quelqu'un qui voulut d'abord enterrer son père mort, de le faire et il s'écria : Laisse donc les morts ensevelir leurs morts. Un jour, étant assis dans une maison et prêchant, on lui rapporte que sa mère et ses frères sont dehors et le font mander (saint Marc 3, 33) : « Qui est ma mère à moi ? où sont mes frères à moi ? réplique-t-il, et regardant autour de lui dans le cercle de ses élèves, il dit : Voyez, ceux-ci sont mère et frères pour moi, car quiconque fait la volonté de Dieu, celui-là devient mon frère, ma sœur, ma mère. » — Chez Matth. 23, 9 il défend de donner le titre de père à n'importe qui : « Votre Père n'existe qu'au ciel. »

Voilà, certes, de la polémique et de l'animosité contre la famille. Ne lui en faisons pas trop de reproches : fils bâtard d'une pauvre fille, il était méprisé par ses compatriotes, puisque le mariage avec le charpentier Joseph, ouvrier sans fortune, n'avait pas pu effacer la tache, que le misérable préjugé national crut voir sur le front d'un bâtard pauvre et de sa mère indigente. Ah ! si l'on eût été riche, ou noble ! Mais comme on était pauvre, le jeune homme a sans doute dû être abreuvé de sarcasmes innombrables ; de sorte qu'il ne regardait plus tard le mariage et la famille qu'avec une amère dérision, augmentée par son enthousiasme religieux très exalté. C'est principalement pendant les dix-huit premières années de sa vie, que Jésus a eu énormément à souffrir sous ce rapport. Ainsi, il finit par combattre, soit sourdement, soit ouvertement, la famille ou le mariage, c'est-à-dire les relations sexuelles entre l'homme et la femme ; il avait tort, personne ne voudra plus le nier aujourd'hui.

Les familles actuelles, si pitoyablement organisées, qu'elles offrent le spectacle dégoûtant d'un chaos soit ridicule, soit affreux dans les idées et dans le plan d'éducation, seront remplacées un jour par de meilleures, sans le concours satanique de l'argent : on n'aura nullement besoin de renoncer, comme Jésus paraît le prescrire, à la famille en général. L'indifférence avec laquelle Jésus traite la famille, se combine d'une façon singulière avec ce que saint Matthieu nous raconte sur la ligne ascendante de Jésus : dans le fameux registre de ses ancêtres l'évangile cite quatre femmes israélites de conduite peu louable : Thamar, qui séduisit le père de son mari défunt, Rahab, une femme galante, Routh, qui vint trouver son cousin dans la nuit, et Bethsèbe, l'épouse adultère d'Ouria. Et la mère de Jésus même ? — En un mot, dans la société future, quand l'amour et l'honneur purifiés décideront seuls du mariage, sans être falsifiés par des fortunes et des biens, on verra le mariage dans une forme

différente de celles qu'il a eues pendant des milliers d'années et depuis le commencement du genre humain.

Du reste, personne ne saurait reconnaître l'opinion véritable de Jésus sur ce point si délicat et si capital ; les évangélistes ne nous en donnent que des phrases incohérentes. Dans le Deuxième (10, 11) et dans le Troisième (16, 18), Jésus semble appeler adultère chaque séparation, et homme adultère celui qui épouse une femme séparée. Dans Matth. 5, 27 il appelle adultère même tout désir qu'on éprouve pour une autre femme ; d'après Matth. 19, 9 chaque séparation se justifie par un adultère.

Les disciples avaient donc raison de lui dire (Matth. 19, 10) : « S'il en est ainsi, alors il n'est point bon de se marier ; et Jésus leur répondit : Voilà une matière qui n'est pas intelligible à tout le monde, elle ne l'est que pour ceux auxquels il a été donné. » En d'autres termes, Jésus croyait l'intelligence des disciples trop bornée pour comprendre ses idées sur le mariage, et il préférait de ne plus en parler ; plusieurs de ces hommes étant mariés (Matth. 8, 14). D'un autre côté, il ne voulut pas qu'on punît la femme adultère que des pharisiens lui avaient amenée ; lui-même et beaucoup d'apôtres n'ont jamais été mariés, tout en restant dans des relations amicales avec le sexe féminin (Jean 11, 5). Un principe, en effet, dans l'époque de sa réalisation définitive paraîtra un tout autre que dans l'époque de sa propagande. Delà tant de confusions inévitables au commencement. Dans saint Paul, par exemple, il en existe déjà bon nombre ; ne nous étonnons donc pas trop des aberrations sur cet objet des sectes simonienne, nicolaïte, carpocratique, basilienne, marcionite, etc., dans les premiers siècles du christianisme... Mais avant tout, maintenons inébranlablement l'immense différence entre ce qu'on appelle la communauté des femmes, chose infâme et anti-humaine, et la liberté des femmes, chose noble et humaine. Dans la liberté des femmes, comme elle n'a jamais existé,

mais comme elle sera un jour, le sexe féminin sera dans ses droits proportionnellement égal au sexe masculin.

L'EUCCHARISTIE.

Cette institution fut appelée au commencement le banquet de l'amour fraternel, de la charité. Il y a loin de là à notre eucharistie, à la sainte cène d'aujourd'hui. Mais patience, ô pauvres pécheurs ! ce banquet sera rétabli un jour ; vous avez assez longtemps supporté la faim, la soif, le froid, les chaleurs, la fatigue, misérables Lazares que vous êtes ; assez longtemps vous étiez couchés devant la porte de la magnifique salle à manger des riches, pour y ramasser les miettes : vous aurez dans l'avenir à déjeuner et à dîner d'une manière convenable, quand vous aurez travaillé ce qu'on vous avait donné à faire. Vous autres chrétiens modernes, vous croyez peut-être nous rassasier par l'hostie mystique, et vous nous empêchez d'avoir notre part au grand repas fraternel ; vous êtes des trompeurs. Ne me demandez pas s'il faut prendre l'eucharistie comme les chrétiens coptes ou abyssiniens, dit-on, la prennent encore à l'heure qu'il est : dans les églises, en mangeant avec des cuillers et en buvant dans des verres pleins, en fumant et causant, tandis que le prêtre lit la messe. Ne me demandez pas non plus s'il nous faut retourner aux anciens repas agapes des premiers chrétiens dans des catacombes et des grottes. Il s'y passait déjà sous saint Paul bien des désordres, lisez Corinth. I, 11, 21 : cet apôtre ordonne aux chrétiens de ne commencer l'eucharistie que quand ils seront tous autour de la table ; « Que celui, dit-il, qui a trop faim, mange chez soi un morceau avant d'entrer dans l'endroit de la réunion. » Il y arriva des scènes scandaleuses sous plus d'un rapport. En un mot, ne craignons pas le reproche si insipide et si malveillant des repus et des ignorans, quand nous désirons que tous les

chrétiens travailleurs aient désormais la table bien servie, tous sans exception : ce sera notre fête de pâques à nous, et célébrons cette fête assez souvent pour nous fortifier toujours de nouveau pour le travail. Seulement, il faut pour cela que la résurrection se fasse, la grande résurrection des hommes tourmentés, des aveuglés, des trompés. Les forces de vos âmes et de vos corps revivront ; quand après un bon travail vous aurez un bon repas, vous ne vous empoisonnerez plus par une nourriture et par une boisson infâmes, et vous ne serez plus exténués par la faim. Votre intelligence, vos mœurs et vos corps revivront de même, quand les sentimens de votre cœur, l'amour et l'amitié, auront un essor libre et vertueux, quand vous ne serez plus forcés, par la puissance infernale des circonstances, à tomber dans les maladies et dans le languissement, qui ruinent aujourd'hui déjà les jeunes gens des deux sexes. O dormeurs ! qui dormez dans la tombe de la misère intellectuelle, morale et physique : alerte, l'aurore va arriver, le coq a déjà trois fois chanté ; vous ne renierez pas, je l'espère, trois fois votre salut.

L'AMOUR DE L'ENNEMI.

Quand tout cela existera, le crime disparaîtra presque partout. Voilà une thèse dont il n'est pas permis de douter. Introduisez, en même temps, un bon moyen d'échange qui rend impossible le vol et l'imposture, organisez les élections de capacité qui empêchent désormais le bavardage parlementaire et les partis politiques ; et vous aurez devant vous le champ libre, la carrière ouverte à un développement organisable et organisé des forces individuelles et nationales. Or, dites-vous, il restera encore un mauvais résidu de quelques passions délétères, il restera quelque haine, quelque colère, quelque désir illicite, quelques instincts brutaux (ou plutôt plus que

brutaux, car la brute est innocente, elle n'a pas de l'intelligence et du cœur comme l'homme) : — comment s'y prendre pour nous en purifier ?

Je vais vous le dire. Dirigez l'éducation de la société de manière que tout individu affecté de ce résidu opiniâtre de mauvaises passions soit regardé comme un individu malade à guérir.

Quelle horreur ! criez-vous. Je réponds : Quelle grande et salutaire vérité !

Déjà aujourd'hui vous tenez pour plus ou moins malade, c'est-à-dire pour non-imputable, celui qui est adonné à l'ivrognerie, celui qui a perdu sa raison par une fièvre cérébrale, celui qui a un système nerveux soit opprimé, soit démesurément susceptible par nature ou par n'importe quelle influence. Eh bien ! des états comme la colère extravagante, le désir brutal, etc., ne seraient-ils pas eux aussi un jour regardés comme des états maladifs ? N'empêchent-ils pas, eux aussi, l'action franche de notre raisonnement et de notre cœur ? Les anciens n'y voyaient-ils pas dans tous ces états la présence de tel ou tel mauvais génie, de tel ou tel démon dans le corps de la personne ? Certes, je ne crois pas qu'on les guérira tous par des médicamens matériels et par des mesures corporelles, mais quelquefois on en guérira par-là, et dans d'autres cas on se servira avec effet de réglemens psychiques, combinés avec du travail. Il est un moyen psychique, déjà aujourd'hui applicable, qui détruit presque toujours la vanité dont notre ennemi personnel se vante de nous faire du mal : c'est de lui faire du bien en secret, de sorte que personne ne s'en aperçoive excepté lui seul.

Regarder les pécheurs comme autant de malades, me paraît être la seule interprétation possible pour les passages évangéliques suivans : Matth. 5, 43 ; Marc 2, 17 ; Matth. 5, 39 ; car, par exemple, quel autre sens voulez-vous que cette phrase ait, qui veut que vous vous fassiez donner deux soufflets à la figure au lieu d'un, que vous alliez deux

lieues avec quelqu'un au lieu d'une ? Si le péché n'est plus qu'une maladie, le pardon du péché sera la guérison (Matth. 9, 2 ; Marc 2, 5 ; Jean 5, 14). Je trouve même chez Paul (aux Rom. 7, 14) ce dualisme, que j'explique par ma théorie du péché regardé comme maladie : l'apôtre dit qu'il fait ce qu'il ne veut pas faire, et qu'il omet de faire ce qu'il fait ; « c'est le péché qui demeure en moi, ajoute-t-il, le péché qui opprime mon esprit, mon intelligence, mon cœur. » Cet apôtre explique même comme quoi la Loi mosaïque, avec ses impitoyables rigueurs, fait augmenter le péché (aux Rom. 3, 19 ; 5, 13 ; 7, 6 ; Corinth. I, 15, 36 ; Corinth. 3, 7). « La Loi, dit-il, n'excite qu'à la colère ; où il n'y a plus de Loi, il n'y aura plus d'infraction à la Loi (aux Rom. 4, 15). » La doctrine de Jésus abolit tout ce fatras de lois mosaïques : voyez les épîtres apostoliques aux Ephés. 2, 14 ; aux Colossiens 1, 13 ; 2, 14, etc., etc. Jésus remplace la punition par le pardon ; aux Rom. 4, 5 ; 5, 20, etc. De même aux Rom. 14, 10, et le célèbre passage Matth. 18, 15 : « Si ton frère t'a fait du mal, tu dois lui en parler sous quatre yeux... S'il persiste, rends-toi chez lui encore une fois, avec un ou deux assistans qui pourront témoigner de tes nobles sentimens. S'il persiste encore, tu dois en parler à la commune ; et s'il persiste toujours, alors regarde-le comme un païen et douanier (c'est-à-dire comme un individu dangereux, qu'on ne doit plus fréquenter). » — « Maître, combien de fois me faudra-t-il pardonner à un frère qui se conduit mal envers moi ? suffira-t-il de le faire par sept fois (le nombre sept, on le sait, est un des nombres sacrés pour la Bible) ? » — « Je vous le dis, non pas sept fois, mais sept fois septante fois. » Et ainsi de suite ; partout le régime de l'équité et de la douceur, bref, de la Fraternité, parmi les membres de la communauté chrétienne. Mais ceux qui se montreront incorrigibles, devront être rejetés par elle, et non par tel ou tel individu (Corinth. I, 5, 13 et Matth. 25, 32 ; 18, 17).

Toutes les peines dont le Nouveau-Testament menace, s'entendent du dernier jugement, du jour dernier quand l'univers s'écroulera sous la présidence du Christ, pour faire place au nouveau monde, au royaume céleste.

M. Weitling cite ici beaucoup de versets à l'appui, et insiste avec force sur le quatrième évangile, où il croit voir sa propre opinion affirmée.

Il continue :

Enfin, l'essentiel dans tout ceci est de faire ressortir l'immense différence entre la société actuelle qui dit : « Ne faites point de mal à qui que ce soit, afin que vous ne soyez pas puni : » — et Jésus qui dit : « Ne jugez personne, afin que vous ne soyez jugés à votre tour. » Dans ce sens, au moins, il faut entendre la parabole du fils perdu et la scène avec la femme adultère.

LA DOCTRINE SPIRITUALISTE.

D'après le quatrième évangile, Jésus aurait dit (16,12) : « J'ai encore à vous dire bien des choses, mais vous ne les comprendriez pas : — mais quand l'Esprit de la Vérité (le souffle de la vérité) viendra, alors il vous conduira dans toute la vérité, etc. ¹⁵⁵. » Moi, j'en conclus que Jésus croyait avoir prononcé des vérités mal comprises, mais que l'avenir affirmerait. Quoi qu'il en soit, le fait est que l'évangile numéro 4, et aussi les autres, fourmillent de phrases et d'expressions d'un sens obscur ; ainsi il en est, par exemple, du mot esprit. Que mes lecteurs ne s'étonnent pas si je l'appelle un mot obscur, bien que tout le monde en parle à tout instant. Beaucoup de gens veulent que l'esprit soit l'habitant du corps organique, et qu'il continue à vivre après la mort de celui-ci. Un être qui pense et s'agite sans corps, voilà un non-sens à mes yeux : n'en parlons plus.

Le globe terrestre attire tout vers son centre, et l'aiguille se tourne vers le pôle du nord ; c'est là de l'attractivité et

du magnétisme, deux forces qui sont partout, et dont nous ne saurions nous imaginer le commencement. Eh bien ! supposons que notre globe soit arraché de sa voie et englouti par une comète, de sorte que les atomes de la substance terrestre soient fondus dans celle de la comète : je n'oserais prédire si alors les deux grandes forces terrestres disparaîtraient, ou si elles continueront de subsister. Nous connaissons les deux grandes forces de notre planète autant, ou, si vous voulez, aussi peu que les forces de notre moi, soit morales et intellectuelles, soit musculaires, assimilantes, etc. Le mot esprit ou âme n'est rien autre chose qu'une abréviation pour s'épargner l'énumération de toutes les forces morales et intellectuelles : telles que perception, raison, mémoire, volonté, conscience du devoir, conscience générale de la personnalité ou de son moi, etc., etc. Voyez l'opinion de Jésus sur l'esprit, Marc 13, 11 ; Act. des Apôt. 16, 6 ; 18, 5 ; 20, 22 ; 21, 4 ; 1,2 : il est partout partisan de la séparabilité du corps et de l'âme : il est même convaincu que l'âme individuelle peut être enchaînée par une autre, par exemple par celle d'un démon, et aussi par l'esprit saint de Dieu. Cela est radicalement incompréhensible, jetons-le donc de côté et tenons-nous à ce qui est appelé par Jésus le centre, le foyer de tout l'ensemble des forces intellectuelles et morales : c'est la haute Fraternité. Ce foyer qui éclaire et chauffe, devient identique avec ce qu'on appelle la haute Raison : il n'y a plus, en effet, de différence entre les deux sur le point le plus élevé. J'aime à admettre que Jésus ait voulu parler de ce degré suprême ¹⁵⁶. Voyez ce beau passage de l'apôtre Paul : « Si je parlais avec des langues humaines et angéliques, sans avoir de l'amour, alors je ne serais qu'un bronze résonnant, etc., » et celui chez Matth. 19, 4, où Jésus dit : « L'amour (la Fraternité) ne saurait jamais cesser, mais les prophéties, les langues, les connaissances cesseront. » Jésus veut qu'on ne pardonne

pas le péché contre cette Fraternité, contre cet Esprit Saint (Matth. 12, 32 ; Marc 3, 28 ; Luc 12, 10) : ce péché se fait là où l'on s'efforce, à dessein, à maintenir un régime contraire à la liberté individuelle, à l'égalité proportionnelle, à l'équité générale. C'est là le seul péché impardonnable, dit-il ; nous dirions que c'est l'opposition systématique faite au progrès, ou (affirmativement exprimé) le maintien de l'égoïsme. Contre ce régime de l'injustice préméditée, Jésus ordonne même (saint Luc 22, 35 ; 12, 49) de vendre l'habit pour acheter un glaive.

LES VÉRITÉS ÉTERNELLES DE LA DOCTRINE DE JÉSUS.

Ce sont des maximes qui sont parfaitement accommodables à la nature morale, intellectuelle et physique de l'homme, dans tous les pays et à toutes les époques ; des maximes qui prêchent l'amour d'autrui, la Fraternité. Ce serait folie d'appeler vérités éternelles la distribution des aumônes, le sacrifice qu'on fait de son existence pour la patrie : car assurément dans la société de l'avenir il n'y aura plus de pauvreté indigène, ni de haine internationale. Les religions ne sont pas non plus des vérités éternelles, car elles changent, elles se contredisent.

Du reste, l'amour fraternel n'est point une invention de Jésus ; il a pu le lire Moïse III, 12, 17 : « Tu ne dois pas haïr ton frère dans ton cœur ; tu ne dois pas penser à te venger, ni avoir de la colère contre les enfans de ta nation ; tu dois aimer ton prochain comme toi même ; » il a pu le lire également dans les Proverbes salomoniques 25, 21 : « Quand ton ennemi a faim, donne-lui à manger du pain ; quand il a soif, donne-lui à boire de l'eau : et par là tu

amasseras sur sa tête des charbons, le Seigneur t'en compensera. » De même Isaïe 58, 6.

Royaume céleste n'aurait pas de sens raisonnable, s'il ne signifiait pas état meilleur que l'état actuel. Je ne comprends point pourquoi messieurs les théologiens et les mystiques se sont donné tant de peine pour y supposer un sens irrationnel, un sens transcendant, extravagant, nébuleux ; comme s'il y avait un royaume au-dessus des royaumes terrestres, un monde surhumain au-dessus des nuages, un monde qui serait à la fois la doublure du monde humain et son idéalisation. Au moins, personne ne peut le savoir ; excepté messieurs les théologiens qui savent tout, qui sont tous des savans, mais par malheur dans les choses impossibles ou imaginatives. Le royaume des cieux, c'est la république communautaire de l'avenir.

M. Weitling finit sa brochure par l'explication socialiste des paraboles et allégories que Jésus fait sur le royaume céleste. Les dernières paroles de l'auteur sont celles-ci :

Dans le troisième évangéliste on lit (16, 14) : « Tout ceci, les pharisiens l'entendirent aussi : ils étaient avares, ils se moquèrent de lui. » Oui, les pharisiens modernes vont lire aussi ces lignes, et ils diront : « On peut changer la Bible en tout ce qu'on veut. » C'est vrai, messieurs les pharisiens d'aujourd'hui : vous l'avez prouvé. Vous avez bravement travaillé, pendant des siècles, à transformer l'Évangile de la Fraternité en celui de la Férocity et de l'Esclavage ; vous avez en outre trompé, tandis que moi je ne trompe personne. J'ai parlé ouvertement.

CRITIQUE DE L'HISTOIRE ÉVANGÉLIQUE DES SYNOPTIQUES.

— BRUNO BAUER (1841). —

Voici le point de halte, où nous nous proposons de continuer la critique des évangiles synoptiques :

L'hypothèse dite de la tradition a dit que le contenu des évangiles avait pris sa source dans la tradition de la commune (secte) chrétienne. C'est M. David Strauss, d'un côté, qui a donné à cette hypothèse le plus grand développement, et cela avec une conséquence logique admirable ; c'est M. Weisse, de l'autre côté, qui lui a fait l'opposition la plus vigoureuse. M. Weisse montra le premier, d'une manière brève mais frappante, que cette tradition qui, comme M. David Strauss le veut, eût porté dans ses flancs toute l'histoire évangélique renfermée dans le cadre d'un type déterminé, n'a point existé pendant les premiers siècles de la jeune commune. En outre, M. Weisse a eu le bonheur de découvrir que l'évangile numéro 2, l'évangile de saint Marc, avait servi, pour ainsi dire, de matière première aux rédacteurs des évangiles numéro 1 et numéro 3. Ainsi donc, la masse des dates historiques qui se trouve accumulée dans les évangiles numéro 1 et numéro 3, n'a point été rédigée d'après une tradition existant dans la commune ; cette masse est plutôt un produit littéraire tiré des dates fournies par l'écrit de Marc.

M. Weisse avait pourtant encore à résoudre deux questions capitales : on pouvait exiger de ce savant orthodoxe de rendre superflue l'hypothèse dite de la tradition, en même temps qu'il s'agissait de définir l'origine de l'évangile de Marc, et de démontrer clairement d'où étaient venus les sermons et les apophthegmes de Jésus, tels qu'ils existent dans le premier et le troisième évangéliste.

M. Weisse crut trouver la réponse à ces deux questions dans les fragmens, très connus du reste, qu'Eusèbe a conservés du livre de Papias. L'évangéliste Marc a donc composé son écrit de ce qui lui fut raconté de temps à autre par l'apôtre Pierre, qu'il avait accompagné dans ses voyages. Quant aux sermons et aux apophthegmes de Jésus, dont le premier et le deuxième évangéliste ont illuminé leurs écrits, ils ont été pris dans le recueil d'apophthegmes rédigé par saint Matthieu lui-même.

Parmi d'autres obstacles, il y en avait cependant encore un qui menacerait sérieusement le système de M. Weisse. L'hypothèse de M. David Strauss, celle de la tradition, voit dans les miracles évangéliques une preuve des plus fortes contre la rédaction des évangiles d'après le rapport des témoins oculaires, par des compagnons immédiats de Jésus ; le miracle, en effet, n'a jamais existé, n'existe pas, ni n'existera. M. Weisse veut obvier à ce danger en déclarant les récits des miracles les plus extraordinaires pour autant de paraboles et allégories faites par Jésus en personne ; dans plusieurs d'entre eux, dit-il, nous possédons encore les paroles exactes de Jésus.

Nous pouvons subordonner sous un point de vue général les deux grandes manières de regarder l'origine des évangiles et la source de leur contenu. Nous pouvons y trouver un rapport avec l'opinion que leurs deux auteurs ont de l'univers. Celle de M. Strauss est mystérieuse, celle de son adversaire, M. Weisse, est positive ; M. Strauss maintient partout son point de vue, qu'il vient de motiver,

dans tous ses détails, avec une parfaite logique et avec beaucoup d'érudition, dans son livre Critique de la Doctrine dogmatique (deux volumes) : pour ce point de vue, on le sait, la Substance c'est l'Absolu. Une tradition qui se manifeste dans cette forme de la généralité, est nécessairement vague, diffuse et confuse ; elle n'a point encore cette détermination réelle et rationnelle de la généralité, qui ne s'obtient que dans la libre conscience du moi ; bref, cette tradition c'est la Substance, sortie de sa simple unité logique et s'étant objectivée, comme puissance intellectuelle et morale de toute la commune, sous une forme définie. Je le répète, cette manière de M. Strauss d'envisager les choses, mérite le nom de mystérieuse ; elle est encore tautologique, car la phrase : « L'histoire évangélique a pris son origine dans la tradition, » a le défaut de poser deux fois la tradition et l'histoire évangélique, or, ces deux idées sont les mêmes, et M. Strauss ne détermine et n'explique point le procédé intérieur par lequel la Substance se développe et se dévoile. Du reste, cette phrase tautologique ne saurait nullement résoudre le problème dont il s'agit, puisque la Substance est l'ensemble de ses attributs et de ses modes ; la Tradition est de prime abord l'histoire évangélique. Cette phrase est encore entachée d'orthodoxie : mais avouons qu'il n'en pouvait être autrement, dans le moment où la critique, dans sa généralité dûment élaborée, s'attaqua pour la première fois au point de vue théologique, tout en luttant immédiatement contre lui pour la dernière fois. Quand deux ennemis vont se mesurer de toutes leurs forces, l'un d'eux (la Négation) contient un principe qui parle encore le langage de l'autre (de l'Affirmation) ; la jeune Négation ne s'est point encore émancipée intérieurement de la vieille Affirmation, elle n'est à la vérité que la copie complète de son adversaire. On dirait deux mondes se livrant une guerre sans pardon, un combat à mort ; chaque monde est l'autre pris à rebours, l'autre pris

en opposé, et pourtant ces deux mondes ne sont qu'un seul.

Si nous demandons ici comment l'histoire évangélique et sa représentation dans les livres évangéliques se sont produites, il revient au même de nous répondre que les évangélistes ont écrit l'histoire donnée par inspiration du souffle de Dieu, ou de dire que cette histoire évangélique s'est formée par voie de tradition. Ces deux réponses sont également mystérieuses, également transcendantes, surnaturelles, contre-nature et illogiques : l'une et l'autre mettent en danger la liberté et l'infinité de la conscience du moi humain.

M. Strauss a un immortel mérite : c'est d'avoir préservé le développement ultérieur de la critique, de tout contact immédiat avec l'ancien orthodoxisme. Loin de nous, toutefois, de dire que la critique n'aura plus à lutter corps à corps contre les opinions théologiques du passé ; au contraire, ce travail ira désormais bien plus avantageusement, le nouveau principe du monde humain que nous avons va se reconnaître et lui-même et le vieux principe. Cela fait, le nouveau principe se réalisera. — Nous voulons dire qu'après le coup grandiose frappé par M. Strauss, la critique n'aura plus besoin de maintenir les catégories de la théologie ancienne ou orthodoxe. La critique n'aura pas besoin non plus d'aller encore chercher son contraste dans le vieux système de l'église ; la critique moderne porte plutôt ce contraste en elle-même et elle le trouve vis-à-vis d'elle dans l'ouvrage de M. Strauss ; de sorte que, si elle réussit à dissoudre chimiquement le système de M. Strauss sur la Substance et sur la Tradition, la critique aura eu la gloire d'avoir anéanti le vieux système orthodoxe, et d'avoir atteint le plus haut degré de perfection.

La critique, pour y arriver, doit se débarrasser de la Substantialité mystérieuse, elle doit par-là résoudre la

question, en réduisant l'origine des évangiles à la conscience du moi.

M. Strauss, avec son système dit de la Tradition, a fini par reconnaître dans les évangiles beaucoup de choses positives, et la troisième édition de son livre nous montre ce savant enlacé dans le réseau des raisonneurs apologistes ; son interprétation avait un résultat final presque identique avec les explications louches et contournées que Néander et De Wette, ces deux orthodoxes, avaient débitées au public. On comprend les applaudissemens frénétiques des apologistes : M. Strauss, s'écrièrent-ils, va se rallier à nous. Le point de vue apologétique, il faut le dire en passant, est bien pauvre : il croit sa vérité sauvée chaque fois qu'un critique s'affaiblit dans la besogne. La fameuse substantialité explique beaucoup, mais elle n'explique point tout ; ou mieux dit : la substantialité montre sa puissance en ce qu'elle pousse à l'idée, à la conscience du moi ; elle manifeste sa faiblesse là où elle veut se maintenir seule, tout en gardant la secrète inquiétude de ne pouvoir résoudre l'énigme entière ; elle retombe par conséquent dans le positif, c'est-à-dire dans l'orthodoxie. Déjà chez Spinoza, le grand héros du Substantialisme, on voit cette force et ce défaut côte à côte : la Substance y procède critiquement, et en même temps elle est obligée de capituler avec le positif de l'orthodoxie. M. Strauss n'a donc faibli que par la contradiction intérieure du système, ou du principe, de la Substance ; sur ce terrain mouvant M. Strauss s'est laissé entraîner à des concessions : alors les théologiens battirent des mains, mais, ce nous semble, un peu trop tôt.

M. Weisse, de son côté, a le mérite d'avoir poussé en avant dans la fausse route de M. Strauss : il a fini par motiver et par développer la transition de la Substance au positif de l'orthodoxie, et comme il l'a fait avec pleine conscience et logique, il s'est nécessairement mis en contradiction avec M. Strauss.

La manière dont M. Weisse considère l'histoire évangélique et dont il critique les historiographes évangéliques, est la copie nette de sa philosophie positivement orthodoxe. Ce savant se distingue avantageusement parmi tous les adhérents de la philosophie positive allemande, il est toujours pénétrant et vif : il s'occupe depuis la publication de M. Strauss, des intérêts du présent, et c'est à ces belles qualités que nous devons tant d'explications que M. Weisse a données, par exemple sur le récit du quatrième évangile du baptême exercé par Jésus (chose que M. Weisse appelle le point cardinal de la critique) et sur les rapports entre Jésus et Jean le baptiste. Par la solution qu'il donne à ces deux questions, M. Weisse a éminemment accéléré et fortifié la critique, de sorte qu'elle a pu désormais marcher droit au but ; sans le vouloir, il a préparé la dernière crise, le triomphe de son ennemi. En outre, il a publié la première interprétation suffisante de l'histoire de l'enfance de Jésus. Seulement n'oublions jamais que toutes ses découvertes vraies et importantes se sont faites par lui malgré sa philosophie positive orthodoxe, et que tout le reste de son système évangélique, qui est erroné, coïncide avec elle. Cette philosophie positive allemande s'oppose, on le sait, à la philosophie d'Hégel, en lui montrant avec orgueil et emphase ce qu'elle aime à appeler le réel, le positif, le donné, comme si c'était une véritable tête de Méduse qui foudroierait à l'instant l'impiété et le raisonnement hégéliens. De même la critique, telle que M. Weisse l'entend, quand elle s'attaque à l'historiographie évangélique, doit s'arrêter tout court à une donnée d'empirie ; M. Weisse lire le chapeau et s'incline devant l'écrit de saint Marc et le recueil d'apophthegmes de saint Matthieu. Voilà les deux colonnes d'Hercule ; point de navigation au-delà.

Ces deux termes extrêmes sont inébranlables aux yeux de M. Weisse ; « en arrière, » s'écrie-t-il à la critique ; « ces

deux termes suprêmes ne sont pas produits par la conscience créatrice, avec laquelle, d'après vous, les premiers chrétiens ont donné naissance à tant d'autres objets. » La philosophie positive allemande proclame comme le *nec plus ultra* la Personnalité circonscrite : de même nous voyons la critique positive allemande, celle de M. Weisse, acquiescer à une personnalité qui est une garantie pour l'exactitude des données : Pierre, dit cette critique, l'a raconté à Marc, en lui récitant même les propres mots de Jésus, et Marc nous a transmis ces mots ; Matthieu enfin nous a conservé dans son recueil toute une série de sermons et de phrases de Jésus, et le premier synoptique nous les a rendus avec fidélité : montrez-nous donc une autre garantie personnelle plus sûre que celle-là. C'est ainsi que M. Weisse raisonne.

Or, une partie de ce raisonnement de M. Weisse, et peut-être cette partie avec toute sa base, fut déjà renversée par M. Wilke, dans un ouvrage dont le souvenir ne saurait périr. Nous disons très bien peut-être. Ce qu'il y a de certain, c'est qu'après avoir démontré que le premier évangéliste a transcrit non-seulement l'écrit de saint Marc, mais aussi celui de saint Luc, M. Wilke n'a eu besoin que d'une seule page pour en inférer, par exemple, en peu de mots que le sermon de la montagne chez saint Matthieu n'est rien autre chose que ce même sermon de saint Luc amplifié (*l'Évangéliste primitif*, p. 685, 686). M. Wilke a donc anéanti l'hypothèse d'après laquelle le recueil d'apophthegmes, fait par l'apôtre Matthieu, avait été lu et partiellement copié par le premier et le troisième synoptique ; M. Wilke va encore jusqu'à prétendre qu'un recueil d'apophthegmes tel que Papias le mentionne, n'a jamais isolément existé. Mais M. Wilke ne l'a pas encore prouvé, puisqu'il lui reste encore à démontrer d'où saint Luc avait acquis les apophthegmes que cet évangéliste a insérés dans son écrit copié d'après saint Marc.

Du reste, M. Wilke affirme avec une exactitude vraiment éminente la découverte faite par M. Weisse, savoir que les évangélistes Matthieu et Luc ont lu et presque copié l'évangéliste Marc ; cette affaire est maintenant mise au-dessus de tout doute.

La critique s'adressera donc désormais principalement au deuxième évangile. M. Wilke a aussi démontré que cet évangile de Marc est d'origine littéraire, en nous fournissant tous les matériaux essentiels au moins de cette démonstration. Cet évangile n'est donc point la copie d'un évangile primitif transmis oralement, il est au contraire d'une composition artificielle, et son auteur n'était pas un compagnon, immédiat de Jésus.

Après avoir critiqué le quatrième évangile, je m'étais convaincu qu'un évangile pouvait fort bien être d'origine purement littéraire. Mais enfin, si la forme est d'origine purement littéraire, de sorte que le deuxième évangile soit une œuvre artistique, et si une composition artistique n'est pas sans influence sur le contenu et crée même le contenu ; est-ce que nous nous arrêterions à reconnaître un positif ? En d'autres termes, nous ne pouvons plus espérer de rencontrer dans l'écrit de saint Marc comme tel, dans cette production artistique, le positif comme tel, comme chose simple et réelle. Or, la dernière tâche qu'on saurait faire à la critique, est évidemment de perscruter la forme et le contenu à la fois, et de voir si ce contenu même est, lui aussi, d'origine littéraire et le libre produit de la conscience du moi.

Il y va donc de reconnaître le principe littéraire, la conscience créatrice du moi, et en dernier lieu de critiquer la Substance avec la fameuse hypothèse de la Tradition.

N'oublions pas que MM. Wilke et Weisse n'ont réfuté l'hypothèse de la tradition, qu'en ce qu'elle croit le type déterminé de l'historiographie évangélique formé dans la tradition. Ceci est conséquent au moins. L'intérêt ne pouvait se porter qu'à la forme ; ces deux savans tenaient

pour sûr, de prime abord, que le contenu essentiel s'était transmis des apôtres jusqu'aux évangiles synoptiques.

Or, cette origine de la matière étant encore sujette à la controverse, cette hypothèse pouvait ressusciter plus vivace que jamais.

Ainsi donc notre tâche sera de défendre la Conscience du Moi contre cette attaque de la Substance : le véritable jugement à prononcer sur l'histoire évangélique ne relève que de la base philosophique, c'est-à-dire de la philosophie de la Conscience du Moi.

Dans notre critique sur le quatrième évangile ¹⁵⁷ nous avons espéré qu'on voudrait avoir la bonté de mettre de côté la philosophie, là où il s'agit de définir la valeur d'un travail historico-critique. Personne ne saurait se mettre en rapport avec un positif, avec une donnée : il lui faut pour cela avoir une indication, libre à vous de l'appeler une supposition ou comme vous voudrez ; il s'agit seulement d'avoir la supposition vraie. En outre, les évangiles sont rédigés par des mortels, et leur forme avec leur contenu a passé par une conscience humaine ; les évangiles sont donc susceptibles d'une recherche, d'une critique également humaines.

L'hypothèse dite de la tradition avait encore un point commun avec le système de l'orthodoxie ancienne : bien que ce point servît de départ à l'hypothèse comme au système dans deux directions diamétralement différentes. Beaucoup de personnes sont convaincues que les Juifs du temps de Jésus avaient longtemps attendu le Messie, et formé une complète christologie. Or, M. Weisse a déjà prouvé contre M. Strauss que les espérances messianiques dans l'évangile ne peuvent pas être considérées comme les produits de la dogmatique messianique des Juifs, et qu'elles ne sont nullement d'une manière précise nées de phrases contenues dans l'Ancien Testament. Mais M. Weisse n'a démontré qu'une chose, c'est qu'elles ont leur origine dans

la conscience chrétienne du moi, il ne l'a démontré qu'à l'occasion de l'histoire de la jeunesse de Jésus (bien qu'il l'ait fait ici d'une manière profonde, spirituelle et convaincante) et il n'a jamais éprouvé le besoin de pousser plus loin, jusqu'à la question, si en général les évangiles se basent sur une christologie antécédente juive ? M. Weisse, pour combattre M. Strauss là où celui-ci s'appuie au plus fort de la prétendue dogmatique juive, croit frapper un grand coup en déclarant les narrations évangéliques comme des esquisses symboliques formées par Jésus en personne : mais cela n'aboutit à rien. De cette manière-là le nœud reste insoluble, et les partisans de l'hypothèse traditionnelle ne s'en trouvent point vaincus.

La critique historique, au contraire, quand on la conduit avec logique et persévérance, arrive enfin à un point, où il s'agit de la vie de cette hypothèse ou de sa mort ; là où son heure suprême est prête à sonner. On peut prouver que, avant le début de Jésus et avant le développement de la jeune communauté, l'idée réfléchie d'un Messie n'a pas existé, qu'il n'y avait donc pas de christologie juive comme modèle de la christologie évangélique.

Ce n'est que cette phrase qui soit capable d'émanciper la critique biblique. Cette phrase coupe les ponts et brûle la flotte ; cette phrase détruit à jamais toute communication avec l'ancienne opinion orthodoxe. Cette phrase traduit la critique biblique dans le fond de la libre conscience du moi, ce véritable élément dans lequel la critique trouve le champ libre pour ses évolutions si grandioses. La critique biblique, retournée dans son monde intérieur, y rencontrera la vraie patrie de son objet, et n'aura assurément plus envie de s'en échapper encore une fois pour parcourir d'autres sphères qui ne sont pas faites pour elle.

Cette phrase ne se réjouira pas, je pense, d'applaudissemens unanimes ; et en effet, elle ne s'y attend pas non plus. Elle saura patienter. Toutefois elle aura fait

une grande conquête : la critique biblique s'est entièrement séparée de l'apologétique à l'aide du développement de ses contrastes et de ses contradictions internes. La critique aura désormais gagné un intérêt indépendant, elle sera reconnue comme une puissance souveraine. Car, en effet, aussitôt qu'elle engendre en elle-même des contrastes, et que sa forme antérieure est reconnue comme la copie de l'apologétique, alors la victoire de la critique est assurée ; tandis que l'apologétique, condamnée à rester en dehors, a perdu toute importance, et devient incapable de suivre d'une façon indépendante le nouveau développement des choses. Désormais l'apologétique a fini son rôle ; elle possède encore à l'heure qu'il est des millions d'adhérents, mais elle n'appartient maintenant qu'à un passé reculé. Tout ce que l'apologétique aurait à faire, se réduirait à une complète passivité : elle ressemble à un individu qui se réveille d'un rêve et qui trouve tout changé autour de lui. L'apologétique sera ainsi surprise par les phases nouvelles du développement : surprise peu agréable pour elle, qui s'était bercée si longtemps dans des hallucinations ; il y aura là même de quoi rire, car bien des apologistes ne connaissent l'ouvrage de M. Wilke que par ouï-dire. L'apologétique était aussi assez arrogante, de hausser les épaules à propos du livre de M. Weisse, et de mépriser les intuitions devinatoires, par lesquelles cet auteur interpréta le vrai caractère du quatrième évangile. Nous croyons, du reste, avoir suffisamment puni cette arrogance par notre critique de cet évangile. L'apologétique n'a pas entendu le doigt du Destin qui frappa à la porte : qu'elle meure donc de sa belle mort et sans avoir confessé, quand elle va être ensevelie sous les ruines de l'édifice. D'ailleurs, le registre de ses bévues et de ses péchés a si rapidement augmenté dans ce temps-ci, que l'heure suprême, où elle devra faire son compte-rendu, vient déjà de sonner ; son dernier crime honteux était la manière infâme dont elle a maltraité le

noyau indestructible du livre de M. Lützelberger. Voilà ce que messieurs les apologistes ont fait : il leur a paru plus commode d'attaquer la partie faible de ce livre, et d'en conclure à la futilité du noyau même. Mais mene, mene, thekel upharsin !

Ainsi, la critique occupe actuellement une position si favorable, qu'elle est à même de comprendre dans une catégorie des plus simples son contraire historique qui vient d'être mis à nu ; elle put le juger, le critiquer, le condamner. Ce contraire, ce contraste, c'est l'apologétique, c'est-à-dire une forme de la conscience qui s'endort tranquillement après avoir ôté le chapeau devant un positif, sans s'être même donné la peine de le perscruter et d'y reconnaître la force productrice de la conscience du moi.

La critique ne pourrait plus s'intéresser à cette forme encore aujourd'hui, si elle ne l'entendait pas comme catégorie universelle. Mais heureusement, la critique a désormais à travailler en elle-même, et dans son propre monde phénoménal à elle, quand elle tire le glaive contre l'apologétique ; MM. Strauss et Weisse se bornèrent encore apologétiquement en critiquant ; la critique a donc éprouvé dans elle-même son ennemi, et après l'avoir recherché et traqué dans la sphère intérieure, elle saura le faire aussi dans la sphère extérieure ; elle l'abattra.

Parmi les résultats de cette lutte il y en aura un qui n'est pas le moins important : ce sera l'objet pour lequel le rationalisme des anciens temps a combattu, et combat encore aujourd'hui, contre la critique philosophique. Ce rationalisme s' imagine (quelle inconséquence !) de pouvoir séparer la parole biblique d'avec le symbole de l'Église ; le rationalisme repousse le symbole, cette libre œuvre de la conscience, et il maintient comme absolue la lettre morte. Voilà une lettrolâtrie (passez-moi ce néologisme) qui n'aboutit qu'à une guerre violente entre la conscience abstraite du moi et le positif ; c'est tout un culte avec des conséquences très sérieuses, une déplorable lutte de

l'esclave contre son maître, qui ne cesse que quand la parole de la Bible est reconnue comme l'œuvre et la révélation de la conscience du moi. Le rationalisme lui aussi est apologétique ; il aura des comptes à rendre dans nos recherches critiques.

Tous les hégéliens anciens, ceux de la première école, regardent d'un assez mauvais œil le développement conséquent de ma critique. J'ai entendu des mots durs, à l'occasion de ma critique du quatrième évangile ; ils ont été même à me reprocher un défaut du sens de la vérité, et que ma critique n'était qu'un âpre désir subjectif. Je pardonne toutefois à ces messieurs, et je me console de la pureté de mon intention ou de mon cœur, chose qui est toujours le meilleur des dons qu'un critique possède. Du reste, il est facile de prouver que, dans le cas actuel, la conséquence logique seule est le vrai. Exprimez-vous dans la méthode d'Hégel comme il vous plaira : s'élever au-dessus de la parole biblique, progresser vers la pensée, vers l'universalité, etc., nous sommes d'accord qu'il faut agir de la sorte. Or, une élévation et un progrès, peu dignes d'un philosophe, auraient lieu si l'on voulait les faire immédiatement ou par un saut ; ce serait comme non-venu. Au contraire, il faut exécuter la manœuvre critique dont il s'agit ici, en reconnaissant le point de départ et en l'anéantissant par médiation, il faut qu'elle soit justifiée par la nature de la lettre morte même ; sans cela il n'y aurait pas d'élévation ni de progrès durables. C'est précisément la critique qui conduit à l'universalité de la conscience du moi, en reconnaissant dans la lettre, dans le positif même, la conscience déterminée et circonscrite.

Il faut, dit-on, être content de produire et de développer des idées sur la lettre biblique : mais ceux qui disent cela, oublient que ce sur resterait un saut abrupt, hasardé, bref non-médié, s'il ne passait pas à travers la lettre pour se légitimer. Or, ce passage irrémissible ne devient possible, que quand les données prétendues historiques ont perdu

leur force déterminative en elles-mêmes. Au reste, qui aurait des idées sur le positif, sans ébranler plus ou moins le fondement de ce positif ? Le positif, dites-vous, peut devenir objet de la pensée (c'est-à-dire de l'universalité de la conscience du moi, comme s'exprime l'école). Eh bien ! il faudrait donc mettre en rapport, d'un côté, la pensée, et de l'autre côté le positif ; il faudrait établir une comparaison entre les deux. Mais cette comparaison ne cesse d'être extérieure, que quand le positif sera désigné et décomposé par sa dialectique innée ou intérieure ; alors on verra que ce positif n'est rien autre chose que de la pensée même.

La critique est, d'un côté, le dernier acte d'une philosophie déterminée, circonscrite, qui par-là doit se délivrer d'un positif déterminant ; d'un autre côté, nous verrons que la critique est la supposition, sans laquelle cette critique ne saurait s'élever jusqu'à la dernière, jusqu'à l'extrême universalité de la conscience du moi.

A la fin de nos recherches, mais point plutôt, nous déroulerons l'histoire des évangiles : c'est-à-dire nous tâcherons de préciser les circonstances historiques et matérielles, au milieu desquelles les évangiles ont pris origine. Et quand nous ferons connaître les détails de la carrière que les évangiles ont parcourue dans les premiers siècles de l'Église, personne, nous l'espérons, ne nous reprochera d'y avoir porté un inutile retard. Il serait, à la vérité, un peu impoli de demander leur passeport aux évangiles, avant d'avoir fait leur connaissance et d'avoir étudié leur caractère intérieur. Qu'on se donne donc la peine de lire mon ouvrage (les apologistes ne le feront pas, je le sais !) avant de me juger. L'apologétique et le pouvoir politique qui la protège, ont condamné d'avance à une mort lente la critique et m'ont rendu impossible la paix extérieure, dont un auteur a pourtant besoin, s'il veut retenir dans son portefeuille le manuscrit de son premier volume, jusqu'au moment où il va publier son dernier. Cette pression despotique a quelque chose de hideux et

d'effroyable, je peux le dire ici ; mais en même temps elle m'a fortifié ; le lecteur bienveillant et attentif verra déjà dans ce livre que je saurai tenir d'une main ferme les fils du tissu, qui sera achevé quand son temps sera venu. Je ne lui dirai qu'un seul mot : Ayez patience ; tout livre qui n'appartient pas à la classe des bouquins sans valeur, développe son objet à travers des contradictions intérieures et vivantes ; celles qui se rencontrent dans le courant de mon livre, vont se résoudre à la fin. La négation dans mon livre paraîtra exorbitante : mais le vrai positif ne saurait naître que quand une négation sérieuse aura précédé. Voyez le cultivateur : il confie au sol humide le grain de blé, et chaque atome de ce grain qui y tombe en décomposition, en devient humide et se change. Voyez le critique : il prépare la décomposition de la lettre évangélique à l'aide de l'intelligence, de cet immense agent qui est sûr de sa puissance et qui rend humide et fluide chaque atome de la lettre : mais cette liquéfaction est déjà dirigée par le produit même qui va en ressortir. La critique n'irait assurément point jusqu'à dévorer le positif tout entier, et à détruire à la fin même les espérances messianiques des Juifs pendant deux mille années, si elle n'était pas sûre d'arriver par cette dialectique brûlante à la vraie connaissance de la personne de Jésus, et de la force du principe chrétien. Vous finirez par comprendre que l'énergie créatrice de Jésus et de sa doctrine, ne sera enseignée que par la critique la plus impitoyable du monde.

Il existe un point de vue, qui compte beaucoup de partisans, qui s'énorgueillit du pouvoir politique qu'il possède officiellement ; il occupe le juste-milieu entre les extrêmes, il ne cesse pas de prophétiser l'avenir, en nous racontant jour par jour que notre époque ressemble à celle qui précéda la réforme du XVI^e siècle, et qu'elle va produire un nouveau monde par la critique et par la dissolution. Notre temps, il est vrai, se trouve sous la

domination d'un astre nouveau, qui veut qu'on reconnaisse et étudie sa loi ; seulement, apprenez-le bien, notre temps n'a encore rien créé qui ressemble au prélude d'une nouvelle ère. Le point de vue des apologistes, savez-vous pourquoi il prophétise ? Parce qu'il craint sa mort. Jamais il ne saurait créer, et par conséquent il ne saurait non plus dissoudre.

Quant à nous, mettons la main à la charrue de la critique qui ne meurt pas. La surface historique en sera déchirée, et de ses sillons nous sentirons monter l'odeur toute-puissante de la vie nouvelle ; la force productive de ce sol, si longtemps en jachères, se développera de nouveau, Laissez faire notre critique ; elle purifiera les cœurs, elle rendra aux mortels la liberté et la morale : alors le nouveau monde ne sera plus loin. Quand la Conscience du Moi aura été affranchie, le reste ira tout seul.

L'ouvrage présent traite ¹⁵⁸ :

Dans le volume I : La naissance et l'enfance de Jésus : Généalogie davidienne de Jésus. — Naissance de Jean le baptiste. — Génération surnaturelle de Jésus. — Visite de Marie auprès d'Élisabeth. — Le Messie comme enfant. — Origine de l'histoire évangélique, dite histoire primitive, de saint Luc. — Étoile des mages. — Fuite en Égypte, résidence à Nazareth. — Origine de l'histoire évangélique, dite primitive, de saint Matthieu. — Notes chronologiques. — Les préparatifs pour la carrière publique de Jésus : Activité de Jean le baptiste (localité — nourriture et vêtements du baptiste ; activité du baptiste d'après le récit de saint Matthieu, d'après celui de saint Luc, d'après celui de saint Marc). — Baptême que Jésus subit (temps ; refus du baptiste ; nécessité abstraite de ce baptême ; but intérieur de ce baptême ; doutes sur l'exactitude historique du récit biblique). — Tentation de Jésus (récit biblique ;

l'histoire de cette tentation comme parabole ; la tentation comme événement intérieur ; la tentation comme lutte intérieure ; origine de l'histoire de la tentation). — Le début de la carrière publique de Jésus : Retour de Jésus en Galilée. — Premiers efforts et le sermon de Jésus en Galilée (récits de saint Matthieu, de saint Luc, de saint Marc). — Nomination des quatre premiers apôtres (récits de saint Matthieu, de saint Luc, de saint Marc). — Transition au discours de la montagne (récits de saint Matthieu, de saint Luc ; la montagne ; tâche de la critique). — Le Discours de la montagne : Introduction (Bienheureux sont ceux qui, etc. ; le sel de la terre ; la lumière du monde). — Loi nouvelle (Introduction et thème ; valeur intégrale de la loi ; meurtre ; adultère ; divorce ; serment ; talion ; amour de l'ennemi). — Justice des hypocrites (aumônes et jeûnes ; prière). — Le vrai souci (celui des biens célestes ; service de Dieu et service du Mammon ; la lumière intérieure). — Apophthegmes incohérents (jugemens ; prière remplie ; la loi et le prophète ; la porte étroite ; les pseudo-prophètes). Epilogue. — Coup-d'œil en arrière sur le quatrième évangile. — Les espérances messianiques des Juifs à l'époque de Jésus.

Dans le volume II : Les deux journées miraculeuses : Récit de saint Matthieu et d'autres récits. — Guérison du lépreux. — Le capitaine de Caphernaûm. — Premier séjour de Jésus à Caphernaûm. — Ordre donné pour traverser le lac. — Deux disciples. — Tempête tranquillisée. — Les deux démoniaques à Gabara. — Arrivée à la rive opposée (le paralytique se présente ; demande de Jaïre). — Guérison du paralytique. — Banquet du douanier Matthieu (nomination de Matthieu ; banquet ; question pharisienne ; réplique de Jésus ; exactitude du récit). — Jeûne des joannites. — Guérison d'une femme malade. — Ressuscitation de la fille de Jaïre. — Guérison de deux aveugles. — Guérison d'un muet démoniaque. — Réflexions (le miracle ; les transitions chronologiques). — Les instructions données aux Douze :

Choix et envoi des Douze (l'occasion ; leur nomination ; leur envoi et leur retour ; nomination, envoi et retour des Soixante-dix ; le récit primitif et son origine). — Discours d'instruction (les brebis égarées d'Israël ; préparatifs du voyage ; conduite envers les étrangers ; lutte avec le monde et souffrances des fidèles ; encore des souffrances des fidèles ; conclusion du discours). — La députation envoyée par Jean le baptiste : Doutes du baptiste. — Discours de Jésus sur le baptiste. — Mélange d'une foule d'apophthegmes hétérogènes. — Les collisions avec les pharisiens et avec la Loi : Coup-d'œil général. — Les disciples arrachent des épis. — Une guérison au sabbat. — Jésus se défend contre le reproche d'avoir fait un pacte avec le génie infernal Belzebuth (non-sens de ce reproche ; péché contre le Saint-Esprit ; apophthegmes étrangers à cette occasion). — Refus d'un signe (le signe de Jonas ; retour de démons expulsés). — Les parens de Jésus viennent le voir. — Les paraboles : Attroupemens. — Capacité des disciples (récit de saint Matthieu ; récit primitif). — Cohérence des paraboles. — Le parabolisme et le peuple. — Fin. — Les hauts faits de Jésus à la façon d'Élie : La situation. — Jésus à Nazareth. — Décapitation de Jean le baptiste. — Repas miraculeux (récit de saint Matthieu ; rétablissement du récit primitif ; son anéantissement). — Promenade sur la surface du lac. — Loi divine et ordonnances humaines. — Une femme de Cananée. — Signes demandés.

Dans le volume III : La révélation formelle de Jésus comme Messie : — Aveu de Pierre (récit de saint Matthieu ; nom nouveau de Simon ; pierre fondamentale de l'Église ; récit primitif ; le Messie comme Fils de l'Homme ; récit de saint Luc). — Jésus prédit ses souffrances (un climax rhétorique ; position des trois prophéties dans les écrits de saint Marc et de saint Luc ; la pièce de monnaie dans la bouche d'un poisson ; origine des prédictions que Jésus fait de ses souffrances ; Jérusalem a assassiné les prophètes ;

Jésus voyage pour la fête). — La Transfiguration (récits des synoptiques et de saint Jean ; dissolution du récit primitif). — Retour d'Élie. — Puissance de la foi. — Les petits (bénédiction donnée aux enfans ; dispute des disciples sur leur rang ; réception d'un petit ; le scandale ; grande valeur des petits et des égarés ; le pardon). — Le divorce (voyage en Judée ; défense de divorcer ; célibat). — Le riche (les riches et le royaume céleste ; Nicodème ; récompense du dévouement ; les premiers et les derniers). — Demande faite par les Zébédéïdes. — L'activité de Jésus à Jérusalem : Entrée dans la capitale. — Malédiction lancée contre l'arbre, et la purification du Grand-Temple. — Discussion sur les droits de Jésus (question faite par ses adversaires ; réplique ; les deux fils du propriétaire de vignes ; les ouvriers de la vigne ; la noce royale). — Lutte entre Jésus et ses ennemis (coup-d'œil général ; impôt ; résurrection ; commandement suprême ; le fils de David ; les robes). — Discours contre les scribes et les pharisiens (le fauteuil de Moïse ; entr'acte violent ; ambition ; malédictions ; le sang de Zacharie). — Jésus parle sur la fin des choses (introduction ; combinaison intérieure de ce discours d'après saint Matthieu, saint Luc, et d'après le récit primitif ; dissolution du récit primitif ; exhortation à la vigilance ; vierges sages et vierges folles ; les sommes d'argent ; brebis à droite, boucs à gauche). — Histoire de la Passion de Jésus : Introduction. — Ressuscitation de Lazare (l'ironie divine ; incroyante de Marthe ; conduite de Jésus ; fin). — Onction de Jésus à Béthanie (les récits de saint Jean, de saint Matthieu, de saint Marc ; origine de celui de saint Jean ; récit de saint Luc ; chronologie des théologiens ; les théologiens savent tout ; femme adultère dans le quatrième évangile). — Le dernier repas de Jésus (préparatifs du banquet du passah ; Jésus lave les pieds à ses disciples ; base de ce récit ; le mot de Jésus à propos du traître ; le caractère du traître ; institution de l'eucharistie). — Lutte intérieure de Jésus à Gethsémané

(récits des synoptiques et du Quatrième). — Jésus est fait prisonnier. — Jésus est interrogé par le grand-prêtre (la scène devant Annas ; récit primitif ; récit de saint Luc ; dissolution du récit primitif ; Pierre renie ; le traître se suicide). — Jésus est interrogé par Pilate (récit du Quatrième ; récit primitif ; récits de saint Luc et de saint Matthieu ; le récit primitif se dissout). — Crucifiement, mort, enterrement de Jésus (le cortège se rendant à Golgotha ; boisson amère ; on jette le sort sur les vêtements de Jésus ; Jésus sur la croix ; les heures de la journée de sa mort ; Jésus meurt ; la véritable mort et l'enterrement de Jésus ; chronologie de la semaine de la Passion). — Réflexions. — Histoire de la résurrection et de l'ascension de Jésus : Récits de saint Marc, saint Luc, saint Matthieu, et du Quatrième.

PREMIER VOLUME.

LA GÉNÉALOGIE DAVIDIENNE.

Les fondateurs modernes de la critique biblique ont en vain essayé de répondre à la question, pourquoi le deuxième évangile ne parle pas de la naissance et de l'enfance de Jésus, ni de sa généalogie davidienne ? Ils ont été assez naïfs de dire que cette omission était calculée (Saunier, sur les sources de l'Évangile de saint Marc, 1825, p. 32-36). Et cette belle explication est telle, que nous n'y perdrons non plus un mot pour la renverser. Voici comment cette prétendue omission s'est faite.

D'abord, pourquoi l'appela-t-on une omission ? Évidemment parce que les orthodoxes anciens regardaient les récits des deux autres synoptiques comme historiques, comme universellement connus, et par conséquent comme des choses qui n'auraient pas dû être ignorées par le

Deuxième. On supposait aussi que Marc avait eu devant lui sur sa table les écrits de Luc et de Matthieu, d'où il ramassait les matériaux pour construire son évangile à lui. A ceci nous répliquons : Si Marc passa sous silence la naissance et l'enfance de Jésus comme des choses universellement, ou comme on s'exprime, trop connues, alors cet évangéliste aurait infiniment mieux fait de n'écrire rien du tout ; car la jeune communauté savait assurément par cœur et l'histoire de l'enfance et l'histoire de la carrière publique du Seigneur. Nos adversaires nous objectent que Marc, écrivant surtout pour des ex-païens convertis au christianisme, se crut obligé d'omettre ce qui devait nécessairement n'intéresser que des ex-juifs baptisés ; nos adversaires se trompent. Les païens, en effet, étaient habitués aux naissances les plus miraculeuses de leurs grands hommes, héros et demi-dieux. Le judaïsme d'un côté, et le paganisme de l'autre ne se sont conciliés que précisément dans le mythe chrétien, dans la naissance surnaturelle du fils humain engendré par Dieu. D'autres ont dit : Marc n'a voulu peindre que l'existence publique de Jésus ; mais cette explication oublie qu'elle n'explique rien. Poussés, de la sorte, jusqu'aux limites du désespoir, ces messieurs se sont écriés que Marc a écrit comme il l'a fait parce que tel était son bon plaisir. Cette explication définitive vaut certainement autant que les précédentes ; ne nous occupons plus d'elle.

Les profondes et larges recherches exécutées dans le dernier temps, nous donnent le droit de prendre cet objet à l'envers, c'est-à-dire de le remettre à sa place et dans la seule situation qui lui convient : Marc n'a point abrégé ni omis ; il n'a jamais pu lire les écrits de Matthieu et de Luc, qui n'existaient pas encore quand il écrivait. Marc n'a point omis d'insérer dans son évangile la naissance merveilleuse et l'origine davidienne de Jésus, parce qu'elle était encore inconnue à la jeune école ; ou en d'autres termes, parce que la jeune école n'avait pas encore mûri les germes de

cette manière de voir. Car enfin il faut du temps et de l'énergie, pour qu'e dans l'âme d'un membre d'une école les idées de cette école se concentrent tellement, qu'elles puissent de là éclater et produire des œuvres d'art ou des livres. Ceci ne fut possible que plus tard, à Matthieu et à Luc.

Nous allons prouver que Marc, d'après la disposition de son livre, n'a jamais pensé à l'origine davidienne de Jésus comme le Premier et le Deuxième y ont pensé ; que Marc n'a jamais pu penser à cette généalogie ; enfin, nous allons expliquer comment les récits généalogiques de Matthieu et de Marc ont pris naissance.

Quand on dit : un écrivain a rendu l'ouvrage d'un autre, mais après en avoir coupé une partie essentielle, pour ainsi dire organique, bref avec des omissions, alors on aura, je l'espère, le devoir de prouver que l'écrit abrégé soit réellement appauvri et enlaidi. Or, la généalogie davidienne était à coup sûr quelque chose d'essentiel, et bien des phrases, des allusions, des mots dans Marc devaient ne s'expliquer que par elle. Il est impossible que cette généalogie ne se montre qu'une seule fois, comme un atome, pour disparaître à jamais dans le courant du texte suivant, et pour s'y faire oublier par les lecteurs. Or, un défaut, une lacune de cette sorte n'existe pas chez Marc, bien que la généalogie y manque. L'évangéliste Matthieu appelle Jésus si souvent Fils de David, que cet écrivain doit être considéré comme entièrement dominé par la croyance à l'origine davidienne (Matth. 9, 27 ; 12, 23 ; 15, 22 ; 20, 31 ; 21, 9) ; déjà au commencement (Matth. I, 1) Jésus y est cité comme descendant de la famille du roi ; tandis que Marc ne permet ce nom qu'une seule fois, dans la bouche d'un aveugle à Jéricho (Marc 10, 47). Ainsi donc, si vous persistez à ne voir dans l'écrit de Marc qu'un abrégé ou qu'un extrait de l'écrit de Matthieu, alors vous devez dire en même temps que Marc a montré beaucoup d'adresse en changeant, à une seule exception près, tous les passages

qui supposent la généalogie, et en les changeant tellement que le lecteur n'y regrette plus la généalogie omise.

Mais, si l'on y regarde de plus près, nous rencontrerons en outre une faute énorme commise par le premier évangéliste. Chaque fois où, chez le Premier, Jésus est appelé Fils de David, par deux aveugles (9, 27 ; 20, 31) et par une femme cananéenne (15, 22), cette dénomination emphatique se fait dans l'attente d'une guérison miraculeuse, et nullement dans le sens prosaïquement et empiriquement généalogique. De même le peuple, après avoir assisté à un miracle extraordinaire, suppose que Jésus soit le Messie, Fils de David (12, 23), et afin que ce davidisme ne se refroidisse plus, Matthieu permet au peuple de Jérusalem de crier vive le Fils de David ! lors de l'entrée triomphale du Seigneur. N'oubliez pas cependant que les disciples ne savent que répondre à la question de Jésus, faite peu de temps avant de quitter le district galiléen : « Pour qui me prennent ces gens (16, 14) ? » Une contradiction pareille ne gâte point le texte de Marc ; chez cet écrivain aussi (comme chez Matthieu) les disciples ne connaissent pas de parti populaire qui acclame Jésus comme Messie, Fils de David ; mais cela est en harmonie avec le reste du texte de Marc, qui n'avait jamais auparavant parlé du peuple reconnaissant le Messie dans Jésus. Personne, je l'espère, ne considérera comme un parti populaire chez Marc les démoniaques qui (1, 24, 34 ; 3, 11) connaissent Jésus comme Fils de Dieu ; chose dont je parlerai plus tard.

Après m'avoir suivi dans mes réflexions précédentes, voulez-vous encore vous hasarder à dire : « Marc, en faisant usage du premier évangile, réussit à écrire le sien sans donner dans la contradiction susmentionnée ? » Ne préférerez-vous pas plutôt intervertir l'ordre habituel de toute cette affaire, en disant : « Le premier évangéliste avait devant lui, sur sa table, un livre tout différent du sien, un livre dont il laissa intact le point culminant (Matth., 16,

14), un livre qui avait formé la proclamation de Jésus comme Messie d'une manière lente, progressive, jusqu'à ce qu'enfin cette proclamation se fit peu avant le martyre de Jésus dans le petit cercle des disciples ? un livre où Matthieu introduisit des choses étrangères au texte ? » Voilà au moins une explication raisonnable, qui fait voir comment l'acclamation de Jésus comme Messie (ou Fils de David) fut transplantée par Matthieu au commencement même de son écrit.

On pourrait, il est vrai, alléguer comme une contradiction chez Marc, qu'après avoir fait dire par les disciples que personne dans le peuple ne croyait voir en Jésus le Messie, Marc laisse acclamer Jésus comme le Messie, ou le Fils de David, par l'aveugle de Jéricho et par la population hiérosolymitaine. C'est une contradiction, elle est cependant produite non par ce qui précède, mais par ce qui suit les mots susmentionnés des disciples ; ajoutons que leurs mots ne contredisent point ce que le lecteur avait appris sur la position que Jésus occupait vis à vis du peuple. Nous verrons plus tard pourquoi Jésus, tant qu'il agissait en Galilée, n'avait jamais été salué comme Fils de David ou Messie, et qu'il le fut tout à coup par le peuple lors de l'entrée dans Jérusalem. Pour le moment, il nous suffira de savoir que l'acclamation réitérée du Messie, ou Fils de David, pendant le séjour en Galilée a été implantée par Matthieu dans un type bien plus ancien et tout différent. Ce type s'est conservé pur dans le livre de Marc, et nous rappelons au lecteur que, quand l'aveugle de Jéricho qui croit, acclame Jésus, ce personnage aveugle a été mis en avant par le pragmatisme littéraire comme un précurseur à la tête des masses enthousiastes de Jérusalem qui accueilleront le Seigneur. En d'autres termes, le Seigneur devait à la fin jouir d'une réception triomphale de la part des masses : il était donc convenable, aux yeux de l'évangéliste, d'envoyer au-devant du Seigneur un messenger de la foi.

Dans Marc, Jésus n'est apostrophé qu'une fois par les mots Fils de David ; mais Marc n'y voit point d'autre sens que celui de Messie, il ne veut pas que les mots Fils de David soient ici entendus comme appartenant à la généalogie. L'aveugle qui était assis près la route de Jéricho (Marc, 10,17), ayant entendu dire que Jésus le Nazaréen arrivait à l'instant entouré d'un grand cortège, appelle Jésus, comme son médecin miraculeux, sous le nom de Fils de David, Eh bien, cette dénomination ne saurait être généalogique dans la bouche d'un pauvre malheureux qui veut avant tout être rétabli, par voie de miracle sans doute, c'est-à-dire par la force surnaturelle du Messie. De l'autre côté, les gens, chez Marc, savent que Jésus ressemble au Messie et qu'il est né à Nazareth ; d'où ils ne peuvent point immédiatement conclure que ce Jésus soit de la famille davidienne. L'écrivain qui a dit seulement que Nazareth était la ville natale de Jésus, ne pouvait vouloir exprimer par le salut Fils de David adressé par un aveugle, que Jésus descendait de David. Si Marc l'avait voulu, il aurait écrit comme Matthieu, il ne dirait pas : « et l'aveugle entendait dire que Jésus arrivait (Marc, 20, 30) ; » en outre, si Marc connaissait l'origine davidienne de Jésus, il ne mettrait pas dans la bouche du peuple de Jérusalem qui reçoit Jésus à son entrée triomphale (Marc, 11, 10), la formule Fils de David comme un salut suprême, comme une formule religieuse et politique. L'écrivain écrirait comme Matthieu, qui fait entrer dans Jérusalem Jésus le Fils de David.

La question : « Comment disent les docteurs de la Loi que Jésus soit un Fils de David ? » (Marc, 12, 35), et la démonstration que cette supposition souffre d'une difficulté irremédiable, peuvent ou avoir été exprimées par Jésus même ou inventées plus tard. Peu importe, cette question avec sa réponse est née d'une collision dans laquelle la demande d'un côté (Jésus doit être fils de David) et de l'autre l'ignorance de ceux qui assistent (personne ne sait prouver qu'il l'est) se trouve en conflit. Si Jésus a posé

cette question, il faut en conclure qu'il n'était point un membre de la famille royale de David. Si la question dont il s'agit a été formée plus tard, il est certain que personne, au temps de sa formation, n'a pensé que Jésus ait pu être descendant de David. On connaîtrait mal la conscience religieuse, si l'on voulait adopter l'opinion opposée, et croire que la jeune communauté chrétienne était contente de la difficulté que rencontra leur croyance à l'origine davidienne ; la conscience religieuse n'aime assurément pas à se mettre à la recherche des contradictions qu'elle porte dans ses entrailles : elle préférera toujours et partout, n'importe comment, couvrir d'un voile ses propres contradictions, au lieu de les retirer à la lumière de la publicité.

Matthieu aussi nous a conservé cette célèbre question, mais, hâtons-nous de le dire, en contradiction avec les autres suppositions de son évangile. Cette question, si bien placée chez Marc, n'est qu'un hors-d'œuvre chez Matthieu. En insérant dans son récit cette question, Matthieu écrivait sous l'influence d'un type général auquel la généalogie de Jésus, que cet évangéliste y ajouta, et l'hypothèse de l'origine davidienne étaient pleinement étrangères. Ainsi, Matthieu, en prenant au sérieux l'origine davidienne de Jésus, tombe en une autre contradiction qui lui est commune avec le Troisième. Tous les deux nous donnent un registre généalogique de Jésus ; tous les deux font passer par Joseph la ligne de descendance qui conduit de David à Jésus : et tous les deux s'empressent d'ajouter que ce Joseph n'était point le père de Jésus, né d'un père surnaturel. Nous voyons, en effet, ces deux écrivains inquiétés de cette contradiction qui détruit toute la généalogie, et, sans y réfléchir davantage, ils s'efforcent de voiler le contre-sens qu'ils sont incapables d'effacer. Ainsi, dans Matthieu (1, 16), on ne lit pas le mot engendrer là où il parle de Joseph dans le registre généalogique ; il appelle Joseph tout court époux de Marie, mère de Jésus le Christ.

Cette tactique peu ingénieuse se retrouve encore plus explicite chez le Troisième, qui dit dans le commencement de la généalogie Jésus était, fut regardé, le fils de Joseph (Luc, 3, 23). Ici on trouve donc à la fois et qu'il l'était réellement, et qu'il ne fut regardé comme tel que d'après une opinion populaire erronée ; c'est là une réunion d'un oui et d'un non, dont le résultat est nécessairement zéro. Or, dans la jeune école primitive personne n'eût pu composer une généalogie davidienne, ni la considérer comme digne d'attention ; personne n'eût pu avoir l'idée de tirer par Joseph la ligne de descendance, si ce personnage n'était pas alors regardé comme père réel de Jésus ; c'est un raisonnement concluant, ce me semble. De là il suit que la généalogie primitive avait l'intention de légitimer Jésus comme le véritable fils de Joseph le davidide ; il suit encore que cette généalogie fut changée par un intérêt postérieur, né avec l'opinion de la naissance hyperphysique du Messie.

Il y a encore des écrivains vraiment audacieux qui, même après les recherches de la critique moderne, ont le courage malheureux de voir dans le Troisième la tendance de donner la généalogie de Marie ; par exemple, M. Lange : Sur le caractère historique des évangiles, 1836, p. 56. Matthieu sembla inattaquable par l'apologétique, il fait la transition à Joseph avec les paroles que voici : « Jacob engendra Joseph », ainsi ce Joseph y est introduit comme fils réel, et non-seulement comme beau-fils de Jacob ; en outre l'ange du Seigneur qui apparaît à Joseph dans le premier rêve, apostrophe cet homme Fils de David. Mais, au bout du compte, le troisième évangéliste n'a pas eu l'intention de donner la généalogie de Marie ; il dit expressément de Joseph qu'il descendait de la maison davidienne (Luc, 2, 4), et de Marie (1, 36) qu'elle était parente d'Elisabeth, épouse d'un prêtre, ce qui ferait penser que Marie était de la maison aronienne ; mais l'évangéliste se garde bien d'en dire davantage.

Il est donc avéré, qu'après le temps où Marc rédigea son livre, l'opinion idéale empruntée aux prophètes et transportée sur Jésus de Nazareth, que le Messie était Fils de David, fut changée en l'opinion d'une descendance davidienne réelle de Jésus ; il est avéré que cette idée obtenait assez de puissance dans la jeune école pour se maintenir même après ce changement sous la forme d'une donnée historique, lorsque la naissance personnelle de Jésus avait déjà trouvé une explication tout différente. La forme telle qu'elle existe chez Marc ne fut combinée avec les promesses de l'Ancien-Testament que d'une manière purement idéale, pour présenter la cohérence entre Jésus de Nazareth et l'ancienne révélation divine : or, sortie de ce monde intérieur de la conscience du moi, la pensée idéale se transformait peu à peu en un événement empiriquement historique, et cherchait désormais dans l'histoire un pont entre le présent du salut et le passé. Seulement, n'oubliez pas que la dogmatique juive sur l'arrivée du Messie national, n'est rien autre chose qu'une fiction qui résiste mal à la critique. Berthold dans sa christologie ep sait beaucoup à raconter, mais il se trompe d'un bout à l'autre ; et si vous m'alléguez la célèbre question que Jésus fait (Marc, 12, 35), je dirai encore que vous vous trompez. Cette question est ; Pôs legousin hoï grammateis, etc. « Comment disent les scribes, que le Messie soit Fils de David ? » Vous voyez dans cette question les traces de l'opinion répandue parmi les scribes juifs, que le Messie serait issu du sang royal de David ? Détrompez-vous ; ces mots-là sont un produit du pragmatisme, comme ceux-ci : Hote legousin hoï grammateis, etc. « Que disent les scribes que Élie devra venir le premier ? » (Marc, 9, 11). Ici Jésus est le premier qui fasse l'observation que Élie ait paru dans Jean le baptiste, cet Élie mentionné par le prophète, et la question n'est mise dans la bouche des disciples qu'afin de servir d'introduction à cette explication donnée par Jésus. Le pragmatisme seul de l'historiographe a présenté les

scribes comme les professeurs de la dogmatique messianique ; il en est de même Marc, 12, 35. Lisez attentivement l'évangile numéro 2, vous n'y trouverez aucune allusion à l'opinion prétendue nationale que le Messie devrait appartenir à la race davidienne ; dans Marc vous n'avez point un peuple qui salue Jésus entrant dans Jérusalem par les mots vive Jésus (e Messie, Fils de David ; par conséquent cette opinion n'existait point généralement du temps de Marc. Elle était déjà en pleine vigueur quand Matthieu et Luc écrivaient. Marc ignore encore que le mari de la Sainte-Vierge s'appelle Joseph ; chez Matthieu et Luc ce Joseph est déjà avancé jusqu'à être un descendant de David ; ce nom glorieux devient par là, chez Matthieu et Luc, l'héritage de Jésus. Matthieu et Luc se, sentent déjà la main forcée : ils sont déjà obligés, par l'influence de l'opinion universelle de la jeune école, de communiquer au lecteur la généalogie de Jésus et, tout en bouleversant le seps de cette généalogie vis-à-vis de Jésus, ils doivent s'y accrocher, ils doivent conduire cette généalogie à travers Joseph, ils doivent enfin en tirer la dernière conséquence et le faire naître à Bethlehém, pour que tous les attributs du davidide promis soient accomplis en Jésus. Le troisième évangéliste écrivait évidemment avant le premier, car il se voit obligé de se servir de l'origine davidienne de Joseph et de transplanter le cens romain dans une époque antérieure ; ce troisième évangéliste doit faire beaucoup d'efforts littéraires pour conduire à Bethlehém Joseph avec son épouse enceinte, afin que le davidide y puisse naître dans le berceau de la race davidienne. Le Troisième, en effet, a épargné bien du travail à son successeur Matthieu : celui-ci est désormais capable de supposer, sans façon, Bethlehém comme endroit natal de Jésus (2, 1), et il appuie, par une citation du prophète Micha, la nécessité pour le Messie de naître précisément dans ce bourg. Quelles contradictions ! Non-seulement Luc et Matthieu sont déjà aveuglément soumis à l'origine davidienne de Jésus, mais

aussi ils l'élaborent de plus en plus, ils s'y servent même de la géographie prophétique ; et cela, remarquez-le bien, au moment où ils font le récit de la naissance de celui qui fut engendré par Dieu ; on aurait dû croire, ce me semble, que cet être surnaturel était supérieur à tout le cérémonial prophétique de l'Ancien-Testament. Cela fait voir, au moins, que l'opinion généalogique qui leur dicta dans la plume, était déjà devenue toute puissante au sein de la jeune commune. Matthieu et Luc, ces deux synoptiques, étaient ainsi renfermés dans le cercle de l'opinion universelle, et ils n'avaient plus d'autre ressource que, soit de contourner quelque peu la ligne droite de la généalogie là où ils descendaient de Joseph à Jésus (c'est Matthieu qui agit ainsi), soit de la transformer en pure illusion comme a fait le troisième évangéliste. Mais, nous demandera-t-on, comment était-il possible à Matthieu et Luc, de combiner cette descendance matérielle dans le sang royal d'un côté, avec l'engendrement hyperphysique de l'autre ? Bonnes gens ! adressez-vous, pour le savoir, plutôt à l'Eglise ; celle-ci a eu l'étonnant courage, pendant l'espace de DIX-HUIT SIÈCLES, d'enseigner l'origine davidienne de son fondateur. Certes, l'Eglise a dû avoir les épaules extrêmement fortes, elle a supporté, sans bouger, si longtemps le poids effrayant de cette contradiction, où déjà le premier et le troisième évangéliste s'étaient vus enlacés. Voulez-vous une explication logique, la voici : c'était l'énorme puissance du positif, et l'habitude qui en est le résultat. La supposition de l'origine davidienne de Jésus était déjà un fait donné par Luc et Matthieu ; elle était déjà généalogiquement prouvée, elle restait debout, audacieuse, fière, illogique, sauvage, même quand le nerf de sa nature positive fut coupé ; elle se maintenait, la tête haute, parce qu'elle était l'expression de l'idée qui attachait la jeune école à ses suppositions historiques ; elle se continuait dans l'Eglise, parce que l'esprit humain, se cramponnant à un degré inférieur, ne sait pas reconnaître et résoudre dans

les sphères intellectuelles de l'histoire universelle, les hypothèses sur lesquelles il base son principe temporaire. C'est de la sorte que cette généalogie restait comme un immobile perpétuel, et pendant dix-huit siècles elle stimulait les hommes à hasarder la solution, qui n'a jamais pu réussir. Enfin la critique arriva, elle pénétra à la fois dans la lettre morte et dans la nature de la conscience religieuse. La critique c'est le vrai Œdipe, mais le Sphinx en se précipitant dans l'abîme, lance encore une dernière malédiction : « OEdipe, tu viens de commettre le crime de lèse-majesté divine ! » Mais OEdipe n'est pas craintif ; il marche plus loin, et nous allons le suivre pour étudier la source de cette généalogie si fameuse.

Ces généalogies, sont-elles de la plume de Matthieu ? de Luc ? Non ; Luc a déjà trouvé devant lui la généalogie qu'il débite à ses lecteurs. Voici la raison : un auteur historique, qui forme purement de son intuition une partie de son écrit est sans contredit capable de se rendre compte du but de sa production littéraire ; cet individu sait tout au juste où il doit placer le morceau organique dont il s'agit, il ne le détachera pas de ce qui précède et de ce qui suit, il ne le dégradera jamais à devenir un morceau inorganique. Or, le troisième évangéliste en fait bien autrement ; au lieu d'insérer la généalogie là où elle serait à propos, il nous dépeint l'activité du baptiste, le baptême subi sur Jésus et les miracles de ce baptême : il y dit que Jésus au début de sa carrière avait l'âge de trente ans, et tout à coup, on ignore pourquoi, cet écrivain s'avise d'ajouter la généalogie à l'aide d'un participe ôñ (c'est-à-dire : Jésus étant en effet le fils de Joseph, comme on le croyait). L'évangéliste détache le récit suivant de la tentation, qui devrait être combiné avec le récit du baptême. En d'autres termes, il n'est pas encore maître de cette généalogie, il n'a pas eu le temps ni la force de la fondre convenablement dans le texte du travail ; il vient de trouver quelque part cette généalogie et ne sait point encore qu'en faire ; comme Marc, il ne met

que dans la bouche de l'aveugle de Jéricho le saint Fils de David ; il y conserve même (Luc 18, 37) la phrase de Marc qui écrit : « L'aveugle entendit dire que Jésus le Nazaréen allait arriver. » Le troisième évangéliste n'est donc point l'auteur de la généalogie. Est-ce qu'elle doit pour cela être regardée comme un document authentique de l'antiquité juive ? Nullement. Si vous insistez imprudemment, veuillez démontrer d'abord que le registre de la généalogie d'une branche davidienne s'est conservé intacte malgré les orages de dix siècles, et souffrez que nous comparions cette généalogie avec celle de Matthieu. Ces deux évangélistes veulent avoir raison tous les deux, or comment expliquer ces différences entre leurs deux registres ? Laissez tomber le Premier, par quel droit voulez-vous maintenir le Troisième ? Mais regardez de plus près le registre du Troisième, et vous serez frappés de la pédantesque sécheresse des noms ; il y a là je ne sais combien de fois le nom de Mathat ou Matathie ; il y a là (3, 25) Amos et Nahum, deux prophètes de l'Ancien-Testament, mais pourquoi pas d'autres prophètes encore ? surtout comme (versets 29 et 30) il y a les noms des quatre fils de Jacob.

Les apologistes ont torturé leur génie, pour expliquer la coïncidence, peu exacte du reste, dans la mention faite de Serubabel et de Salathiel, selon le registre de Luc comme selon celui de Matthieu ; et cela, bien entendu, après avoir vu chez lui la ligne ascendante de Joseph remonter à David indirectement, par branche latérale, et chez Matthieu directement. Je me détourne avec dégoût des hypothèses théologiques inventées pour expliquer ces belles choses ; je crois que tout est dit quand on sait que la généalogie dans Luc a été faite postérieurement, et que les deux noms historiques de Serubabel et de son père Salathiel n'ont d'autre but que de défrayer quelque peu l'ennui des lecteurs, obligés à parcourir le registre des noms les plus inconnus pendant mille années : en y rencontrant

Serubabel, on reprend haleine ; on se sent arrivé à l'exil babylonien. Le Troisième, il faut le reconnaître, avait une certaine complaisance envers ses lecteurs.

Matthieu agit plus adroitement ; c'est un compilateur assez intelligent en général. Du reste, sa tâche était moins rude, il avait devant les yeux l'évangile de Luc. Il commence donc le sien avec la fameuse généalogie, qui doit son existence pour la plupart à Matthieu. Regardez, par exemple, comme Matthieu a su convenablement abrégé la généalogie du Troisième, qui l'avait prolongée jusqu'à Dieu, père d'Adam : Luc ne la conduit que jusqu'à Abraham. Matthieu aime toujours combiner l'Ancien-Testament avec le Nouveau ; Abraham, c'est le père de la nation des deux Testaments. Dans l'introduction, dans la généalogie, Jésus l'Oint est à la fois appelé fils de David et d'Abraham : l'évangéliste veut dire que les promesses divines adressées jadis à ces deux anciens héros nationaux, viennent de trouver de nouveau un représentant. Matthieu, je l'ai déjà dit, n'est pas sans intelligence : il n'oublie point de faire mention dans la généalogie de quelques femmes, qui lui semblaient célèbres : la femme Thamar, qui avait montré tant de zèle pour conserver la sainte famille ; la femme Rahab, qui la première parmi toutes les Cananéennes avait adoré Jéhovah, lors de l'entrée des Hébreux dans Canaan (seulement, Matthieu, en lui donnant pour époux Salmon, suit par là une opinion juive dont l'Ancien-Testament ne sait rien) ; plus loin, la femme Routh ; et la femme Bathseba, qui en s'opposant avec tant d'énergie au prétendant royal Adonia, fit avancer vers le trône la famille qui comptera un jour le Messie parmi ses membres. La généalogie chez Matthieu est par cet écrivain artificiellement divisée en trois sections historiques, dont chacune a quatorze membres : la première d'Abraham à David, qui comme fils d'Isaïe est encore ajouté à la première section. David, père de Salomon, commence la deuxième, qui finit avec Josie le quatorzième, non comme

fil, mais comme père de Jéchonie, qui ouvre la troisième section en sa qualité de père de Salathiel. En d'autres termes, la transition entre la deuxième série et la troisième a été autrement formée par Matthieu, que celle entre la première et la deuxième ; ce qui lui était nécessaire afin d'énumérer trois fois le même nombre de membres. Matthieu introduit entre la deuxième et la troisième section l'époque de l'exil babylonien : il fait finir la deuxième par Josie, père de Jéchonie, sans compter le fils, et commencer la troisième par ce même Jéchonie comme père de Salathiel. Chrysostôme y a déjà fait attention. Enfin, le registre généalogique chez Matthieu est un produit littéraire de cet évangéliste ; il préfère de faire le Messie un descendant direct de la race royale de David, il fait la découverte que depuis Abraham à David il y a quatorze membres : c'est-à-dire quand on a la bonté de compter à la manière de l'Ancien-Testament et de la généalogie du Troisième. Le premier livre des Chroniques (chap. 2, 4-12) énumère les mêmes membres, sans s'apercevoir qu'il en jette de côté plusieurs ; il en est de même dans le livre Routh (4, 18-22). Cela s'explique parce que ces écrivains de l'antiquité récente, avec la simplicité incritique qui caractérise toute l'antiquité, croyaient fermement être dans le vrai en énumérant quelques générations ; ainsi, par exemple, Matthieu s'imagine d'avoir donné avec quatorze filiations toute la généalogie d'une époque qui en compte bien plus. La naïveté, voilà le trait dominant chez les anciens ; mais si nos théologiens modernes l'imitent, ils deviennent hypocrites, et s'exposent à être corrigés comme tels par notre moderne critique.

Remarquez le nombre sacré sept qui est doublé en quatorze, et après avoir compulsé, n'importe comment, les quatorze membres des deux premières sections (Matthieu ne sait trouver que quatorze rois de la Judée entre David et Josie ! !), cet évangéliste serait, en effet, mal avisé s'il n'appliquait pas le même rythme de quatorze à la

troisième section, qui finit avec Jésus. Une famille si favorisée par Dieu ne saurait, à la vérité, que se distinguer par la régularité périodique et numérique : 14 — 14 — 14. Du reste, les noms de la dernière section n'étaient pas difficiles à écrire ; il y eut au moins un Jacob père d'un Joseph (verset 16). Matthieu était si absorbé dans son travail qu'il ne pensait pas même à ce que les Chroniques (I, 3) disent des fils de Serubabel, et nous rencontrons chez Matthieu et chez Luc une nomenclature des descendants de cet homme, qui sont parfaitement inconnus aux Chroniques. Arrêtons-nous encore un instant à 42, c'est-à-dire 3 fois 14 ; Gfroerer (Le Mythe sacré, 2, 8) croit découvrir chez l'évangéliste Matthieu le souvenir des quarante-deux camps, dans lesquels les Juifs quittèrent l'Égypte et se rendirent en Cananée ; de même l'évangéliste aurait-il voulu diriger l'attention des lecteurs sur les 42, ou 3 fois 14 filiations ou générations, comme autant d'incarnations, par lesquelles le Logos-Messie serait graduellement descendu sur terre de la patrie des génies, du royaume céleste ? Gfroerer oublie que Matthieu ignore complètement la préexistence du Messie sous forme du Logos ; en outre, Matthieu aurait fait l'addition de trois fois quatorze, s'il l'avait jugé si éminemment importante. Or, il ne l'a pas fait, donc il n'a pas eu l'idée fantastique, mais profonde que Gfroerer lui prête. Notre Matthieu ne voit que trois sections bien nettes, bien régulières, opérées d'avance par la Providence divine dans le cours du développement destiné à la race royale de David. C'est là une opinion naïve et simple, et, par conséquent, bien innocente en comparaison avec l'enthousiasme artificiellement chauffé d'Olshausen et d'autres modernes. Ces chers messieurs (p. ex. Olshausen, Commentaire biblique, 1, 47, etc.) n'ont pas craint d'écrire que « l'incarnation de Jésus était un fait préparé (par Dieu, bien entendu), et qu'une veine de vie supérieure (lisez surnaturelle) traversait toute la série des ancêtres de

Jésus. » Il ont été assez audacieux, ces messieurs modernes, d'écrire que la Sainte-Vierge était membre de la famille la plus sainte du genre humain. Malheureusement, ils sont obligés, après avoir découvert le mystère historique, à s'accrocher à la généalogie de Luc, remplie des noms les plus inoffensifs, les plus indifférens, les plus secs, les plus ennuyeux ; Luc, disent-ils, avait l'intention de nous donner la généalogie de — qui le dirait avec eux ? ? — de la Sainte-Vierge. Quant à la magnifique impudence d'un apologiste moderne, qui ose appeler cette sainte famille davidienne la famille la plus sainte du globe entier, on n'a qu'à lui faire faire la reculade en ligne ascendante jusqu'à la famille primitive ou adamique : la famille de David, arrivée à celle d'Adam, participera, je l'espère, au péché universel d'Adam. Hélas ! voilà cette sainte famille davidienne infectée à son tour ; cela brise la nuque à la thèse chérie des apologistes. Ceux de notre temps semblent vouloir suivre le conseil de Luther et de Calvin, de ne pas raisonner du tout sur le rapport entre les deux généalogies en question. Calvin, cependant, après avoir entonné à haute et orgueilleuse voix : « Si quem titillat major curiositas, ego Paulinæ admonitionis memor sobrietatem et modestiam frivolis et nihili argutiis præfero ; notus est locus Tit. 3, 9, ubi nos vetat de genealogiis nimis anxie disputare, » — est assez honnête pour rejeter l'opinion qui voit dans une des deux généalogies celle de Marie ; Calvin appelle celle de Matthieu une simple illusion. Mais Calvin lui-même n'échappe point à son propre reproche de s'occuper de frivolités ; les lecteurs qui s'y intéressent doivent lire son commentaire du quatrième évangile, 1667, p. 22. Du reste, il serait ridicule de croire avec certains apologistes, que Jésus n'aurait jamais fait sa grande révolution, s'il n'eût eu la consolation d'appartenir à la race royale mentionnée dans ses prophéties nationales. On nedit par là nullement une flatterie à Jésus. Un homme vraiment grand et sublime fait époque sans avoir besoin de regarder

sa généalogie. Et si, en dernier lieu, vous poussez l'audacieuse transcendance au point de dire que « la conscience que Dieu avait de lui-même, était forcée par les inspirations prophétiques dont elle avait illuminé le passé, de s'en tenir fixement à la maison royale de David, » alors vous nous permettrez de vous faire observer premièrement la singulière hyperbolie, ou mieux dit, la détestable bizarrerie de cette transcendance par laquelle l'esprit pourrait s'aliéner et tomber en déroute et en démence ; deuxièmement, que par la fondation de la jeune secte, l'économie divine de l'Ancien-Testament était détruite.

NAISSANCE DE JEAN LE BAPTISTE.

Le génie un peu vague du christianisme primitif, quand il fit sa transition à une représentation plus précise, était encore fort éloigné de tout système dogmatique froid et endurci. Ce génie primitif était assez indépendant et hardi, pour voir l'accomplissement des prophéties sur le Fils de David dans un personnage qui, comme tout le monde savait, n'appartenait pas à la race de David. Plus tard cette naïveté enfantine de la conscience chrétienne disparut. Les premiers adhérens de Jésus faisaient preuve d'une grande hardiesse, en proclamant fils du Dieu vivant cc Jésus de Nazareth, qui était regardé, passez-moi l'expression, comme fils de son père et de sa mère. Ce point de vue se trouve chez Marc ; mais il fit place à cet autre point de vue qui déclare Jésus pour un homme engendré par le Dieu vivant. C'était là un pas en avant, et nullement une détérioration du principe primitif ; c'était une de ces transfigurations qui se font nécessairement, chaque fois que la conscience religieuse travaille pour produire ; alors ses catégories intérieures se changent inévitablement en événemens extérieurs ou historiques, et le monde ultérieur,

le monde extramondain, le Ciel de Dieu, entre pour beaucoup dans ce procédé.

L'évangile y a fait entrer aussi la personnalité de Jean le baptiste, précurseur de Jésus. Or, Jésus étant doté par l'évangile d'une naissance surnaturelle, le précurseur de Jésus doit l'être aussi, si non également, au moins approximativement. Jésus étant le fils unique du Dieu unique, Jean le baptiste ne saurait l'être aussi ; cela contrarierait le principe d'unité. Force était donc d'arranger la naissance du précurseur tellement qu'elle pouvait désormais se montrer en proportion à côté de celle de Jésus. Le récit évangélique de la naissance de Jean le baptiste est facile à juger, quand on connaît le fond de la conscience religieuse ; elle est la scission intérieure, par laquelle le Moi croit voir une puissance extérieure dans lui-même, comme par un procédé optique. C'est devant cette puissance que la conscience du Moi doit s'évanouir, car le Moi vient de chasser hors de lui son contenu, en le renfermant dans cette puissance ; le Moi est par là radicalement anéanti, il se sent comme zéro vis-à-vis de l'infiniment grand. Néanmoins le Moi ne saurait se perdre et s'effacer dans toutes les sphères, il lui faudra garder quelque conscience de lui-même, quelque liberté, quelque pensée, quelque volonté dans ses relations mondaines et morales. Ce mouvement s'empare aussi de la conscience religieuse ; elle et la libre conscience du Moi se pénètrent mutuellement ; par cet acte la conscience religieuse devient individuellement vivante et productive ; c'est de là que naît le développement historique. Mais, aussitôt que cette vie productive, ce développement historique entre en paix, et devient objet aux réflexions religieuses, la conscience du Moi y perd son empire. Le développé, le produit, s'oppose sur-le-champ à la conscience, il paraît à celle-ci une machinerie dont les ficelles aboutissent dans un autre monde, dans le royaume des cieux, d'où elles sont mises en mouvement. Et pourtant, ce qui semble être

ficelles, ne l'était pas toujours : c'étaient jadis les magnifiques évolutions, les puissantes ondulations de la conscience du Moi, au moment où le procédé producteur était en travail. Or, ces ficelles une fois posées, elles sont nécessairement regardées comme autant de conducteurs du monde céleste, comme autant de prédictions directement célestes, comme autant de messagers ou anges célestes. Des époques qui sont remplies d'un vaste événement religieux, sont donc chaque fois prédites par un ange de Dieu, dirigées et jusqu'à la fin soutenues par un ange de Dieu.

Certes, quand ces effulgurations si idéales de la conscience religieuse commencent à être révoquées en doute, ou quand elles ne sont plus regardées comme réellement existantes telles qu'elles ont l'air d'être, comme véritablement étant ce qu'elles ont l'air de représenter ; en un mot, quand elles sont reconnues comme appartenant au monde des phénomènes logiques, alors la science apologétique, cette semi-science ne cueillera plus de lauriers en s'efforçant de défendre l'objectivité réelle de ces effulgurations. Elle ne cueillera non-seulement point de lauriers, elle doit même être impitoyablement bouleversée et broyée ; car elle honnit l'histoire du genre humain.

Entendez, s'il vous plaît, Néander, cet orthodoxe fougueux : « Dans le voisinage du miracle le plus sublime de l'humanité, par lequel celle-ci devait être mise en rapport avec le Ciel, nous rencontrons les rayons hyperphysiques qui tombent du haut d'un monde invisible et ordinairement voilé, dans la société des mortels ; ces rayons y paraissent même être quelque chose de parfaitement convenable, d'harmonieux. » Fort bien, seulement n'oublions pas que ce monde, voilé pour la conscience religieuse et apologétique, n'est rien autre chose que le monde réel et historique ; elle n'y comprend rien. Ainsi, elle s'extasie et crie au miracle des miracles à cause du personnage historique appelé Jésus le Nazaréen,

parce que dans lui il y eut comme un tissu concentrique de tous les grands personnages, de tous les génies du monde religieux et métaphysique du passé. C'est tout à fait naturel ; mais l'enthousiasme religieux en a les yeux tout égarés, il lève les mains tremblantes, il tombe sur les genoux et s'écrie : « Voyez ce Nazaréen annoncé et servi par tous les autres génies : ils ne sont que des précurseurs qui lui ont préparé sa route. » Il n'y a plus loin de là jusqu'à la croyance en un monde surnaturel, où les génies, les esprits, les anges entourent Jésus et s'inclinent devant lui. L'apologétique, au reste, avec tout son ronflant galimatias des phrases les plus sonores, est impuissant envers la science si simple et tranquille. L'apologiste Lange (p. 47) fait sonner le mot éloquent suivant : « Dieu, vous me l'agréerez je l'espère, peut s'entourer aussi d'un cortège aulique, d'une cour aussi noble, aussi pure, aussi sublime que ce roi des rois en doit avoir. » Voilà ce qui est curieux, en effet : l'apologétique dans son extase crédule même dit encore peut, tandis que la critique, si incrédule, sait que l'Intelligence est entourée d'une belle et grandiose cour, composée de tous les esprits historiques du premier rang, de tous ces nobles lutteurs qui ont fini par élever d'un degré la conscience universelle du Moi. C'est là une cour, un cortège aulique, ce me semble, contre lequel le cortège brillant du Seigneur, bien que vous le transportiez dans les espaces les plus lumineux et les plus sacrés de la création, disparaîtrait sans retour, en devenant le pitoyable aide d'une fantaisie toute dépourvue d'idées. Mais où donc a-t-elle ses yeux, cette prétendue science apologétique, quand elle dit (Lange, p. 47) : « Olshausen avait raison de croire que l'esprit religieux, à son entrée dans le monde, peut (!) être entouré d'esprits religieux. » Qu'est-ce que signifie ce triste peut ? Ignore-t-on que le berceau de Jésus était entouré de beaucoup d'esprits qui cherchaient le repos dans la solution de l'énigme, déchirés qu'ils étaient par leurs efforts et leurs travaux ? Les génies des nations, les

génies des anciennes religions n'attendaient-ils pas tous un avenir ? Le véritable cortège qui recevait Jésus au début de sa carrière, était la réceptibilité de l'esprit historique d'alors.

Ce qui est très gentil de la part des apologistes, c'est qu'ils nous demandent, par la bouche de Lange (p. 45), « si les modernes ne trouvent pas excellente la doctrine sur les Anges ? si cette doctrine n'est pas aussi belle que rationnelle ? » M. Lange en est si enchanté qu'il ajoute ce mot de triomphateur : « Voilà qui est déjà beaucoup ; » nous lui répliquons : Voilà qui est très peu, ou mieux dit, voilà qui n'est rien du tout. Messieurs les apologistes devraient savoir, quand ils parlent du beau, des beaux-arts, de l'esthétique, qu'il est permis de transfigurer ou d'objectiver les déterminations intérieures de l'âme en autant de puissances extérieures, plus ou moins corporelles. L'art tragique a la faculté de faire représenter la force négative par Satan et le pouvoir positif par les Anges célestes ; mais il ne l'a que parce qu'il sait que la conscience du Moi, après avoir lu et admiré ces scènes, en saura faire justice en les anéantissant. Ainsi, pour n'en citer qu'un exemple au lieu de cent mille, Méphistophèle est l'intérieur de l'âme de Faust ; mais cet intérieur ne doit se présenter, s'objectiver à Faust, que dans les régions des beaux-arts ; et nous ne saurions trop blâmer un individu qui voudrait par là inviter à étudier de nouveau le locus theologicus sur les Anges de Dieu. En outre, ces chers anges ne valent jamais grand'chose : l'esthétique ne sait qu'en faire, puisqu'il s sont incapables de se mouvoir comme des personnages vivans ; le drame ne peut les évoquer que dans un préambule, et la peinture montre assez, ce nous semble, l'infériorité de ces figures fantastiques en leur donnant deux ailes, attribut tiré du règne animal.

Schleiermacher, on se le rappelle, ramène l'origine de la croyance aux Anges, à ce désir de supposer dans l'univers

plus d'esprit, plus de cœur, plus d'imagination qu'il n'y en a dans le genre humain. De là, dit-il, cette tendance d'agréer aux astres aussi une population analogue. Schleiermacher cependant substitue une transcendance à une autre. Le genre humain n'imaginait les Anges, ne soupirait après eux, que parce qu'il n'était pas encore capable de consoler son regard par la richesse infinie, quantitative et qualitative, des génies historiques, c'est-à-dire des nationalités et des héros. Le genre humain d'alors méconnaissait sa propre énergie, il était méfiant envers lui-même. Nous n'avons plus besoin de la croyance angélique, non à cause de la pluralité des mondes, mais parce que nous avons compris l'infinité de la conscience du Moi, qui porte en lui-même toutes les médiations entre tous les extrêmes.

M. Bauer trouve quelques autres contradictions dans le récit de la naissance de Jean le baptiste ; il finit de n'y voir d'historique que l'origine de ce Jean d'un père qui était prêtre. Et pourtant, y regardant de plus près, M. Bauer incline à trouver encore dans cette notice, si pauvre et si sèche, une allusion artificielle que la conscience religieuse de la jeune secte fait à la défaillance du clergé juif : Le vieillard Zacharie vit dans un mariage stérile, il devient incrédule envers la prophétie, il devient muet pour quelque temps.

Les critiques ont demandé pourquoi cette incrédulité fut si cruellement punie dans Zacharie, et nullement dans la Sainte-Vierge, ni dans Abraham ; ces deux illustres personnages refusèrent également d'ajouter foi à la prédiction angélique de devenir père et mère. L'apologiste a beau prétexter : « Abraham n'a prononcé son murmure que dans son cœur ; » à ceci nous répliquons : « Dieu regarde dans le plus profond abîme des cœurs. » Le bon Calvin, tant tourmenté par les contre-sens de la Bible, n'a jamais ouvert ses lèvres pour dire des choses frivoles comme messieurs les apologistes d'aujourd'hui ; Lange,

avant d'écrire sa blasphémie, eût mieux fait de prendre pour exemple ce théologien français, qui dit (Luc I, 18) : « Néanmoins Gidéon ne fut point réprimandé par Dieu d'avoir exigé un signe double. Marie aussi fait exception. J'avoue que tous étaient également coupables (Abraham, Marie, Zacharie), ou que Zacharie était aussi innocent que Marie et que Abraham. Or, comme il convient de juger les paroles et les actions humaines d'après le cœur (ex cordis affectu), il ne nous reste que de nous contenter du jugement de Dieu ; Dieu pénètre de son regard l'intérieur du cœur. » Calvin à son tour pèche ici contre Matth. 12, 37 : « de tes mots, etc., » mais un apologiste est condamné à commettre toujours des péchés ; seulement Calvin l'a fait d'un côté qui diffère de celui où l'apologiste moderne a péché. Quant au mutisme du père de Jean le baptiste, cette maladie ne lui est envoyée de Dieu (c'est-à-dire de la plume des évangélistes) que pour tenir caché le nom que l'Ange avait donné au fils à naître, et pour étonner davantage le public quand la mère, n'ayant point entendu le nom que l'Ange avait prononcé à l'oreille du père, choisit pour l'enfant ce même nom, qui par là apparaîtrait comme solennellement prédestiné.

LA GÉNÉRATION SURNATURELLE DE JÉSUS.

Marc, il est vrai, ne sait pas encore que le père de Jésus s'appelle Joseph ; ce nom lui sera donné dans un temps postérieur. Mais cet évangéliste mentionne aussi les frères et les sœurs de Jésus (6, 3), il suppose donc que Jésus est le fils de Marie dans le même sens que les autres enfans de cette femme. Chez Marc Jésus a été engendré dans un mariage légitime ; certes, si cet évangéliste qui était le premier, le plus ancien, eût connu le miracle de la génération surnaturelle, il ne l'aurait pas passé sous

silence dans son livre. Ma critique n'a donc ici à s'occuper que de Mathieu et de Luc.

M. Strauss (la Vie de Jésus, I, 233) veut expliquer l'origine de ce dogme par le système religieux des Juifs de ce temps-là, qui disaient Fils de Dieu au lieu de Messie, et s'appuyaient sur le psaume 2, 7 et sur la traduction des Septante d'Isaïe 7, 14. « A la fin, dit M. Strauss, il y eut fusion des deux notions fils de Dieu et fils de la Vierge, en ce sens que l'effet divin remplaça l'effet humain ». Néander, ce fougueux apologiste, croit avoir raison de la critique de Strauss, quand il nous assure que la génération surnaturelle n'a jamais pu être inventée par des Juifs, peuple ultra-monothéiste (la Vie de Jésus-Christ, par Néander, p. 10). Mais M. Strauss pourra encore effrayer les apologistes, en leur demandant comment Dieu eût osé tout à coup braver les préjugés nationaux, qu'il avait implantés chez ce peuple durant vingt siècles ? En outre, les psaumes et les prophéties de l'Ancien-Testament prouvent assez que, déjà longtemps avant notre ère, les idées conciliatrices avaient commencé à prévaloir sur les idées séparatistes ; en d'autres mots, que la scission impitoyable de l'Homme et de Dieu dans l'Ancien-Testament, ce vieux et lugubre monothéisme, inclinait déjà à se dissoudre en un monothéisme moderne, doux, philanthropique. Pourquoi le Messie engendré par Dieu ne serait-il pas le dernier chaînon de ce long et pénible développement du judaïsme ? seulement, prenez garde de considérer ce chaînon comme produit direct de la conscience judéenne ; cette idée du Messie engendré par Dieu en personne ne découlait pas directement de l'esprit national d'alors, mais elle prenait peu à peu naissance dans la jeune commune chrétienne. Il n'y a plus de doute, cette jeune école avait assez de productivité intellectuelle et passionnelle pour s'embraser à cette idée et pour soutenir son feu sacré par des versets de l'Ancien-Testament. Jamais la jeune école n'aurait pu élaborer un livre comme celui de Matthieu ou de Luc, si

elle n'eût pas conçu et senti, par expérience intérieure, cette grandiose unité conciliatrice de Dieu avec l'Homme. Sans doute, les disciples et les membres primitifs de la jeune communauté chrétienne étaient des Juifs, mais des Juifs qui, en proclamant ce principe d'union entre Dieu et l'Homme, rompirent avec le judaïsme. La nation elle-même, ce me semble, oscillait toujours entre le sensualisme orgiastique et religieux d'un côté, et l'entêtement individualisant de l'autre, de sorte qu'elle n'arriva jamais à pouvoir se comprendre comme la demeure de l'esprit de Dieu, ou, si nous parlons sans image, comme une communauté ou église.

De cette dialectique du contraste il est clair, dans quel sens la jeune communauté a dû se regarder comme famille céleste, où la scission la plus terrible avait trouvé sa conciliation. La jeune communauté était incapable de se comprendre comme produit historique de la conscience du Moi ; ni comme un mélange d'activité divine et d'activité humaine. Elle y était incapable, dis-je, parce que à ses yeux l'humanité était ou zéro ou négatif (péché). Sa seule manière de se comprendre était donc sous forme d'un ouvrage purement et simplement divin, d'un produit du grand architecte de l'univers, de l'ancien des jours. Or, avec cette idée on pose aussi en même temps, d'après la nature de l'esprit divin, la nécessité de progresser vers l'individualisme, le personnalisme : et nous rencontrons enfin, sur cette voie, la jeune école s'inclinant devant un personnage unique, qu'elle avait déclaré représentant de cette union humaine-divine ; et quand la jeune école proclamait le dogme de la naissance surnaturelle de ce personnage, elle exprimait par là que l'union n'était que l'œuvre de Dieu, et nullement celle des misérables mortels. Ainsi donc, l'axiome que l'union ne vient que de Dieu, change de forme et devient le dogme de la naissance hyperphysique, de l'engendrement par Dieu et de l'enfantement par une vierge. En d'autres termes, le

Messie Jésus de Nazareth, fils de Dieu et sorti du sein d'une vierge humaine, n'était rien autre chose que le produit intellectuel et fantastique de la conscience religieuse plastique, et devenait aux yeux de la chrétienté un fait matériel, réel, historique, un fait accompli.

Cette énorme œuvre idéale n'a pu naître ni d'idées messianiques nationales chez les Juifs, ni de prétendues prédictions dans l'Ancien-Testament, mais de l'énergie plastique de la jeune commune. Les idées messianiques nationales et les prétendues prédictions servaient à nourrir l'œuvre, et le contact propagandiste avec des païens influait puissamment sur la naissance surnaturelle, jusqu'enfin elle devenait telle que Matthieu et Luc nous la récitent. Nous sommes ici d'accord avec M. Weisse (Hist. évangél. I, 176).

Ne croyons pas, du reste, que l'origine de l'idée de cette naissance hyperphysique soit provoquée par l'idée de l'immoralité des rapports sexuels entre deux époux. Seulement, on aurait peut-être mieux fait, après avoir rayé le père humain, de rayer aussi Marie, la mère humaine ; mais la conscience religieuse préfère toujours l'inconséquence, et chaque fois qu'elle s'extasie sur la liberté et la puissance divines, elle a la complaisance de gratifier aussi l'homme d'un morceau de ces beaux attributs. La réceptivité féminine, qui d'après la vraie physiologie est la puissance et la liberté en état latent ou tranquille, reste chez nos évangélistes au côté humain ; la vierge Marie, c'est donc la catégorie féminine, qui a besoin d'un contact avec la catégorie masculine. Le nouveau monde ne saurait naître que sur le sol de l'ancien.

Le principe chrétien, je l'avoue avec joie, est infiniment supérieur aux élémens de paganisme et de judaïsme qui s'y sont glissés. Il est tellement supérieur, qu'il n'a pu être produit par eux. Seulement, messieurs les apologistes insultent encore aujourd'hui le paganisme, quand ils l'appellent « bourré de fictions humaines », et le

christianisme « rempli de faits divins ». Ces braves messieurs ne le diraient peut-être pas si le paganisme était debout et pouvait se venger de leurs injures : mais trêve !... Nous n'adressons point de calomnie au christianisme principal, quand nous ne dégradons pas au rôle de simples poésies et fables les phénomènes de la mythologie païenne. Dans le paganisme aussi il y avait des catégories universelles et religieuses ; dans le paganisme aussi l'esprit s'efforçait de vaincre le contraste inné, et se figurait des formes et des corps pour y trouver certitude, repos, conciliation. Toute la différence du paganisme et du christianisme, ne s'explique sainement que par la méthode de la critique moderne, qui transporte l'un et l'autre dans un seul et même monde, dans celui de la Conscience du Moi.

Le paganisme parlait, lui aussi, des fils des dieux et des déesses ; mais comme la Divinité s'était déployée en un grand nombre de puissances divines individualisées, le contraste entre la Divinité et l'Humanité n'était pas encore profond et pur, sa solution était donc facile et sans douleur. Un dieu qui porte en lui des passions plus ou moins naturelles et humaines, et qui est une personnalité particulière à côté d'autres personnalités, ne saurait jamais s'écarter infiniment de l'esprit fini ; les luttes entre celui-ci et le dieu ne sont pas de longue durée, et l'amitié, l'amour même peut très bien faire une fusion des mortels et des immortels. La jeune école, au contraire, effaçant toutes les variétés divines en les fondant en une seule, au superlatif, et en l'opposant, comme un colosse pur-esprit et incommensurable, à la multiplicité humaine, comme à une multitude de nains matériels, avait beaucoup de peine à résoudre le contraste qu'elle venait de rendre infini. De là cette différence entre la génération des fils des dieux païens et celle du Fils de Dieu dans le christianisme.

L'idée chrétienne est nécessairement en peine de voir clair dans la naissance du Messie : d'un côté, elle déclare

son Jésus pour un être humain engendré par Dieu ; d'un autre côté, elle ne peut prendre au sérieux le mot engendrement ¹⁵⁹. Néander a beau dire que l'expression Fils de Dieu chez Luc 1, 35, ne doit pas être comprise physiquement. Le fameux mystère de Jésus engendré par Dieu, se distingue par le vague et partant par le miraculeux exorbitant qui lui infère, tandis que chez les païens les naissances des fils de leurs dieux n'avaient point ce caractère hyperbolique. Nous le répétons, les divinités païennes étaient nombreuses, et chacune avait une personnalité particulière ; le non-sens illogique d'une naissance surnaturelle païenne était donc bien moins considérable que celui d'une naissance surnaturelle chrétienne : le Dieu chrétien étant la Personnalité universelle dans l'Unité.

A ceux, enfin, qui ne cessent de réclamer qu'on leur montre les élémens païens dans l'Évangile même, comme seule condition de prouver l'existence de ces élémens, nous répondons par la prière de nous montrer dans un organisme vivant les alimens assimilés ayant leurs anciennes formes ? Or, ceci est impossible ; à plus forte raison cette impossibilité revient dans la sphère intellectuelle. Il en est de même des élémens de l'Ancien-Testament qui se sont introduits dans le Nouveau, ils y sont assimilés et absorbés par l'idée supérieure, par le principe chrétien.

Le dogme de la naissance surnaturelle de Jésus n'a pris origine que plus tard, et nullement au commencement de la jeune religion ; l'Évangile en fournit les preuves. Ainsi, Jésus n'oppose point sa naissance surnaturelle à la médisance faite à propos de son père Joseph. Ainsi, l'apôtre Paul se tait sur cette naissance surnaturelle. Enfin, l'Évangile fait aussi mention des frères et des sœurs de Jésus. Le troisième évangéliste l'apprend aux lecteurs assez tard (8, 19) ; Matthieu, avec sa méthode réflexive, le leur

apprend déjà au début, et n'y trouve rien de choquant. Comme si Joseph eût osé approcher corporellement de celle qui venait de mettre au monde le Dieu de l'Univers ! Mais la naïveté de Matthieu et de Luc, qui n'y trouvent rien de mal, s'explique précisément, quand nous admettons la priorité de l'opinion qui connaissait des frères et des sœurs de Jésus, et l'origine postérieure de l'opinion de sa naissance surnaturelle. Matthieu et Luc ont copié un évangile, qui parlait des frères et des sœurs (Marc 3, 31-35) dans une occasion si importante qu'ils n'osaient pas l'omettre ; mais en même temps Matthieu et Luc y ajoutaient le dogme de la naissance surnaturelle qui venait de prendre racine parmi les chrétiens. Ils ne pensaient point à l'étrange contradiction qui résulte de la combinaison inouïe de ces deux extrêmes.

LA VISITE QUE MARIE FAIT A ÉLISABETH.

Les apologistes nous forcent de discuter avec eux des choses qui ne méritent pas, au fond, qu'un homme raisonnable du XIX^e siècle en parle. Ces chers messieurs nous font perdre un temps précieux, qui serait bien mieux employé à nous instruire, à penser, à travailler. Le croiriez-vous, M. Lange veut que la physiologie moderne admette comme la chose la plus naturelle le mouvement que, d'après les évangélistes, Jean le baptiste fit dans le sein de sa mère Élisabeth ? Tout émoi de l'âme maternelle, ose dire ce monsieur, se transmet à l'enfant qui n'est pas encore né. Il ne sait pas, cet écrivain apologiste, que les impressions maternelles sur l'enfant renfermé dans le sein maternel se font toujours d'une manière élémentaire, indirecte, silencieuse, sans que l'enfant de son côté y agisse. L'embryon n'a pas encore la conscience du Moi, il ne saurait donc non plus manifester un mouvement qui résulte précisément de cette conscience ; or, Jean, cet enfant dans

le sein de sa mère, saute de joie, dit formellement le récit biblique. L'apologiste a l'air de ne pas connaître cette partie essentielle du récit. Ah ! MM. les apologistes modernes font à la fois violence à la science naturelle et à la Bible !

Rien de plus absurde que quand MM. les apologistes se mettent à discuter sur l'art. L'évangéliste introduit le discours d'Élisabeth à Marie, sa parente, à peu près par la même phrase dont il s'est servi en introduisant l'hymne de Zacharie (Luc 1, 41, 67) ; mais cette phrase n'existe pas à la tête de l'hymne que Marie adresse comme une réponse à Élisabeth. M. Lange s'écrie alors : « De là vous devez comprendre qu'il s'agit ici de la réalité psychologique qui établit des distinctions si fines et si élevées ; il ne s'agit point de fables mythiques et de tours de force artistiques. » M. Lange, l'apologiste, oublie que la critique moderne croit dans l'Évangile quelque chose de plus qu'un tour de force artistique ; elle y voit une œuvre d'art ; l'évangéliste sent très bien que le couple Zacharie et Élisabeth représente l'Ancien-Testament, et que, si ces deux époux reconnaissent la grâce du Seigneur et Marie comme mère du Messie, cela ne se peut que par inspiration du souffle divin, à la mode de l'Ancien-Testament, dont le vieux prêtre et sa vieille épouse sont l'incarnation. Quant à la mère du Messie, elle n'a pas besoin de parler en extase à Élisabeth : elle porte Dieu dans son sein, elle peut s'exprimer avec tranquillité et sûreté. L'hymne qu'elle adresse à Élisabeth n'est donc point, aux yeux de l'évangéliste, un produit de l'esprit saint. L'évangéliste a raison, il comprend ici convenablement les lois psychologiques, mais ne dites pas qu'il ait donné une esquisse de la réalité matérielle ; une œuvre d'art bien achevée n'en restera pas moins une œuvre idéale, une œuvre non réelle. Il serait du dernier ridicule de croire, que dans le monde réel on parle dans des hymnes ou cantiques, comme Zacharie et Élisabeth chez Matthieu. M. Lange a beau injurier la critique moderne, en lui reprochant de ne pas s'extasier devant

lesdites hymnes ; M. Lange aurait infiniment mieux fait d'ouvrir ses yeux, il aurait reconnu que la critique n'est point l'adversaire des hymnes dont il s'agit, mais bien celui de l'apologétique, qui est assez stupide pour s'agenouiller devant lesdites hymnes comme si elles étaient prononcées par la bouche de Marie ; elles sont plutôt un produit de la plume de l'évangéliste. En outre, M. Lange a tort de croire que l'art d'aujourd'hui prend naissance dans ce qui s'est passé hier ; l'art ne naît qu'après un long recueil que l'esprit a fait dans lui-même. On ne fait des hymnes que quand on est réfléchi, quand on a du talent et quand on est dans une position plus ou moins tranquille, qui ne s'oppose pas à la production intérieure. Certes, c'est dans la réflexion de l'évangéliste qu'a pris origine l'hymne que Marie adresse à Élisabeth ; ou mieux dit, c'est la réflexion et non l'enthousiasme exalté qui a changé en cette hymne la vieille hymne d'Anne de l'Ancien-Testament (I Sam. 2). Nous n'accusons pas de plagiat l'évangéliste, qui répète littéralement la pointe de l'ancienne hymne. Nous le louons même d'avoir eu le bon goût de trouver dans cette ancienne hymne d'Anne des matériaux propres à entrer dans la situation nouvelle. Seulement, on serait fou, qu'on nous passe le mot, en admettant la réalité matérielle de cette rencontre de deux femmes qui, au premier moment, s'adressent un salut en vers.

Marchons plus loin. La religion en général est incapable de décrire logiquement le rapport entre deux individualités religieuses, dont l'une, la postérieure et plus grande, a été précédée dans le temps de l'autre, la moins grande ; la religion nous présentera dans ce cas un tableau où les deux individus sont en contact personnel, et le moindre y reçoit déjà la bénédiction, le mandement, etc. du supérieur, tout cela à une époque où ni l'un ni l'autre n'étaient encore en activité historique. Le paganisme en offre des exemples innombrables, le christianisme aussi. Aucune religion ne saurait concevoir l'idée philosophique, d'après laquelle le

personnage historique précédant, d'une valeur moindre, est toujours posé (comme s'exprime le langage métaphysique) ou supposé par le personnage historique suivant, d'une valeur plus grande ; cette influence du successeur sur son prédécesseur n'est pas personnelle, cela va sans dire, mais l'idée qui se développe plus haute et plus large, plus vraie dans le successeur, avait déjà poussé et enthousiasmé le prédécesseur à faire son essai préparatoire. De là cette étrange rencontre entre Jésus et Jean, tous deux renfermés dans le sein de leurs mères, l'embryon Jean salue en sautant l'embryon Jésus : exemple frappant de la matérialité rêveuse qui est l'essence de la religion.

Le même sort est destiné à tout le reste de la scénerie : la parenté des deux femmes n'est inventée que pour introduire la visite que Marie fait à Élisabeth, et l'âge de Jean plus avancé de six mois n'est inventé, que pour procurer un semblant de possibilité matérielle au salut que cet embryon adresse à l'autre.

Ainsi, les objets et les scènes, les phrases et les mots des évangiles pâlissent peu à peu et tombent en poussière, chacun à son tour, quand l'impitoyable critique moderne vient d'y mettre le doigt.

LE MESSIE DANS SON ENFANCE.

L'évangéliste a travaillé avec beaucoup de goût ; il nous donne la peinture des scènes successives : les pâtres, le vieillard Siméon, la prophétesse Anna, etc. Il observe scrupuleusement plusieurs degrés. Luc sait que beaucoup de membres de la communauté chrétienne sont des ex-païens, et il leur accommode son évangile, il leur promet le salut éternel, il ne s'adresse plus exclusivement aux chrétiens ex-israélites. Cela devient très évident par le grand rôle qu'il fait jouer par le vieillard Siméon, qui

regarde le Messie comme destiné pour Israël et pour toutes les nations, bien qu'il sache aussi les souffrances que le Messie aura à subir ; tandis que dans la partie précédente l'évangile ne se rapporte qu'à la nation juive. Maintenant, Siméon l'Israélite proclame Jésus comme celui qui vient d'être engendré par Dieu : voilà enfin la fusion du mosaïsme avec le paganisme. En d'autres termes, Luc rédigeait son écrit quand la masse des ex-païens devenait prépondérante dans la jeune église. Mais ne venez plus nous dire que tout ceci soit réel. La réalité matérielle marche d'un pas moins commode que la plume du littérateur Luc ; la réalité n'est point une œuvre d'art (un tableau, une pièce de théâtre, un poème) où toutes les puissances en jeu se groupent avec clarté et précision. La réalité place plutôt une masse lourde, dure, inerte, elle place une série d'années remplies de combats et d'études entre les héros historiques et leurs compagnons. Comparée aux beaux-arts, la réalité est effroyablement sérieuse et même cruelle : elle n'aime pas les arrangemens artificiels, les petites scènes du boudoir et des tréteaux. Il ne faut jamais faire un mélange de l'art et de la réalité ; celui-là comme celle-ci sont également dans leur bon droit, mais leurs régions sont différentes. Quelle mesquinerie que de vouloir voir des faits réels, matériels, dans les récits littéraires de l'Évangile ! Nous l'avons déjà dit mille fois sans être cru ; nous le disons encore une fois : les évangélistes et leurs contemporains voient dans les événemens de l'enfance de Jésus la combinaison et la cohérence qui existent entre l'histoire de Jésus et l'histoire du monde ; mais ils n'ont pas voulu peindre des faits abstraits, secs, ennuyeux, pour lesquels s'intéresse l'apologétique moderne d'une façon si ridicule. Les évangélistes ne savent, dans leur naïveté, rien de mieux que de grouper autour de l'enfant Jésus tous les élémens, qui furent plus tard produits par Jésus le prédicateur et par

son œuvre, et qui se plaçaient peu à peu autour du principe chrétien élaboré.

Les apologistes modernes se dégradent au-dessous de l'ancien évangéliste : ils s'entêtent à ne voir que des faits isolés et exacts, dans les récits évangéliques où les anciens entrevoyaient aussi les rayons de l'idée religieuse qui est bien supérieure à la mesquinerie de ces faits-là. Les apologistes ont l'ambition de vouloir prouver, comme deux fois deux font quatre, l'exactitude et l'authenticité de ces faits évangéliques ; ces messieurs s'y prennent vraiment de la manière des jurisconsultes, et ils perdent par là les faits et eux-mêmes. Seule, la critique sait rétablir ces faits dans leur propre lumière religieuse, mais ne lui reprochez pas le résultat de son travail : elle arrive, en effet, à un point où les belles couleurs bigarrées de ces faits évangéliques vont s'éteindre à jamais. La critique désillusionne les illusionnés et les illuminés, et quand elle a chassé les illusions de l'antiquité comme autant de spectres, elle évoque la réalité historique ; le meilleur moyen, soit dit en passant, pour retenir ces spectres au néant.

Ce qu'il y a de singulier, M. Lange, ce croyant moderne, croit que Siméon a reconnu sans difficulté le Messie dans un enfant nouveau-né de six semaines. « Les yeux de ce vénérable vieillard, dit M. Lange, n'étaient-ils pas fortifiés par l'esprit saint ? » Sans doute, mais seulement quand cet enfant se trouve être un enfant de l'art, un nouveau-né qui est homme et enfant à la fois, ou l'idée incarnée dans une figure littéraire. Voyez le troisième évangéliste, voyez Raphaël ; il n'y a pas lieu pour un pareil enfant dans le monde des réalités matérielles, n'en déplaise à messieurs les croyans modernes.

Ce cercle d'idées artistiques du Troisième est complété par le voyage que Jésus, âgé de 12 ans, fait à Jérusalem. Le jeune homme, au lieu de retourner avec son père et sa mère, reste dans la capitale, ils le cherchent quelques jours, ils le trouvent enfin dans la synagogue discutant avec

des scribes et des rabbins. C'est là que Jésus répond d'une manière si indiscrete à sa mère. Ne dites pas qu'un jeune homme de douze ans en Orient soit plus avancé qu'en Occident (Lange, p. 121) ; vous oubliez que douze ans sont partout douze ans. Les observateurs fins et profonds ont fait la remarque que le génie précoce ne se manifeste que dans des individualités d'artiste, et cela seulement quand il y a chez elles à la fois une organisation matérielle avancée de l'oreille, de l'œil, de la main, qui correspond exactement avec leur intelligence et leur âme. Mais remarquez que même les productions prématurées d'un enfant artiste ne sont pour la plupart que des imitations ; elles sont toujours primées par les productions que cet individu créera plus tard, et finissent par tomber dans l'oubli. Un artiste, pour créer des monuments éternels, doit d'abord faire des études, se pénétrer jusqu'à la moelle de ses os des lois imprescriptibles de l'art, et fortifier son intérieur par des luttes spirituelles. La religion étant le mouvement du contraste intérieur dans l'esprit individuel, devient plus difficilement que l'art la propriété d'un enfant, ou plutôt elle ne le devient pas du tout ; elle ne sera reconnue dans toute son immense valeur par cet enfant que quand il sera entré dans l'âge viril, et qu'il aura combattu, souffert, examiné ; bref, quand il aura éprouvé et son propre moi et les choses qui l'entourent. Il y a encore un chemin bien long à marcher depuis cette vive et intime appropriation qu'un individu fait de la religion, jusqu'à la conscience d'un fondateur d'une nouvelle religion, c'est-à-dire d'un homme qui réussit à rompre l'écorce devenue inopportune d'un ancien système religieux. Cet individu aura besoin, avant de mettre la main à son œuvre gigantesque, d'avoir longtemps médité et pesé de tout côté les contradictions de ce monde vieilli qu'il va miner. Le fondateur d'une religion, c'est un homme qui, pendant des années, a lutté à mort, pour ainsi dire, dans son intelligence et dans son âme contre le monde actuel.

Ce qui est vraiment scandaleux, c'est que les évangélistes font déclarer par le jeune Jésus, âgé de 12 ans, que Joseph n'est pas son père d'après la nature. Libre à messieurs les apologistes d'aujourd'hui de reconnaître un pareil enfant comme un personnage historique, c'est-à-dire comme un être qui a existé ; seulement, ils se mettront par là en opposition avec la raison, l'humanité et le sentiment de famille ; opposition toujours fâcheuse pour celui qui l'ose.

J'ai appelé cette scène scandaleuse, et pourtant elle ne l'était pas au point de vue de la communauté primitive ou des évangélistes ; on avait l'intention de mettre au jour le caractère révolutionnaire de Jésus, et le fruit de cette intention fut l'enfant Jésus de l'évangile,

Et pourtant, ce Jésus, garçon de douze ans, que l'apologétique s'empresse de déclarer jeune homme, est regardé par Joseph et Marie comme enfant ; son père et sa mère, ce nous semble, devaient bien le savoir au juste. D'un autre côté, les propres parens de cet enfant du miracle, si son esprit s'était prématurément développé, s'en seraient aperçus dans la maison paternelle, et en ce cas n'avaient pas besoin d'aller le chercher avec tant d'inquiétude.

L'origine de l'histoire préliminaire chez Luc est maintenant expliquée ; reste à voir qui en est l'auteur ; car il faut choisir ici entre l'écrivain Luc et la tradition de la communauté, comme cette histoire n'est pas un produit de la réalité empirique. M. David Strauss, avec sa méthode de mythologiste, préfère en expliquer l'origine par la tradition au sein de la communauté ; de sorte que la forme seule de ces matières traditionnelles serait l'invention de Marc. Il paraît que l'autre supposition a fait frissonner la critique même, et qu'elle lui a lié la langue ; toutefois l'histoire a pris origine de la plume d'un seul ou de quelques seuls, même dans le cas où la communauté est regardée comme mère de cette histoire. Le peuple, la communauté, voilà des notions idéales, abstraites, qui ne peuvent rien créer : mais

les membres qui composent le peuple, qui composent la communauté, le peuvent très bien. Le membre qui crée n'est cependant pas dans une situation isolée, il agit et produit sous l'influence de toute la communauté qui finit par adopter ce travail littéraire et par le considérer comme expression commune. Ainsi donc, vous avez beau reculer d'épouvante et d'horreur, il y a là une production littéraire qui, n'ayant jamais préexisté dans cette forme, en est redevable à l'écrivain ; en d'autres mots, son rédacteur l'a mis au monde. A propos de ceci, les malheureux apologistes, comme par exemple M. Tholuck (l'Authenticité de l'hist. évang., 1837, p. 350), ne cessent, depuis leur combat contre Lessing, de s'arracher les cheveux ; ils répètent aussi à nous, que nous faisons déclarer les évangélistes pour des menteurs. Ces cris apologétiques d'aujourd'hui sont parfaitement ceux du vieux théologien Goeze dans le XVIII^e siècle, contre lequel notre grand Lessing a lancé des traités immortels.

Le reproche qu'ils nous font est erroné ; messieurs les apologistes ne sont que des ignorans. Ils ne savent pas que nous appelons ici la conscience du Moi, la conscience religieuse dans l'époque de sa germination créatrice ; peu à peu en se créant elle-même (c'est-à-dire en se déployant, en se développant) cette conscience religieuse (esprit religieux) va se distinguer en elle-même, en d'autres termes elle va se regarder elle-même, ce qui ne se peut autrement qu'en se méprenant sur elle-même ; elle se semble être quelque puissance extérieure ou étrangère ; elle s'est dédoublée sans savoir encore que les deux côtés, le côté-objet qu'elle contemple, et le côté-sujet, c'est-à-dire elle-même, ne font à la source qu'un seul et même être. Cette séparation se consolide, surtout par sa confiance absolue en l'existence physique du personnage auquel elle rend l'honneur divin. Ce personnage étant un objet extérieur, en dehors de la conscience intérieure, celle-ci y

trouve une nouvelle assurance, et persiste de plus en plus dans l'idée de vivre sous l'influence d'un pouvoir surhumain.

Plus tard, cette conscience religieuse qui, nous le répétons encore une fois, est précisément le principe évangélique ou chrétien même, ajoutera des formes et amplifications historiques, et celles-ci lui paraîtront aussi historiques que le noyau primitif.

Voilà donc l'histoire préliminaire du troisième évangéliste composée par les catégories et les réflexions de la religiosité primitive. Cet écrivain s'est quelquefois servi de l'Ancien-Testament d'après les Septante, quelquefois il préfère une marche plus simple quand il exprime l'idée donnée. Et maintenant, pour en finir, que messieurs les apologistes nous disent si à leurs yeux Phidias n'était qu'un trompeur et menteur ?

Dans les prédictions qu'ils lisaient dans l'Ancien-Testament, les évangélistes et leur public ne voyaient que la conscience chrétienne ; ils étaient tellement absorbés dans cette conscience, qu'ils ne pouvaient trouver la différence entre elle et les anciens. La moderne philosophie allemande nous a appris non-seulement, à reconnaître dans l'histoire d'un peuple les prémisses d'un nouveau principe, mais aussi à distinguer entre les prémisses du développement et son résultat.

L'ÉTOILE DES MAGES.

Keppler avait calculé qu'il y a eu une constellation singulière à l'époque de la naissance de Jésus : voyez tout de suite Olshausen qui s'empare en triomphateur de ce mot de l'astronome allemand. Calvin est plus sage, il est assez franc pour dire de cette fameuse étoile que tout ce que

l'évangile en raconte, diffère entièrement d'une étoile naturelle (*nihil convenit naturalibus stellis*). Lange cherche un chemin de milieu : les mages ont vu l'étoile du nouveau-né, roi des Juifs, il ne s'agit pas d'astrologie superstitieuse. Lange se trompe toutefois, car l'étoile qui paraît exprès à la naissance d'un grand homme, mérite bien d'être objet des astrologues les plus superstitieux. Mais écoutez ce qu'il va vous apprendre, pour vous convaincre avec douceur de la réalité de cette étoile des mages évangéliques : « Il ne s'agit ici que d'une seule étoile, qui avait le but de saluer Jésus le Messie du fond du firmament céleste, comme un sublime feu de joie ; notre globe, au milieu de son histoire humaine, fut honoré de l'apparition d'une étoile qui comme un signal flamboyant lui fut envoyée par l'univers étoilé, dont notre planète fait partie. » Ah ! que cette étoile apologétique est peu de chose, en comparaison avec toute la série éclatante de signaux historiques, dont le christianisme fut annoncé et préparé, salué si vous voulez ; toute la série de génies religieux, poétiques, juridiques, philosophiques, de caractères héroïques, de guerres internationales, de luttes morales, de hauts faits de tout genre. L'apologiste Lange veut nous persuader que l'évangéliste n'a pas voulu désigner par l'étoile magicienne une étoile conductrice à l'égard topographique, mais à l'égard religieux. L'apologiste (p. 101) oublie ici dans son zèle, que l'étoile les a conduits à l'égard topographique en Judée, et qu'elle se plante au-dessus du toit de la maison à Bethléhem où Jésus se trouve. C'est encore de la topographie, je crois.

Néander est ici un peu timide ; il a laissé s'éteindre l'étoile comme étoile merveilleuse, il s'avance même plus loin dans le chemin des explications naturelles. Il veut que cette étoile n'était que pour les mages sabéens seuls ; c'est-à-dire eux seuls auraient regardé, comme signal céleste de la naissance du grand roi de l'Orient, une constellation astrologique qui était affirmée soit par leurs propres codes

de la religion sabéenne, soit par une tradition des théologiens juifs. — Les apologistes antérieurs en appelaient cependant à une notice chez Tacite et Suétone ; Olshausen n'en veut plus. Tacite se prononce sèchement : pendant le siège de Jérusalem par Titus, un parti parmi les Juifs aurait relevé une prophétie dans les codes sacrés nationaux, qui annonçait le commencement immédiat d'une brillante époque pour l'Orient et surtout pour la Judée (Hist. Tacit. 5, 13). Suétone s'exprime plus fortement : Les Juifs se révoltèrent alors, dit-il, en rapportant à eux l'attente ancienne dans l'Orient, de voir approcher l'heure où ceux qui viendraient de la Judée saisiraient les rênes du gouvernement de la terre (Vespas. 3, Suétone). Il y a une différence entre les. deux notices ; chez Tacite, le parti guerrier s'appuie sur une prédiction dans les codes sacrés ; chez Suétone, sur une attente générale qui existe dans l'Orient depuis longtemps ; Suétone est donc plus utile à l'apologétique que Tacite. Du reste, Suétone, qui se sert des mêmes mots que Tacite (*ut eo tempore Judæa profecti verum potirentur*), ne les a amplifiés que par son imagination ; ce qui a inspiré déjà à Casaubon une interprétation singulièrement hasardée (*ad Suct. liv. 8, ch. 4*). A nos yeux, Suétone n'a rien lu sur cet objet que le livre de Tacite et celui de Josephus ; en voici une preuve concluante : Tacite parle en pluriel des dominateurs du monde qui arriveraient de la Judée, Tacite croit que ce sont les généraux romains Vespasien et Titus, et que les Juifs ont mal interprété la prophétie en question ; Suétone maintient ce pluriel (*Judæa profecti*). Suétone connaît l'ouvrage de Josephus, dont s'est servi Tacite. Dans son Vespasien, chapitre 5, on lit qu'un prisonnier juif, auquel les Romains venaient de mettre des chaînes, prédit à Vespasien que ses fers lui seraient bientôt ôtés par Vespasien devenu empereur. Josephus, fait prisonnier, prophétise à Titus qu'il deviendra comme son père empereur romain et maître du monde humain (*Tell. Jud. 6,*

5, 4 ; 3, 8, 9). Josephus dit, en outre, que le parti guerrier se fit de cette vieille prophétie dans les codes religieux un appui sacré pour pousser la nation aux armes contre Rome ; mais, ajoute-t-il, on s'est trompé, car la prophétie ne se rapporte qu'à Vespasien et son fils Titus ; Vespasien fut proclamé, dans la Judée, empereur du monde.

Ainsi, l'attente universelle, à l'époque du commencement de notre ère, et dont l'apologétique nous raconte sans cesse, diminua. à vue d'œil et finit par devenir une idée fixe, le rêve enthousiaste d'un parti guerrier au temps de Vespasien. Josephus ne nous a pas même laissé un rapport circonstancié sur ce rêve ; peut-être a-t-il mis sur le compte de ce parti une idée propre à lui, Josephus. La prophétie de Daniel (9, 26), d'un peuple, d'un souverain futur qui détruira la capitale et le sanctuaire des Hébreux, trouve, d'après Josephus (Bell. Jud. 3, 8, 3), une explication dans les Romains, destructeurs de l'état hébraïque. C'était après les tristes journées près Jotapata ; Josephus y vit la nationalité politique de son peuple rendre son dernier soupir, il y reconnut la voie du destin et se mit en prisonnier à la disposition de Vespasien. Non-seulement le rêve, dit cet auteur juif (Bell. Jud. 3, 8, 3), mais aussi ma connaissance avec les prophéties sacrées de l'Écriture, m'a donné la certitude qu'une nouvelle époque va commencer d'après la volonté de Dieu, que tout le bonheur a quitté les Juifs pour se rendre aux Romains, et que Vespasien, avec Titus son fils, sont destinés par Dieu à gouverner le monde. Dans aucune autre prédiction que dans celle de Daniel, Josephus n'a pu trouver la prédiction sur Vespasien ; le souverain dont Daniel parle, doit être le prince du monde, et prouver sa destination en Judée, après y avoir renversé le sanctuaire de la théocratie. Le passage prophétique, dit-il, sur lequel les Juifs, au temps de la guerre romaine, s'appuyaient, était que dans cette époque (kata ton kaïron ekeinon) un dominateur du monde sortirait de la Judée ; c'est là la seule prophétie qui pouvait se rapporter aux

temps romains. Toutes les autres prédictions dans les livres de Daniel, qui comptent le temps, se rapportent, selon Josephus, à l'époque d'Antioque Épiphanes (Antiquit. 9, 4, 7. — 12, 7, 6). Quant à nous, nous ne voyons rien du tout dans ces célèbres citations.

Si l'apologète nous oppose qu'une aspiration vague, mais puissante et mystérieuse vers l'avenir prochain, se trouve toujours peu avant le début d'une époque importante, nous ripostons par les mots suivans : Jamais cette aspiration ne donne d'avance une connaissance précise de l'endroit, de l'heure, du personnage.

Si l'apologète, irrassasié d'oppositions, veut nous écraser par la possibilité d'une croyance messianique, préalablement répandue par tant de Juifs qui habitaient les diverses contrées entre l'Euphrate, la mer Caspienne et l'Indus, de sorte que tous les regards se seraient tournés vers la Judée : — alors nous prions l'apologète de nous démontrer l'existence de cette croyance messianique, répandue avant la naissance de Jésus par les Juifs parmi d'autres nations de l'antiquité.

Néander ne voit rien de choquant dans la voie superstitieuse et astrologique, dont Dieu se serait servi pour amener les mages au berceau du Christ. « Souvent, dit-il, des superstitions, des erreurs, des faussetés servent à Dieu pour conduire par elles un homme honnête à la recherche du vrai. » Mais cet axiome de la cohérence du Vrai et du Faux, du Bon et du Mauvais, va mal à la bouche apologétique ; comment, en effet, veut-il mettre d'accord Bélial et Dieu ? En outre, il y a non-seulement cohérence entre le Bien et le Mal ; mais le Mal est à lui-même le Bien, en ce sens que le Mal peut devenir le point dialectique de transition vers le Bien. L'axiome en question n'a sa place que dans un système philosophique qui regarde l'histoire universelle comme le développement de la Conscience du Moi, de sorte que les formes antérieures de cette conscience, qui apparaissent aux générations suivantes

comme erreur et fausseté, partant comme le Mal, étaient à elles-mêmes le Bien ou la Vérité, sur un degré inférieur qu'elles ont nécessairement dû quitter et arriver à un degré supérieur, où elles disparaissaient dans une forme plus complète, plus pure, plus solide. De ce point de vue on peut dire que la religion naturelle a conduit les hommes à la religion chrétienne. Et comme la Nature est le désir qui tend vers l'Esprit, de même la religion naturelle était le désir qui tendait vers la religion spiritualiste.

Mais le récit évangélique est infiniment supérieur à toutes ces aberrations craintives de la pauvre théologie, bien qu'il ait le tort d'avoir comprimé, dans un événement isolé, un fait qui s'était prolongé à travers plusieurs milliers d'années de l'histoire. Le récit évangélique, dans sa simplicité primordiale si éloignée de tout raisonnement prémédité, n'a fait autre chose que de mettre en avant l'étoile magicienne comme symbole de la religion naturelle, qui décline devant la religion de l'Esprit, et qui en déclinant conduit vers celle-ci les Sabéens, partisans du naturalisme religieux. Nous sommes d'accord avec M. Weisse ; mais nous insistons sur ce que l'évangéliste n'a pas produit par voie de réflexion son récit sur les mages ; il l'a écrit par instinct. Il serait ridicule d'appeler merveilleux ce récit, qui est simplement frappant comme tout ce qui vient de la sphère instinctive. Le monde païen, si multiple et multicolore, commença déjà, un peu avant Jésus, son retour sur le sabéisme ou l'astralisme oriental, vers la pure et simple intuition des astres : l'évangéliste fait bien d'y voir un chemin conduisant vers le christianisme.

Quand Mathieu écrivit son récit de l'étoile des mages, la communauté chrétienne s'était déjà reconnue comme la sphère où la différence brûlante du paganisme et du judaïsme s'éteignait dans la foi commune au Christ. Or, cette connaissance n'avait pas été facile à apprendre ; la communauté avait dû combattre et argumenter. D'abord elle s'emparait des argumens tels qu'elle les trouvait,

comme des prédictions de l'Écriture, comme des ordres donnés par la volonté divine. Mais cela ne suffisait pas : elle était obligée, par sa nécessité intérieure, à rapporter sa fondation au Seigneur même. Plus l'idée qu'on avait du Sauveur se dirigeait vers des points isolés et personnels, plus grand devenait le besoin d'élever à la plus haute nécessité tous les événemens de la vie de Jésus. De là cette naissance miraculeuse ; de là ce pèlerinage des trois rois païens, qui trouvent le chemin guidés par une étoile, symbole physique de l'étoile spirituelle, c'est-à-dire du Messie. Tout ceci s'enchaîne, se tient, et il y a là un sens plus profond que les traités ennuyeux des apologistes.

L'enfant Jésus, au milieu du massacre des autres enfans de Bethlehem, représente l'idée de la communauté, qui traverse sans être blessée les périls de toute espèce, tandis que les enfans de Bethlehem expriment les victimes individuelles qui tombent à gauche et à droite, quand l'idée triomphe. Les trois mages sont les messagers du paganisme qui va adorer le nouveau principe ; Hérode représente le pouvoir politique qui frappe des individus, mais sans attaquer l'idée, etc., etc.

O apologistes d'aujourd'hui, vous êtes tout à fait dépourvus d'intelligence et de cœur, quand vous osez interpréter ici où Calvin, le grand Calvin, a déjà échoué. Cet interprète du passé croit que Dieu avait ôté la raison au tyran Hérode, pour un moment au moins : « Non dubium est, quin Deus mentem ejus perculerit inusitato metu, ut consilio destitutus menteque alienatus ad tempus torperet ; nihil enim facilius erat, quam officii prætextu unum comitem ex aulicis subornare, qui tota re inspecta rnox rediret. » Vous autres malheureux, vous voulez résoudre une difficulté qui résista à Calvin ? et notez que Calvin fit entrer Dieu même dans son interprétation. Vous ne réussirez pas, chers apologistes d'aujourd'hui, avec votre notice quasi-philosophique, que les despotes perdent parfois leur raison. Vous ferez mieux de lire le récit

biblique : il vous raconte que ce despote, en demandant après l'étoile, pensait déjà au dernier moyen désespéré. Aucun apologiste ne saurait résoudre le nœud qui se présente ici, et que si Dieu eût privé le despote de son intelligence, au point de ne pas lui permettre l'idée extrêmement simple de donner aux mages des compagnons soudoyés, des espions pour les suivre dans la maison de l'enfant et pour l'égorger, alors Dieu aurait sans doute également empêché de poser la question à propos de l'étoile. Cette étrange question est mise en avant par l'évangéliste, parce qu'il a déjà l'intention de faire jouer devant les yeux des lecteurs la scène sanglante du massacre des innocens ; ces petits enfans égorgés sont autant de petits martyrs, ou, si vous aimez mieux, autant de modèles de martyrs. L'évangéliste ne les laisse pas mourir sans être pleures ; il rapporte à eux la prophétie dans Jérémie (31, 15) qui prédit que Rahel va fondre en larmes sur la perte et la mort de ses enfans. Ne voyez pas, je vous en prie, dans cet endroit une allusion aux angoisses des mères auxquelles Hérode a dérobé leurs enfans ; les enfans en question sont aux yeux de l'évangéliste les représentans martyrs de la communauté, la partie de la communauté qui subit le martyre. En outre, on montra près Bethlehem le tombeau de Rahel, héroïne juive ; cela a influencé l'évangéliste. Chez Jérémie cette héroïne reparaît dans la ville de Rama, dans la province de son fils Benjamin, au moment où le long et lugubre cortège des transportés va passer pour aller en exil ; là Rahel est debout, tremblante et en pleurs. Ainsi, sous la plume de l'évangéliste les pleurs de Rahel se changent en ceux de la communauté, qui vient de perdre ses enfans, c'est-à-dire les enfans des Bethlehémistes. La communauté, il est vrai, n'existait pas encore au temps d'Hérode et de l'étoile, mais cela n'y fait rien. Nous devons distinguer un sens triple dans le mot commune chrétienne. D'abord, tant qu'elle apparaît dans des membres isolés, numériquement additionnés. Puis, tant

qu'elle est la mère, l'unité collective, de ses membres isolés. Troisièmement, tant qu'elle se concentre dans une figure individuelle, appelée Jésus le Christ. Ces trois modes de regarder la communauté, changent et alternent rapidement dans l'évangile ; Siméon dit que l'enfant Jésus est né pour souffrir beaucoup de contradictions ; Siméon (c'est-à-dire l'évangéliste qui en parle) dit par là non-seulement que Jésus va souffrir personnellement, mais aussi toute la communauté. Et Marie qui aura l'âme percée d'un glaive, n'est pas seulement la Mater dolorosa du Sauveur, mais aussi la communauté, mère des individus chrétiens.

Les migrations et souffrances de l'enfant messianique deviennent quelque chose de plus que de simples jeux d'imagination, aussitôt que nous n'oublions pas de voir dans les aventures de cet enfant autant de vicissitudes de la communauté chrétienne. La jeune secte se développe comme l'enfant miraculeux, dans l'ombre du refuge et menacée de loin par la tyrannie des dominateurs mondains. Jésus grandit à Nazareth, ses partisans portent de là le même nom Nazoréens ou Nazaréens, (Act. des Apôt. 24, 5) déjà avant le temps où Matthieu rédigea son écrit. Or, Nazareth, c'est le cercle de Galilée, la demeure des païens comme l'appelaient les Juifs : la jeune communauté est donc exilée des Juifs proprement dits, elle est reléguée aux païens, aux semi-Juifs.

M. Bauer discute le récit de la tentation de Jésus ; ce récit est le tableau énergique, tel que la communauté savait le faire, des luttes intérieures et spiritualistes du principe contre le monde. Pendant bien des années la jeune école s'attendait à voir disparaître ce monde dans le sang et le feu, et en naître le monde céleste ; pendant bien des années elle favorisait le chiliasme, système qui date de très bonne heure et qui a pour livre dogmatique l'Apocalypse.

Le récit de la tentation de Jésus se fit dans un moment où la jeune communauté se mit à réfléchir et à tranquilliser un peu les vagues violentes de son âme.

DEUXIÈME VOLUME.

LES DEUX JOURNÉES MIRACULEUSES.

COUP-D'OEIL SUR LE RÉCIT DU PREMIER ET SUR LES RÉCITS ACCESSOIRES.

Les deux journées, dont la première est celle du discours sur la montagne, sont de véritables journées miraculeuses et merveilleuses ; elles fourmillent, pour ainsi dire, de miracles, et sont d'une longueur tellement démesurée, que celle-ci est déjà en elle-même un miracle sans pareil. On les dirait une nouvelle édition de la grande journée de Josué, qui arrêta le soleil.

Voyons maintenant le programme. Jésus a fini son discours et descend de la montagne ; un lépreux le supplie de lui rendre sa santé, Jésus la lui agrée sans délai. Comme un triomphateur, l'Envoyé de Dieu descend dans la plaine et entre dans la ville ; là-haut, sur le sommet de la colline, il a proclamé avec sa voix divine les lois célestes pour toute la terre, et il va maintenant accompagné et admiré de la foule étonnée, il approche des demeures mortelles pour y répandre la guérison des corps et des âmes. Jésus entre dans Capharnaüm (Math. 8, 5), un capitaine le prie de rétablir la santé de son jeune fils ; Jésus guérit ce malade de loin, sans avoir besoin de le toucher. Jésus visite la maison de Pierre : il y guérit la belle-mère de cet apôtre,

sans se faire prier. Le soir encore on lui amène plusieurs malades, il les guérit rapidement tous à la fois.

Alors, voyant les masses se groupant de plus en plus autour de lui, il ordonne d'aller par eau à la rive opposée. Sur le chemin vers le lac, un scribe vient se faire recevoir parmi son cortège : Jésus lui prédit ce qu'il aura à souffrir comme compagnon du Fils de l'Homme ; un des disciples, avant de suivre, veut d'abord enterrer son père, Jésus lui dit qu'un disciple du Fils de l'Homme n'a rien de commun avec la mort ; enfin, un orage violent éclate pendant le trajet sur l'eau, Jésus l'apaise par un mot. Jésus quitté la barque à la rive opposée : deux individus possédés d'un mauvais génie accourent, Jésus les guérit, mais il doit s'en aller de là pour avoir fait ce miracle. Il remonte dans la barque et retourne à Capharnaüm : arrivé là, il rétablit un homme paralysé, il discute avec des pharisiens, il se rend à la rive du lac et appelle Matthieu. Celui-ci le suit à l'instant même et arrange un petit banquet dans sa maison : les pharisiens lui suscitent de nouveau des querelles. Jésus, en discutant avec ses adversaires, reçoit le capitaine Jaïre, qui le supplie de ressusciter sa jeune fille qui vient de mourir : Jésus se trouve prêt et suit cet homme chez lui. Chemin faisant, une femme, malade depuis douze ans, est guérie après avoir touché le vêtement de Jésus ; il arrive chez Jaïre, il fait revivre sa fille. Il sort de là ; deux aveugles courent après lui en l'appelant au secours ; il les guérit aussi. Puis on lui présente un muet, il le guérit de même.

Reposons-nous.

Maintenant, après avoir dûment admiré et les miracles si nombreux et la longue durée de ces deux jours, réfléchissons un petit moment sur la méthode évangélique de composer le texte. Les évangélistes ont toujours l'habitude de ne rapporter que sur tel ou tel jour ; somme faite, nous n'apprenons rien du tout sur la plupart des jours, et nous devons être enchantés de savoir quelque chose de ce qui s'est passé dans un nombre peu

considérable de jours. En d'autres termes, nous ignorons la majeure partie de la vie du Seigneur. « C'est vrai, dit le professeur Paulus (dans son Manuel exégétique, I, 586), mais ne nous en plaignons pas ; nous devons par là même regarder, comme autant de rapports oculaires, les données évangéliques sur quelques jours. » A cette assertion je riposte : C'est faux ; vous voulez donc nous faire sauter de joie à propos de cette singulière pauvreté historique, qui, sous le nom trop longtemps vénéré de l'historiographie évangélique, ne nous a laissé qu'un recueil abrégé d'anecdotes intitulé Biographie de Jésus ? Eh bien, soit : Jésus était entouré de protocolistes assez habiles pour rédiger un procès-verbal la nuit même qui suivait la journée merveilleuse ; mais je ne pardonnerai jamais à ces malheureux témoins oculaires de ne nous avoir informés, en tout, que sur huit ou neuf de ces journées importantes. Mais voici le professeur Paulus qui va nous répondre (Manuel exégétique, I, 587) : « Quant aux autres jours dont nous n'avons pas les rapports, il n'y eut pas de rapporteurs, pas d'observateurs qui pouvaient et voulaient écrire. » Que ce savant exégète nous explique alors pourquoi les rapporteurs, si pleins de zèle pendant quelques jours, étaient absents pendant tant d'autres ? Je préfère, en effet, de croire qu'il n'y eut jamais pendant la vie de Jésus un seul rapporteur par écrit, pas un seul rédacteur de procès-verbal. Notre apologiste, dans son Manuel exégétique, dit lui-même que Mathieu ne raconte pas d'après l'ordre chronologique, mais d'après des catégories, en ramassant et classant des choses semblables qui se sont passées dans des époques très différentes. Mais l'apologiste n'aurait pas dû s'exprimer de cette manière contournée : « Matthieu, dit-il, s'exprime non-seulement en chronologiste, mais aussi en catégoriste. » Quelle étrange phrase ! on y reconnaît bien là le rationaliste Paulus ; en quelque sorte tous les apologistes, même les orthodoxes, sont rationalistes par naissance. Ce non-seulement est vraiment trop beau ! En

effet, la guérison de la belle-mère de Pierre se fit, selon Marc et Luc, bien plus tôt que Matthieu ne le dit. L'apologiste Paulus ajoute : « Matthieu, en racontant les deux guérisons qui ont eu lieu immédiatement après le discours de la montagne (8, 1-13), se replie sur la guérison antérieure de la belle-mère. » Fort bien, mais Matthieu ferait ici mieux de ne pas se replier, car, selon lui, l'entrée de Jésus dans la maison de Pierre était la suite (verset 14) de l'arrivée à Capharnaüm après le discours sur la montagne. Avec cette singulière manière de raisonner, on devrait aussi dire que Matthieu se serait déjà replié sur des choses précédentes, quand cet évangéliste envoie le lépreux au-devant de Jésus, retournant de la montagne (8, 1), car, d'après Luc et Marc, la guérison du lépreux avait eu lieu longtemps avant le discours sur la montagne.

Par cet intéressant dialogue avec le professeur Paulus, nous venons donc d'apprendre que Matthieu a mis dans un ordre tout particulier, en d'autres mots dans un désordre, le riche contenu de ces deux journées merveilleuses ; Matthieu a retouché en rédacteur suprême les récits des rédacteurs antérieurs. Regardons l'affaire de plus près, et critiquons le commencement, le milieu et la fin de son récit.

Jésus descend avec son cortège enthousiasmé, et guérit sans hésitation un lépreux. Or, comment Jésus peut-il défendre à cet homme de parler de ce miracle, s'ils étaient tous les deux entourés de tant d'assistants ? Chez Marc, cette défense ne jure pas avec le reste : chez Marc, Jésus traverse le pays galiléen, le lépreux le rencontre en chemin ; Marc n'y dit rien d'une foule assistante (Marc, 1, 43). Marc dit que Jésus menaça le lépreux, afin de le contraindre de ne pas raconter le miracle ; Matthieu n'ose insérer ces menaces, puisque la foule qui assiste les aurait rendues inutiles, mais il maintient peu habilement la défense.

Puis Matthieu nous fait voir qu'il a pris ce récit chez Marc. En effet, Matthieu, à l'occasion des deux aveugles, se

sert précisément des mots qu'il a trouvés dans Marc à l'occasion du lépreux (Matth., 9, 30). Ces mots de Marc sont on ne peut plus déplacés dans Matthieu : il n'y a rien de moins raisonnable que de défendre la publication d'un fait qui vient d'avoir lieu au milieu d'un grand nombre de personnes. Les deux aveugles n'avaient pas même besoin de répandre la nouvelle de leur guérison, la foule des témoins oculaires s'en chargeait volontiers.

Voilà donc des fautes littéraires, comme en fait un compilateur écrivant d'après des livres qu'il a mis à droite et à gauche sur sa table, un homme qui copie à tort et à travers ce qu'il lui plaît, et qui, sans réfléchir, tombe par là dans les contradictions les plus scandaleuses.

Il en est de même quant au milieu du récit. Où est-ce que la deuxième journée commence ? Matthieu ne nous le dit pas. Le soir Jésus guérit des malades dans la maison de Pierre : voilà tout ce qu'on trouve chez Matthieu. Pas un mot sur la nuit (8, 18) : les deux journées avaient donc cela de merveilleux qu'elles se continuaient sans interruption ? Cette confusion littéraire chez Matthieu a été produite par la phrase : « Quand le soir était arrivé, » qu'il avait lue chez Marc (6, 47). En effet, Matthieu vient de copier dans Marc que Jésus, « quand le soir était arrivé, » guérit des malades amenés dans la maison de Pierre (Matth., 8, 16 ; Marc, 4, 32) : alors notre compilateur ne se donne plus la peine de copier ce qui suit (« Jésus se leva de bonne heure et se rendit au désert, » Marc, 1, 35 : mais Matthieu ne saurait le copier, puisqu'il a déjà achevé l'histoire du lépreux, qui arrive maintenant dans Marc, 1, 40), il ne se donne plus cette peine, disons-nous, il cherche plus en avant dans le livre de Marc, et il finit par y trouver un passage qui lui convient (Marc, 4, 35), et qui renferme la formule : « Quand le soir était arrivé. » Ici Marc lui-même n'avait pas fait attention, il accumule beaucoup trop d'événements (4, 35 ; 5, 43), mais enfin, Marc avait dit un mot au moins sur la nuit.

Chez Matthieu, on ignore complètement pourquoi Jésus croit nécessaire de se retirer de Capharnaüm en se voyant entouré des groupes du peuple (8, 18) ; Jésus s'y occupe de guérir les malades, afin que la prophétie s'accomplisse, dit l'évangéliste. Mais alors, pourquoi Jésus ne continue-t-il pas de le faire ? Lisez Marc, et vous en trouverez le motif : Jésus, ayant guéri les malades la veille, s'en va le lendemain de grand matin ; Jésus n'est à Capharnaüm que comme un voyageur passager, et il quitte cet endroit pour se présenter aussi dans d'autres (Marc, 1, 38). Et quand il monte dans la barque pour traverser le lac, il avait fini sa tâche, la nuit tombait (Marc, 4, 35).

Nous aurions pu dire d'avance que les deux célèbres journées, dont la première était celle du discours sur la montagne, n'ont jamais existé dans l'histoire réelle. A cette blasphémie, messieurs les apologistes nous auraient infailliblement répondu par une pleine bordée de feu céleste : mais voyez, la scène est changée ; ces messieurs n'en feront rien, après avoir appris que les deux célèbres journées sont produites par la plume de Matthieu, qui avait conçu l'idée de compiler, ici comme ailleurs, les écrits de ses prédécesseurs.

Sans nous arrêter à critiquer chez Matthieu l'étroite combinaison des miracles et du trajet du lac, de même d'avoir mis la guérison du lépreux avant la guérison de la belle-mère de Pierre et avant celle des malades à Capharnaüm, bien qu'il ait déjà commis une faute en donnant une place trop récente à la guérison de la belle-mère de Pierre : nous reprochons à cet évangéliste d'avoir inséré au milieu de tous ces récits miraculeux les collisions avec les pharisiens, en les éparpillant, tandis que Marc les a élaborées en un récit uni. Dans Marc, Jésus quitte la maison de Pierre, il voyage dans le pays de Galilée, il guérit les lépreux, et, après l'avoir fait, il doit s'en aller dans le désert. Quelques jours plus tard, il revient à Capharnaüm. Ici le conflit avec les pharisiens ; il en naît une accusation

contre Jésus. Celui-ci crie à un paralytique : « Mon fils, tes péchés te sont remis ; » (Marc, 2, 7) sur quoi quelques scribes, assistant au banquet, pensent : « Que prononce-t-il donc ces blasphémies ? Suit le banquet chez Lévi le douanier, nouvellement converti, et les scribes pharisiens demandent sur-le-champ aux disciples de Jésus : « Pourquoi va-t-il manger et boire avec des douaniers et des pécheurs ? » (2, 16) Le jeûne des pharisiens et des joannites sert d'occasion au discours suivant sur le vin et les outres. Maintenant, les pharisiens remarquent avec horreur l'infraction que les disciples se permettent envers la sainte loi du sabbat ; Jésus lui-même en fait autant, et les pharisiens n'hésitent plus de préparer sa perte (3, 2). Jésus se voit donc forcé de se retirer vers le lac : ici il rend la santé à beaucoup de malades en présence d'une assemblée populaire, il est reconnu par les démons mêmes. Après l'élection des Douze, Jésus retourne : mais les pharisiens de Jérusalem l'attendent, et ils lui lancent l'accusation d'avoir la puissance des démons et de les maîtriser à l'aide du chef des démons (3, 22). Ce n'est que maintenant, après avoir fait de nouveau descendre le peuple vers la rive du lac et entendre les paraboles, que Marc nous représente Jésus ordonnant le trajet ; ce n'est que maintenant qu'arrive l'apaisement de l'orage, la guérison du démoniaque dans le district de Gadara, sur la rive opposée, et finalement, après le retour à Capharnaüm, la ressuscitation de la fille de Jaïre avec la guérison de la femme (Marc, 4, 35 ; 5, 43).

Nous avons vu comment Matthieu a pu combiner l'ordre de traverser le lac avec la première entrée dans la maison de Pierre ; bref, Jésus délivre dans Gadara deux possédés de leurs génies infernaux ; puis, forcé par les habitants de la rive, il rebrousse chemin à Capharnaüm. Ici Matthieu ne permet pas encore à Jésus de rencontrer le peuple qui l'attend, ni Jaïre ; Matthieu veut d'abord nous raconter un autre objet. Jésus, retourné à Capharnaüm après sa première visite chez Pierre, s'occupe d'un homme paralysé,

et il en naît le conflit avec les pharisiens ; voilà ce que Matthieu juge à propos de nous apprendre à l'heure qu'il est. Mais voyez : en même temps Matthieu doit nous raconter un autre retour de Jésus, qui se fit lorsque les Gadaréens forcèrent le Seigneur de s'éloigner d'eux après y avoir guéri le démoniaque. Cela fait donc deux entrées dans Capharnaüm ; Matthieu, sans s'en apercevoir, les a confondues en une. Que faire alors ? Matthieu doit se hâter avec la deuxième entrée ; en d'autres termes, il se voit obligé de rayer ici tout ce qui se passe chez Marc après le premier retour à Capharnaüm : il le raye afin que Jaïre puisse présenter le plus tôt possible sa demande, que ce capitaine ne fit qu'après le second retour. Matthieu efface donc tout, depuis la discussion sur le sabbat jusqu'au reproche d'être l'allié de l'Enfer : mais Matthieu se reprend, il nous racontera tout cela ailleurs, et, en effet, après avoir mis dans la bouche du Seigneur la conversation sur le vin et les outres, il lui envoie Jaïre. Pour faire l'introduction dans le nouveau récit miraculeux, Matthieu emploie une phrase avec laquelle Marc avait introduit, non Jaïre, mais les domestiques de Jaïre, qui lui annoncent le décès de la jeune fille (Marc 5, 35 : *Eti autou lalountos* ; Matth. 9, 18 : *Tauta autou lalountos*). Ainsi, au moment où le Seigneur parle encore, c'est-à-dire à la femme qu'il vient de guérir de sa maladie de sang, arrivent les domestiques avec cette nouvelle : Jaïre avait déjà prié le Seigneur de rétablir sa fille qui était près de la mort (Marc 5, 35). Matthieu, au contraire, ne permet à Jaïre de trouver Jésus qu'après la mort de la jeune personne, et (voyez ici la phrase copiée dans Marc) au moment où le Seigneur parle encore, c'est-à-dire sur le vin et les outres, entre le père désolé, et supplie Jésus de venir avec lui ressusciter sa fille morte. Eh bien ! dans Marc la formule au moment où, etc., est à la place qui lui convient, puisqu'elle conduit les lecteurs d'un miracle à l'autre, de la guérison de la femme à la ressuscitation de la fille ; mais dans Matthieu cette

formule veut combiner deux choses entièrement distinctes, la lutte contre les pharisiens d'une part, et l'action merveilleuse de Jésus étant expulsé par les Gadaréens, de l'autre. Voilà une combinaison mal à propos, elle coupe en deux le premier objet (le tableau du conflit avec les pharisiens), et en doit mettre ailleurs le morceau coupé.

Remarquez aussi que chez Matthieu, après la ressuscitation de la jeune fille, il y a deux guérisons étroitement combinées, celle de deux aveugles et d'un muet ; mais que les masses sont censées être présentes à la guérison du muet, et ne pas l'être à celle des aveugles (9, 31). De tout cela, nous sommes en droit de conclure que le récit sur les deux journées miraculeuses chez Matthieu est confus et diffus à la fois ; il contient un mélange de choses étrangères les unes aux autres, un tas de miracles opérés sous des circonstances fort diverses.

Ici M. Bauer prouve que le troisième évangéliste s'écarte moins que le premier du type de l'histoire sacrée tel que Marc l'avait formé. On voit toutefois, poursuit M. Bauer, que le Troisième aussi se conduit avec assez de hardiesse ; aucun historien profane n'oserait en hasarder autant. Lui aussi brise la pointe du conflit avec les pharisiens, l'accusation de l'alliance infernale ; il la transplante des chapitres 4 et 6 dans le chapitre 11, 14. Cet évangéliste se permet encore d'ajouter au type de Marc : chez Luc, le Seigneur ayant tenu le discours que Matthieu appelle le discours sur la montagne, se rend à Capharnaüm, et à l'entrée dans cet endroit un capitaine le prie par ses amis de guérir un domestique mortellement malade. Ici suivent le miracle de Naïn, le message du baptiste, le banquet chez le pharisien Simon. Ce n'est qu'après cette excursion que Luc retourne au récit de son prédécesseur : Jésus prononce la parabole du semeur, traverse le lac de Génézareth pour aller chez les Gadaréens, retourne et fait les deux miracles de la femme et de la jeune fille (8, 1-56).

C'est donc évidemment le discours sur la montagne qui a causé l'interruption du type primitif de Marc. Ce discours a séduit Luc de ne s'éloigner que plus tard de son modèle Marc ; Matthieu s'est trop hâté de communiquer ce discours, il a voulu tout de suite apprendre aux lecteurs pourquoi le peuple a dû s'étonner de la doctrine du Seigneur, et plus tard cet écrivain s'est vu obligé, pour ne pas rester tout à fait en arrière de ses prédécesseurs, de ramasser sur un seul point bon nombre de miracles et de complications plus ou moins singulières.

Perscrutons maintenant les particularités du récit.

LA GUÉRISON DU PARALYSÉ

(Matth. 8, 1-4).

Jésus ayant appelé les deux pairs de frères, se rend immédiatement avec eux à Capharnaüm, où ils sont domiciliés. Là, dans la synagogue, son discours fait une immense impression ; un individu, possédé d'un esprit infernal, assiste, et cet esprit qui reconnaît en Jésus le Saint de Dieu, pousse des cris : Jésus lui impose silence, et l'esprit infernal quitte sur-le-champ le malade, au grand étonnement du public. Voilà ce qui se lit (Marc 1, 21-28) ; Luc le copie, il se trompe seulement en conduisant Jésus à Capharnaüm et dans la maison de Pierre, avant d'avoir raconté la nomination des premiers disciples.

Matthieu, tout en se pressant un peu trop de mentionner Capharnaüm (4, 13), ne retarde pas tant comme Luc de citer la nomination des disciples ; mais au lieu de conduire sur-le-champ Jésus à Capharnaüm, il lui impose un voyage dans la Galilée, où le Seigneur acquiert beaucoup de gloire, pour donner par là du relief au discours sur la montagne. Matthieu donne ce discours de bonne heure, afin de montrer par cet exemple la puissance énorme de la parole

de Jésus. Il met de côté ce qui arriva dans la synagogue capharnaïte, pour le reprendre à une meilleure occasion. Matthieu écrit ici sous l'influence du Troisième, auquel il vient d'emprunter la disposition rhétorique du discours sur la montagne : il doit maintenant, bon gré mal gré, faire venir le Seigneur à Capharnaüm et guérir le parent du capitaine. Mais chemin faisant, quand le Seigneur, descendu de la montagne, est en route pour Capharnaüm, l'évangéliste envoie au-devant de lui le lépreux. Pourquoi cela ? parce qu'il y avait de l'espace et du temps à combler entre la montagne et la maison du capitaine ; la marche triomphale de l'ambassadeur de Dieu, du nouveau législateur, ne devait point être interrompue un seul instant. Luc dit : « Après le grand sermon, le Seigneur fit son entrée dans Capharnaüm (7, 1) ; » les mêmes mots se trouvent (Marc 2, 1) immédiatement après le passage de la guérison du lépreux : cela suffit à Matthieu pour intercaler cette guérison précisément ici, où un miracle, avant l'entrée dans Capharnaüm, lui parut être fort bien placé. Le résultat de cette intercalation, faite mal à propos, fut de briser la pointe : nous l'avons déjà vu.

Le Troisième fait son récit là où il vient de le lire dans Marc : il transporte l'événement sur le voyage que Jésus entreprend, après avoir quitté la demeure de Pierre ; seulement Marc a dérangé le plan de voyage, il dit que Pierre fut appelé par Jésus pendant ce voyage. En outre, le Troisième ne rend pas dans toute sa pureté le contraste qui était dans l'intention de Marc ; il ne dit pas que l'individu guéri publia l'affaire malgré la défense formelle, ni que Jésus se vit obligé pour cela à quitter les villes et à chercher un asile dans le désert voisin. Il préfère plutôt l'expression indirecte (5, 15) : « La renommée s'en répandit encore plus, » les masses accouraient de tout côté pour l'entendre et pour se faire guérir ; lui-même, Jésus, séjournait au désert et (formule stéréotype !) y priait.

Dans le Deuxième nous lisons donc le récit dans sa conception primitive, pur et simple, dans sa forme épigrammatique. La tension totale est calculée sur ce point, où Jésus défend si énergiquement de publier le miracle ; elle reçoit cette fois sa solution en ce que l'homme guéri, un moment après avoir quitté Jésus, parle beaucoup de l'affaire ; le résultat en est que les masses viennent trouver Jésus dans le désert même.

Mais enfin, que signifie cette défense si formelle que Jésus donne à l'individu rétabli, de parler de ce miracle ? et que signifie cet ordre qu'il lui inflige, de se présenter au prêtre et d'offrir le sacrifice ordonné par Moïse, en témoignage pour eux ? Cet homme était déjà d'avance convaincu de la messianité de son médecin, auquel il avait dit : « Tu peux me purifier de mon mal, si tu le veux. » Dans la 3^{me} édition de la Vie de Jésus M. David Strauss croit avoir trouvé le vrai motif de cette défense à l'aide du quatrième évangéliste. Chez Jean 6,15 les masses, qui prennent Jésus pour le Messie après le repas miraculeux qu'il leur avait donné, veulent élever par force Jésus au trône de la Judée : de même, dit M. Strauss, Jésus avait à combattre dans ce cas les espérances trop matérielles que le peuple gardait à propos du Messie (I, 5-48). Quel triste raisonnement ! comme si alors Jésus, dans le cas actuel, n'eût mieux fait de ne pas opérer de miracle ! il eût par cette voie négative évité de jeter une fausse lumière sur ses œuvres et sur sa destination. Mais en outre, M. Strauss, ce savant critique, n'aurait jamais dû écrire cette réflexion, qui suppose que Jésus avait effectivement opéré des miracles dans le sens populaire : « des faits, s'exprime M. Strauss, qui parurent manifester Jésus comme le Messie désiré. » Et que dire à M. Strauss, quand il ajoute que Jésus s'était proposé pour tâche principale de transformer en spiritualisme les espérances matérielles de sa nation ? Seuls, les apologistes ont le triste privilège de tomber dans cette contradiction, d'exiger de Jésus des miracles, pour

pouvoir l'adorer comme Messie national, et en même temps de mettre de côté ses miracles tant désirés, pour pouvoir considérer Jésus comme Messie spirituel. En dernier lieu, à quoi bon d'en appeler au quatrième évangéliste ? Ce passage (Jean 6, 15) n'est rien autre chose que précisément la plus forte expression de ce qui doit être expliqué, et nullement une explication. L'interprétation de M. Wilke (l'Évangéliste primitif, p. 182) n'est pas non plus suffisante, et certes, tant que nous resterons renfermés dans l'apologétique, le passage en question bravera toute explication. Jésus guérit continuellement je ne sais combien de malades (1, 33 ; 3, 7 ; 3, 8) en présence du peuple ; tout à coup il lui vient l'idée d'en défendre la publication dans un seul cas ? et il fait la défense si légèrement que l'homme auquel elle est adressée, s'en va tout de suite en la publiant ? Oui, c'est ce que le texte nous apprend. Nous levons la difficulté, en déclarant les mots en question pour l'invention de l'écrivain, et non pour les mots réels de Jésus. Par conséquent, nous n'avons plus l'assurance de la réalité même de ce miracle ; car ces mots-là y sont mis comme la vraie pointe du passage tout entier. La situation tout entière n'est qu'un produit littéraire : les premiers disciples ne sont appelés avec tant de hâte qu'afin de faire entrer Jésus à Capharnaüm le plus tôt possible ; Jésus devait du reste arriver dans cette ville qui, au temps de Marc, fut regardée comme le centre de ses voyages galiléens, etc.

La fameuse défense dont il s'agit n'a d'autre origine que le cerveau de Marc. Cet écrivain rédigeait le livre lorsque la jeune communauté, dans son développement intérieur, était arrivée à ce point de croire aux guérisons et aux ressuscitations faites par son fondateur. Remarquez toutefois qu'elle tombait nécessairement dans la contradiction qui doit accompagner surtout la croyance chrétienne aux miracles : d'un côté on était convaincu des miracles par lesquels Jésus avait scellé l'origine divine de

son œuvre, de l'autre côté la jeune doctrine ne voulait plus, comme le judaïsme avide de miracles avait fait, se contenter du miracle matériel tout seul, elle exigeait aussi, quelquefois du moins, des preuves spiritualistes. Eh bien, cette contradiction se manifeste, dans le tableau plastique de l'historiographie évangélique, de manière que Jésus y opère des miracles tout en disant qu'il n'en fait pas grand cas. Les miracles de Jésus doivent donc être parfois mis sous le boisseau — qu'on nous passe cette expression évangélique : — Jésus doit défendre leur publication. Mais les historiens évangéliques sont incapables de persévérer, ils manquent de conséquence, de stabilité dans leur diction ; en voilà maintenant un nouvel exemple. La défense de publier les miracles et la publication de ces mêmes miracles, sont sans doute deux choses qui se choquent l'une l'autre : les évangélistes ne s'en soucient pas, ils s'en tirent sinon avec la meilleure grâce, au moins avec la meilleure naïveté du monde. Dans le cas actuel, les évangélistes disent que, malgré la défense formelle, l'individu guéri faisait tout pour publier sa guérison. Quant aux mots si solennels : en témoignage pour eux, voici notre explication. Le lépreux s'adresse à Jésus avec l'exclamation : « Tu peux me guérir si tu le veux ! » et Jésus le guérit par une parole ; les lecteurs y pouvaient trouver une infraction à la loi mosaïque, qui impose une longue cérémonie de purification par les prêtres. Après cette guérison suivent dans le texte d'autres collisions avec le pharisaïsme et la loi (Marc, 2), et on doit en conclure, ce me semble, que cette guérison et le mot de Jésus forment la transition à cette série nouvelle ; la transition en ce sens que Jésus, loin de créer à dessein et pour son bon plaisir les conflits avec la loi, eût tout fait pour les éviter. Ainsi les mots : « Fais cela en témoignage pour eux, » signifient : « Fais cela afin que tous ceux qui voudront réfléchir soient convaincus que ma puissance supérieure ne renverse point l'ordre de la loi mosaïque. » Du reste, il serait inutile de

mettre le doigt sur cette dernière contradiction, dans laquelle nous voyons ici tomber la défense de publier le miracle.

LE CAPITAINE DE CAPHARNAUM

(Matth. 8, 5).

L'évangéliste Matthieu (appelé le Premier), a ouvert les évangiles de ses prédécesseurs Marc et Luc, du Deuxième et du Troisième, et s'en est servi pour construire son évangile à lui. Cette vérité se constate mille fois, entre autres dans les lignes suivantes. A l'entrée dans Capharnaüm, Jésus s'étonne de la foi si vive d'un capitaine païen, qu'il compare à la foi peu fervente d'Israël. Or, pour faire cette comparaison, Jésus aurait déjà dû connaître depuis longtemps le peuple israélite : ce qui ne se peut pas, parce que Jésus n'est qu'au premier début de sa carrière. Matthieu a donc commis une faute de mettre cette scène au commencement, tandis qu'elle se lit chez le Troisième après une activité plus longue de Jésus. Matthieu s'est fait séduire parce qu'il a emprunté ce passage, avec le discours sur la montagne, à l'écrit du Troisième.

Le récit que le Troisième donne de la scène du capitaine païen serait-il en effet le récit primitif ? Non, répond de Wette, il paraît que le Troisième donne « une amplification ; » il y a dans son récit beaucoup de choses de trop qui n'existent pas dans celui de Matthieu, et qui ne font que nuire à la pointe.

Les paroles du capitaine, qui se déclare indigne de recevoir la visite de Jésus sous son toit, et qui se montre convaincu qu'un simple mot de Jésus doit suffire pour effectuer la guérison du malade, sont les mêmes dans le Troisième (7, 6-8) ; mais le capitaine ne les prononce pas en personne envers le Seigneur, il les fait prononcer par

quelques amis qu'il a envoyés à la rencontre de Jésus, quand celui-ci se rend à la maison. Le capitaine ne vient pas en contact personnel avec Jésus ; il a envoyé quelques anciens des Juifs au-devant du Seigneur pour le mander auprès du malade. Les Juifs envoyés parlent en faveur de ce païen ; Jésus va le trouver chez lui ; alors le capitaine lui fait dire les paroles si remplies de foi qui excitent l'admiration de Jésus. Or, ces paroles-là ne sauraient être prononcées que par la bouche du capitaine en personne. Quelle étrange idée, au reste, de la part du capitaine, d'inviter par des messagers Jésus de venir le voir, et puis, quand l'invité est déjà près de la maison, de lui envoyer d'autres messagers qui lui adressent cette autre prière ? Ce serait fort inconvenable ; mais ni Olshausen ni Schleiermacher, deux apologètes, n'y font attention ; Calvin, Paulus, saint Augustin non plus ; il suffit à ce dernier de dire : Quod quis per alium fecit, ipse fecit (Lib. II, 49 De cons. evang.), et ces doctes apologètes ne s'aperçoivent pas que personne au monde puisse aussi aller et venir par autrui ? Certes, il faut fermer les yeux pour glorifier encore plus longtemps le récit du troisième évangéliste, et pour ne pas le reconnaître comme le récit primitif, peu convenable il est vrai, mais ayant convenu à Matthieu, qui l'a embelli. Matthieu a senti avec beaucoup de tact la nécessité de faire aller le capitaine chez Jésus, sans lui envoyer des messagers. Matthieu a raison d'y procéder par deux degrés : d'abord son capitaine se plaint des souffrances du fils, et puis, quand Jésus lui promet de venir, il dit au Seigneur : « Tu peux guérir mon fils même de loin, par ta parole prononcée à distance. » Le changement ingénieux fait par Matthieu s'étend aussi sur deux autres points : chez lui le jeune homme est au lit, tourmenté d'un mal des articulations, et ce jeune homme est le fils du capitaine ; tandis que chez Luc il est presque mort et le domestique du capitaine. Le mot grec païs signifie, il est vrai, aussi bien fils que domestique ; mais le

capitaine de Matthieu dit mon pa, et prononce sa prière d'une manière on ne peut plus empressée ; Matthieu donne par là à entendre que païs a ici le sens de fils. Ou, si vous voulez, il donne ici ce païs comme garçon, et permet à ses lecteurs d'en déterminer la signification, soit fils, soit domestique.

Marc n'écrit rien du capitaine, mais il raconte la scène de la femme grecque qui a une fille que Jésus guérit à distance. Luc, à son tour, n'écrit rien de cette histoire. Eh bien, chez Luc, la femme grecque de Marc s'est transformée en un capitaine, voilà tout. Le troisième évangéliste, trouvant peu convenable le contact immédiat du Seigneur et d'un capitaine païen, y interpose le message des anciens des Juifs qui annoncent ce païen comme un prosélyte, comme un semi-mosaïste. La femme grecque, chez Marc, va trouver Jésus, et le supplie de venir pour faire la guérison de sa fille ; de même font les messagers chez Luc afin que Jésus vienne guérir le jeune homme du capitaine. Or, Luc avait lu dans le récit primitif la guérison à distance, sans voir cette fois le malade. Ainsi, quand Jésus qui suit les messagers, est déjà près de la maison, Luc doit lui faire envoyer de nouveau des messagers, pour retarder son arrivée et rendre possible une guérison à distance. Les phrases et les paroles de ces deux écrivains se ressemblent ici d'une manière éclatante ¹⁶⁰.

Voici donc encore un exemple, comme il y en a beaucoup, où le premier évangéliste nous donne un récit deux fois. Matthieu, à l'occasion du discours de la montagne, emprunte à Luc un récit que celui-ci avait modelé d'après un récit de Marc, et quand Matthieu croit être parvenu à l'endroit convenable, il ne se gêne pas de transcrire encore ce récit de Marc. Matthieu, qui était éloigné d'être un critique, ne s'apercevait pas de l'identité de ces deux récits. Matthieu fait ici preuve d'un goût assez cultivé, en améliorant le récit de Luc, dans lequel il efface les

messagers. L'idée qui le domine ici fortement, est celle de l'influence exercée par Jésus à distance, c'est-à-dire jusqu'au monde païen qui est si éloigné de lui et du monde juif (Weisse, Hist. Évang. 2, 56). La dialectique de cette idée se trouve être un élément constitutif de la situation même de l'histoire de la femme cananéenne chez Marc ; Luc, de son côté, fait ressortir cette idée pour la réflexion et y ajoute l'humilité touchante du capitaine païen ; Matthieu enfin a élaboré convenablement la pointe, car chez lui le capitaine fait une visite au Seigneur, il ne lui peint d'abord que son malheur de père de famille, et quand Jésus se lève pour se rendre chez lui, il s'écrie : « Non, non ! un mot de ta bouche suffira pour porter salut à ma maison ! » Quand on confond les lois qui gouvernent le monde des beaux-arts, c'est-à-dire de l'art religieux, avec celles du monde réel, on arrive nécessairement avec De Wette à appeler la deuxième prière du capitaine plus modeste et plus croyante que sa première ; dans la réalité elle serait on ne peut plus présomptueuse et extravagante.

Matthieu a bien fait d'insérer après l'exclamation du Seigneur : « En effet, je vous le dis, dans Israël même je n'ai pas trouvé une pareille foi ; » cet apophthegme de l'arrivée des païens dans le royaume céleste (VIII, 2), il l'avait rencontré chez Luc XIII, 28, et il s'en est très bien servi.

Nous n'avons, par conséquent, plus besoin de suivre ici Strauss et Weiss. L'affaire est finie pour nous : le capitaine païen, c'est la femme cananéenne ; c'est là une métamorphose comme il n'en existe pas dans le monde réel.

LE PREMIER SÉJOUR DE JÉSUS A CAPHARNAÛM.

Ici nous nous heurtons de prime-abord à la nature antihistorique du récit. La guérison de la belle-mère de

Pierre, la scène dans la synagogue, etc., ces événements ont une base toute fictive. Jésus, nous l'avons déjà démontré, n'a pu commencer sa carrière par la nomination des premiers disciples ; il n'aura pas cru avoir suffi à sa tâche de prédicateur, en faisant un discours à Capharnaüm et en y opérant quelques miracles. Et pourtant l'évangile dit que le Seigneur a quitté le lendemain cette ville où il venait d'entrer.

Capharnaüm est aux yeux des synoptiques le centre local de l'activité de Jésus dans le pays galiléen. Chez Marc Jésus n'y séjourne qu'en voyageur, il quitte cet endroit pour prêcher aussi ailleurs ; mais, après son premier tour, cet endroit (II, 1) est désigné comme celui qu'il ne quitte que forcé par ses adversaires ; ainsi quant aux deux autres voyages (III, 6 ; III, 20), Marc même ne nous a pas donné un tableau suffisant de la vie du Seigneur. — Luc n'y compte pas du tout, il n'a pas même jugé à propos d'écrire le nom de Capharnaüm, ce qui lui arrive trois fois ; il n'a lu ici que superficiellement son prédécesseur. — Matthieu ne permet au Seigneur qu'un séjour de deux fois vingt-quatre heures à Capharnaüm, ce qui n'empêche pas cet écrivain de l'appeler sa ville à lui, la ville de Jésus (Hé idia polis IX, 1) ! Ceci prouve, ce me semble, la profonde ignorance des évangélistes, à l'égard de la localité où Jésus avait agi, leur désir de s'en exprimer à priori, et leur incapacité de présenter cette partie de leur historiographie avec clarté et conséquence. Matthieu, ayant lu chez Marc le nom de Capharnaüm plus souvent que celui des autres villes, déclare que c'est là à la vérité la ville de Jésus, mais il oublie cela en ne laissant Jésus y rester que pendant deux journées.

Du reste, il en est de même chez le Troisième ; lui aussi permet à Jésus de coucher à Capharnaüm deux nuits, pas davantage ; et malgré cela il nous récite, ce que Marc ne fait pas, la célèbre malédiction que le Seigneur lance à cette ville (Luc 10, 15). Comme si une ville, où Jésus ne

coucha que deux nuits, était principalement témoin des miracles du Messie ! et encore, si le Troisième daignait nous raconter de ces miracles ! — Marc lui-même partage cette confusion d'idées ; tout à coup il nous raconte la présence à Capharnaüm de la mère et des frères de Jésus (3, 20), et il veut que la ville soit leur véritable domicile ; mais cela ne se peut pas, Jésus lui-même n'étant venu à Capharnaüm qu'après avoir quitté son Nazareth, et ayant par hasard trouvé à Capharnaüm des disciples, Jésus n'y séjourna que comme voyageur.

Le Quatrième, lui aussi, comme les trois autres, a donné aux parens de Jésus pour domicile l'endroit où le Seigneur séjourna. Le Quatrième, tout en regardant la Judée comme la véritable sphère d'action de Jésus, transporte le Seigneur à Capharnaüm immédiatement après la noce de Cana (Jean 2, 12) ; l'homme du roi, père d'un fils mourant, vient de Capharnaüm (4, 47), et c'est dans la synagogue de cette ville que Jésus parle de sa chaire à manger et de son sang à boire (6, 59). Jean, qui laisse Jésus peu de temps en Galilée, et qui l'introduit comme un Nazaréen (1, 46), amène, après la noce canéenne, Marie et ses enfans à Capharnaüm. Peut-être les évangélistes l'ont-ils fait afin de concentrer l'attention de leurs lecteurs, et de garder sous main, pour ainsi dire, les parens du Seigneur quand ils devaient entrer avec lui en collision (Jean 7, 3).

Le Troisième (8, 22) ne dit pas pourquoi Jésus s'est embarqué vers le district de Gadare ; vite Schleiermacher arrive et se creuse le cerveau pour rien du tout (Sur l'écrit de Luc, p. 124). Voilà beaucoup de sagacité dépensée inutilement.

L'OFFRE DE DEUX DISCIPLES

(Matth. 8, 19).

Le Seigneur, au moment où il monte dans la barque pour aller au district de Gadare, est accosté par un docteur de l'Écriture sainte, qui s'offre à lui pour disciple, et reçoit la célèbre réponse : « Les renards ont leurs fosses, les oiseaux du ciel ont leurs nids, mais le Fils de l'Homme n'a pas d'endroit où reposer sa tête. » Un autre de ses élèves (mathétès), continue Matthieu, s'écrie : « Seigneur, veuillez me permettre que j'aie d'abord ensevelir mon père qui vient de mourir ; » Jésus répond : « Suis-moi, et laisse les morts enterrer leurs morts. » Comment un autre ? Le docteur de l'Écriture sainte était-il donc un disciple ? Point du tout ; il s'agit ici de deux individus qui n'avaient pas encore suivi le Seigneur. Vous avez beau torturer la malheureuse phrase, elle vous prouve toujours que Matthieu, qui l'a écrite, n'est pas l'auteur primitif. L'autre des disciples (heteros tôn Mathetôn autou) prononce des mots qui, contrairement à l'évangéliste, ne viennent pas comme de l'air, pour ainsi dire, mais qui ont trait à quelque objet précédent. Cet autre dit : « Veuille me permettre d'enterrer d'abord (prôton) mon père ; » cela fait supposer qu'il ait été sommé Jésus de l'accompagner. Matthieu a oublié de nous communiquer cet antécédent ; il s'est trop hâté de donner la pointe de cette historiette, qu'il vient d'emprunter à l'évangéliste Luc, son prédécesseur. Luc aussi a étroitement lié les deux historiettes, mais en évitant l'inconvénient que Matthieu y introduit par sa méthode pragmatique. Chez Luc, le docteur de l'Écriture sainte n'est qu'un quelqu'un (un tis : 9, 57) ; l'autre des disciples est désigné chez Luc par un autre tout court, et il a raison de dire à Jésus : d'abord laisse-moi, etc., car Jésus vient de le sommer de le suivre (v. 59 : akolouthēi moi). C'est là une faute de Matthieu, mais en revanche il va améliorer les mots de Luc : « Laisse les morts enterrer leurs morts, mais toi va prêcher le royaume de Dieu ; » cette phrase supplémentaire chez Luc est erronée, elle anticipe beaucoup trop, Jésus ne peut ici que sommer cet homme de

le suivre, et Luc s'est laissé entraîner par le pragmatisme. Luc récite aussitôt l'envoi des Soixante-dix (10, 1) auxquels Jésus ordonne de prêcher partout le royaume de Dieu ; l'écrivain s'est donc dit : que cet homme-là le prêche aussi. Matthieu a bien fait d'effacer la seconde moitié de la phrase de Luc, et se contente d'écrire : Laisse les morts enterrer leurs morts.

Matthieu, d'un autre côté, a ici mal rédigé, en déplaçant l'offre de ces deux individus ; elle ne peut avoir lieu quand Jésus sort de Capharnaüm ; nous connaissons déjà la nature de cette sortie de la maison de Pierre. Luc veut donner à entendre à ses lecteurs d'où viennent tout à coup les soixante-dix disciples qu'il va mentionner, et il se hâte de nous raconter l'appel de deux disciples. Il va sans dire que les Soixante-dix, eux aussi, appartiennent à ses tendances et à ses conclusions aprioriques. Bref, l'affaire n'a une consistance littérairement réelle que chez Luc, mais cette consistance est bien loin d'être vraie et vivante. Elle est même un produit littéraire assez médiocre, mais chez Matthieu il n'y a rien du tout.

Un apologiste qui ferait bonne mine au mauvais jeu de la critique, et un critique encore sous l'influence de l'apologétique, sont capables de s'écrier ici : « Vous voyez, le Troisième n'est pas l'auteur de ces phrases, elles lui viennent par la tradition en voie directe de la bouche de Jésus en personne. » Pas si vite, messieurs. Le Troisième ne peut-il les avoir empruntées à la conversation générale dans la jeune communauté chrétienne ? certes, des phrases isolées, des apophthegmes, des mots acquièrent avec une rapidité électrique une publicité immense dans un cercle limité, soit petite ville, soit vaste empire, soit tribus, soit nation, quand ces mots ont été assez heureux pour représenter le côté général des rapports sous une forme concentrée ; ce qu'on appelle une pointe, qui surprend par sa nouveauté et par son expression exactes. Mais ces pointes disparaîtront aussi vite qu'elles s'étaient

propagées, si elles n'ont pas eu la chance de rencontrer une plume adroite et puissante au moment de leur naissance ; dans ce dernier cas, elles feront partie d'un livre historique plus considérable, et quand elles caractérisent d'une manière frappante un point de vue historique, elles gagneront par là une place éternelle dans l'histoire. Si ce que je viens de dire est une règle universelle de l'historiographie humaine depuis des milliers d'années, alors il est clair que les deux phrases susmentionnées ne descendent point de la bouche de Jésus. Elles n'ont point traditionnellement parcouru des années entières au sein de cette jeune communauté chrétienne qui, avec tant de rapidité, se propagea sur toute la terre romaine de l'Orient à l'Occident, en augmentant son nombre par voie d'assimilation de masses isolées, mais plus ou moins volumineuses. Eh bien, il ne faut pas croire que les membres épars de cette communauté perpétuellement croissante auraient tous appris par cœur toujours les mêmes phrases, les mêmes pointes, les mêmes anecdotes, afin qu'il en naquît la tradition à laquelle nous autres serions redevables de la scrupuleuse conservation de ces anecdotes. Je m'oppose ici, comme ailleurs, à l'hypothèse dite traditionnelle ; je ne comprends pas comment de cet échange un peu mesquin d'anecdotes édifiantes, eût pu naître cette immense communauté chrétienne qui devait un jour renverser le vieux monde. Qu'on étudie toutes les lettres du Nouveau-Testament, non-seulement celles de l'apôtre Paul, et on y verra que l'origine de la grande communauté fut bien différente ; on se convaincra enfin que ses membres néophytes furent abreuvés d'idées bien autrement composées, et que les intérêts de cette communauté, dans le premier siècle de son ère, étaient bien autrement conçus. Voyez : l'essence et le principe du divin royaume, avec toute sa pureté et simplicité, avec le sanglant contraste vis-à-vis de la Loi mosaïque et de la Passion du Sauveur, — tout ceci, mais rien que ceci, fut

prêché à l'ancien monde ; tout ceci, mais rien que ceci, fut maintenu par les fidèles, et ils s'en contentèrent, car c'était, en effet, d'une valeur immense. Là dialectique intrinsèque de ce principe était à la vérité le seul intérêt exclusif, qui occupait la communauté et qui la cimentait toujours de nouveau, malgré les désunions sophistiques qui firent de la séparation parmi les communes locales.

Ainsi donc, la vaste communauté chrétienne réussit à raffermir son principe général par sa dialectique avec la loi, et à consolider, à condenser en dogme l'axiome du martyre et de la résurrection de son Sauveur. Alors, mais assurément non plutôt, le besoin se fit sentir d'apprendre quelque chose de plus précis sur les rapports et les relations historiques de la vie terrestre du Sauveur. Or, qui aurait pu suffire à ce besoin quand il se manifesta ? qui aurait pu raconter avec l'exactitude de la réalité ces événemens et les scènes de la vie de Jésus ? Force était donc de lui prêter ce que la communauté elle-même avait appris dans une si longue époque ; la vie isolée de Jésus, qu'on entreprit alors d'écrire, se composa donc nécessairement de la vie commune et universelle de toute la communauté. De là naquirent les discours de Jésus, tels que la communauté les avait cent fois et dans cent localités pensés, médités, prononcés ; de là les conflits de Jésus avec le monde juif, tels que la communauté les avait si souvent essuyés ; delà le martyre de Jésus, tel que la communauté l'avait maintes fois subi ; de là, en un mot, la conscience du Moi qu'on prêta à Jésus telle que la communauté d'alors la portait en elle-même.

Ajoutons (et nous prions notre lecteur de suivre avec une attention redoublée les évolutions serrées de cette critique) : — ajoutons, que le souvenir des événemens particuliers dans la vie de Jésus était nécessairement éteint, et que le principe chrétien était radicalement incapable d'embrasser la forme vraie de l'historiographie, puisque toute parole, toute action de Jésus (l'Homme-Dieu,

l'Homme-Humanité ou l'Humanité personnifiée en un Individu par excellence) devait représenter à la fois l'individualité et l'universalité, d'où résultait une forme ampoulée comme il n'en avait pas encore eu. Ajoutons, en outre, que chez les païens de même l'historiographie était descendue à une complète nullité. Elle s'amusait à recueillir les anecdotes, le principe de l'individualisation et de la personnalisation y avait prévalu. Le Dominus et Deus, comme entre autres s'appelait l'empereur Domitien, était assis à Rome sur le trône du monde. L'empereur romain avait concentré dans sa personne, presque toujours plus ou moins futile, plus ou moins abominable, tous les intérêts et tous les droits de tous ses sujets, toute la mesure de toutes les choses. La vertu, le lien substantiel qui ralliait jadis les individus en une totalité organisée, n'existait plus ; la grande unité morale était remplacée par le pouvoir sans bornes d'un seul individu qui avait la prétention de représenter tous les autres mortels. On arrivait peu à peu à ce point culminant et inouï jusqu'alors, où les innombrables autres individus, comme autant d'atomes, réagissaient avec toute leur énergie individuelle, et cherchaient dans leur propre personnalité un appui, pour ne pas être entièrement engloutis. Ainsi naquit le principe de la personnalité : l'historiographie devint biographie et anecdotographie. Suétone fut imité par des écrivains dignes de lui.

A Rome le trône était occupé par une personnalité qui embrassait le monde terrestre, et dans ce temps la communauté chrétienne prit son origine en Judée, par le miracle immense d'une autre personnalité qui embrassait le monde céleste. C'était là le Désiré, l'Éternel, l'Unique ; il jeta le fondement de la communauté, et quand dans son église ainsi fondée la réflexion voulut plus tard se rappeler la manière historique dont cette œuvre colossale s'était accomplie en dépit du monde, alors on ne put trouver que l'histoire de ce personnage unique. Comme cette personnalité avait travaillé sur terre, de même elle

continuait d'influencer la terre du haut du ciel. La forme des évangiles était par là déterminée : ils ne purent raconter que des particularités, absolument que des particularités, car dans chacune d'elles l'essence divine, l'essence infinie de l'Unique s'était manifestée d'une manière immédiate. Or, on avait beau fouiller après des particularités, on ne savait que le martyre et la résurrection de l'Unique, on ignorait tout le reste. Mais, on n'avait pas même besoin d'en savoir davantage ; les écrivains des évangiles en trouvaient tant qu'ils voulaient dans l'opinion publique, dans l'esprit public de la communauté, dans ses intérêts et dans ses luttes ; car enfin, tout ce que la communauté était et tout ce qu'elle avait, tout son bonheur et toute sa misère, elle ne l'était et ne l'avait que par l'Unique ; ou mieux dit, c'était l'Unique même, l'Unique en personne.

Dites tant qu'il vous plaira que ces mots-là sont une composition apriorique sans valeur ; ce jugement injurieux ne nous touche pas. Nous les avons prononcés ici, parce que notre critique nous en avait donné le droit. Leur vérité va être constatée dans nos lignes suivantes.

Revenons donc à notre objet. « Les renards ont leurs fosses, dit Jésus, les oiseaux du ciel ont leurs nids, etc. » Voilà une image excessivement frappante, M. Weisse en a déjà fait la remarque ; il se trompe, cependant, quand il croit que ces mots sont ceux de Jésus. Ils sont ceux de la communauté poursuivie et harcelée, et, comme tels, d'une énergie dialectique et révolutionnaire bien autrement foudroyante que s'ils étaient regardés comme prononcés par Jésus en personne.

Il en est de même de l'autre phrase : « Laissez les morts enterrer leurs morts. » Si vous appliquez le mot morts à la défense formelle et matérielle, de mettre le corps du père dans un cercueil et de le conduire au cimetière, vous nous expliquerez, nous l'espérons, comment la parole de Dieu même, comment toutes les puissances de la terre et du ciel,

pourraient réussir à déraciner la puissance du sentiment de famille, de l'amour filial, de l'amour paternel, de l'amour conjugal ? Vous ferez mieux de voir dans cette phrase l'exclamation enthousiaste, non de Jésus, mais de la communauté révolutionnaire renonçant à toutes sortes de joies dans le monde païen, qui lui paraît être un misérable ossuaire, un véritable royaume de la mort.

Il en est de même de la réponse que Jésus donne à un troisième individu (Luc 9, 61). Les deux premières phrases n'appartiennent pas à Jésus, celle-ci ne lui sera pas moins étrangère. Matthieu, avec son bon goût ordinaire, raye cette dernière ; elle surcharge la place et alourdit l'effet des deux autres. Luc, qui les donne toutes, semble les avoir mises au monde sous l'influence d'un récit pragmatique qu'il venait de lire chez Marc ; celui-ci raconte que les fils de Zébédé quittèrent leur père sans retard et suivirent le Seigneur. De là peut-être l'origine des apophthegmes inventés par Luc.

L'APAISEMENT DE LA TEMPÊTE

(Matth. 8, 23).

Marc (4, 38) dit que le Seigneur dormait dans la barque sur un coussin : de là on a inféré que son évangile était d'une rédaction postérieure ; de pareils traits de pinceau, dit-on, ne sont apportés que par une main récente. On oublie que ces traits de pinceau sont très rares chez Luc et Matthieu ; ces deux rédacteurs postérieurs ont préféré plutôt effacer les petites nuances de leur prédécesseur, ils ont remplacé les motifs précis et variés de Marc par des transitions monotones et stéréotypes.

Jésus conjure avec un seul mot la tempête : cela signifie pour nous que l'Unique, aux yeux de la communauté primitive, était capable de commander aux phénomènes de l'atmosphère. Seulement, n'oublions pas que, même si toute la puissance du ciel et de la terre était concentrée dans un seul personnage et qu'elle pourrait abolir d'un mot toutes les lois naturelles, elle ne devrait pas le faire. Pourquoi pas ? parce qu'elle ferait naître par là la couardise la plus incrédule, qui tremble à chaque phénomène naturel, comme s'il portait dans ses flancs un conflit mortel avec la raison de l'univers et la loi. Ce serait immoral. Ce n'est pas l'évangéliste que nous accusons ici d'immoralité, quand il veut rompre le lien des choses naturelles à l'aide d'une parole humaine : nous lançons plutôt ce reproche à l'apologétique moderne, qui a l'audace de vouloir assister comme spectatrice dévote à la conjuration d'une tempête. Ah ! le vieux évangélisme est bien plus pur, bien plus innocent, quand il voit dans ce miracle le symbole de la puissance absolue de Jésus, qui protège ses adhérents contre les tempêtes de ce monde terrestre, et qui les sauve de la perte imminente.

Notre tâche ici n'est pas de développer les formes variées où l'idée que l'homme religieux se fait de la nature, se combine avec la conscience religieuse. Nous n'avons pas ici non plus à perscruter de quelle manière cette combinaison se maintient avec des changemens, mais essentiellement la même, depuis la religion dite de la nature (le degré le plus infime) jusqu'à la religion dite chrétienne (le degré le plus élevé). La nature c'est, pour m'exprimer dans le langage métaphysique, l'existence immédiate de l'Esprit ; et comme les déterminations spirituelles ne peuvent encore se faire constater par voie médiate, c'est-à-dire par l'expérience et par la science, en reconnaissant la nature et en la vainquant, les déterminations spirituelles (c'est-à-dire la dialectique) doivent s'ériger directement en puissance ennemie contre la nature, pour triompher d'elle comme de

l'opposé de l'esprit. « Tu dois vaincre la Nature par l'Esprit : » voilà un axiome inébranlable ; mais la religiosité le comprend mal, elle ne saurait le comprendre autrement ; elle prétend pourfendre la nature absolument comme la poudre fait sauter le roc, comme la flamme fait fondre le métal. C'est erroné, elle oublie qu'elle devait y employer des moyens, des intermédiaires posés au milieu entre l'Esprit et la nature (ou matière). La religion chrétienne est sans doute la forme religieuse la plus avancée, mais elle ne l'est pas tant qu'elle se serait rassurée de son continu dans sa vraie universalité. La religion chrétienne n'a que deux méthodes pour manifester la supériorité de l'Esprit au-dessus de la Matière (Nature) : ou elle doit contempler la Nature comme étant l'image de l'Esprit (par exemple : « Je suis le pain de la vie, etc.), ou elle doit prendre la Nature pour aliment corporel de l'Esprit (comme dans l'eucharistie). La religion est donc strictement obligée à se créer un monde merveilleux, où la Nature, éternellement constante et circulaire (passez-moi ce mot), est vaincue à tout moment et rompue par l'Esprit. Ces luttes interminables que l'Esprit, dans ce monde miraculeux, livre extérieurement à la Matière, servent à la conscience religieuse d'allégories et de symboles pour les luttes intérieures et aussi interminables que l'Esprit se livre à lui-même. La religion chrétienne agit donc avec une logique complète (de son point de vue qui est faux, bien entendu) quand elle se représente le Fils de Dieu, le Seigneur Jésus le Christ, qui est l'incarnation de Dieu, la Parole, ou l'Intelligence, ou l'Esprit en personne, annulant d'un signe de ses doigts, d'un mouvement de ses yeux, d'un souffle, d'un sourire, d'un froncement de ses sourcils, d'une syllabe, les tempêtes de l'atmosphère, les maladies, la mort même. Ce maître suprême du Mal, ce prince invulnérable qui s'endort tranquillement dans l'orage, qui l'apaise sans regarder derrière lui, comme si de rien n'était ; ce médecin incomparable qui tue la mort, qui détruit la maladie, qui

chasse la tempête, c'est bien là le chef sous lequel la communauté peut combattre, et souffrir sans peur et sans reproche jusqu'à la clôture du drame actuel appelé Histoire du genre humain, et jusqu'à l'aurore d'un nouveau monde appelé Royaume des cieux.

Quant à la texture intérieure du récit, elle ne vaut pas grand'chose. Les gens (hoī anthropoī) dans la barque se demandent chez Matthieu : « Qui est donc cet homme-là, auquel le vent et le lac obéissent ? » Matthieu devient ici bizarre, car les gens dans la barque, qui viennent d'interrompre le sommeil de Jésus parce qu'ils espèrent fermement d'être sauvés par lui, ne peuvent plus s'étonner du miracle. Matthieu distingué ici entre les disciples et les gens de la barque ; il a senti le ridicule de laisser les disciples s'étonner, il a réparti le rôle de s'étonner à d'autres individus qui font le trajet avec eux. Luc et Marc, au contraire, permettent aux disciples de s'étonner. Deux suppositions s'ensuivent : l'une, celle que les disciples ne le reconnaissent pas de prime-abord comme Messie, restera debout ; l'autre, celle que Jésus, qui leur reproche de ne pas encore avoir pleine confiance en sa messianité, s'était déjà montré comme Messie, et qu'il avait été reconnu par les disciples, doit tomber. Avec cette seconde supposition tombe aussi le miracle même. Il n'eût été à sa place que pour contraindre moralement les disciples à croire au Messie. Après ce qui précède, tombe également la pitoyable question, s'il y a là au fond quelque chose d'historique ? Toute cette scène au milieu du lac de Gennézareth n'est autre chose qu'un produit idéaliste, qu'un enfant de la foi. L'idée y est chrétienne, l'étoffe a été tirée de l'Ancien-Testament, puisque Jéhovah aussi avait apaisé les vagues de la mer (psaume 106, 9), Moïse également. « Pourquoi, je vous en prie, le Messie n'en ferait-il donc pas autant ? » s'est ici demandé l'évangéliste, et vite il a enregistré parmi les anecdotes un apaisement du lac opéré par le Messie.

LES DEUX DÉMONIAQUES DE GADARE

(Matth. 8, 28).

Chez Matthieu, Jésus, sur la rive de Gadare, est accosté par deux démoniaques ; chez Marc et Luc, il ne l'est que par un. Voyons un peu la manière vraiment bizarre dont Matthieu s'est procuré l'autre démoniaque ; chose qui n'est jamais, je crois, arrivée à un historien, soit sacré, soit profane.

Aurèle Augustin veut que ce soient deux démoniaques, Calvin de même. Ces deux écrivains disent que Marc et Luc n'ont parlé que d'un, parce que celui-ci était plus violent que son camarade. Mais Matthieu dit que l'un et l'autre étaient chalepoï lian, très violens ; il ne dit point que l'un l'était plus que l'autre. Le grand Africain et Calvin se trompent par conséquent.

Marc s'exprime avec une certaine éloquence sur son démoniaque, il donne sur lui plusieurs notices qui arrêtent le cours du récit. Mais Luc interrompt ce cours-là où il ne devait pas l'être, et fait beaucoup de confusion. Chez lui comme chez Marc le démon de ce malheureux conjure Jésus au nom de Dieu (sic) de ne pas le tourmenter. Mieux vaut le récit chez Matthieu, qui laisse le démon, non pas prier en diable attendri et sentimental, mais maudire et crier : « Pourquoi viens-tu, Jésus fils de Dieu, nous attaquer avant le temps ? » c'est-à-dire avant le jour de ton dernier jugement, que tu tiendras sur la terre et sur l'enfer. La notice chez Marc (5, 13), que le nombre des cochons, que les démons prirent pour domicile, était de deux mille, et qu'ils se précipitèrent dans le lac et s'y noyèrent, a fourni un prétexte à ceux qui regardent Marc comme un compilateur récent ; mais ce qu'il y a là de singulier, c'est que cette notice manque dans un manuscrit des plus renommés ; M. Weisse, en outre, a prouvé que ces phrases-

là ont été insérées dans Marc par la plume d'un homme qui voulut à tout prix y faire des amplifications.

Le nombre de deux démoniaques a été inventé par Matthieu, après avoir lu chez Marc (1, 21) de la guérison d'un démoniaque faite par Jésus, quand celui-ci, dans son premier séjour à Capharnaüm, prêcha dans la synagogue ; or, Matthieu ayant utilisé, dans son discours de la montagne, les phrases de Marc sur l'influence énorme de Jésus, et ayant omis la scène dans la synagogue, ne put rien dire non plus sur le démoniaque. Mais quel dommage de laisser périr ce beau récit du démoniaque ! et pour y remédier à la première occasion, notre évangéliste va changer un démoniaque en deux. C'est naïf et singulier. Dans ce moment Matthieu copie de Marc l'exclamation par laquelle le démoniaque de Marc reconnaît Jésus dans la synagogue à Capharnaüm (Marc, 1, 24).

Ici M. Bruno Bauer réfute l'apologète Hoffmann, qui s'était obstiné à croire littéralement à l'existence des génies infernaux ; M. Bruno Bauer cite les dernières recherches si importantes faites par M. David Strauss, auteur de la Vie de Jésus. Ce savant critique, ami du célèbre magnétiseur Justinus Kerner, et s'étant lui-même occupé de magnétisme, a désormais mis hors de doute que la maladie psychique où l'individu croit être possédé par un démon, n'est rien autre chose que le résultat de la Conscience du Moi sortie hors de sa position ordinaire ; de manière qu'elle ne reconnaît plus ses différences, ses émotions, ses déterminations intérieures comme les siennes propres, mais comme des puissances extérieures personnifiées. La croyance populaire qui admet l'existence de possédés est une erreur, mais elle ne peut pas être qualifiée de grossière et barbare quand elle dépend d'une religion nationale. L'apologète a donc tort de s'écrier avec colère (Hoffmann, la Vie de Jésus, p. 355) : « Comment Jésus, si supérieur à ses contemporains dans les choses délicates et compliquées, et si profond observateur de

l'âme humaine, eût-il pu adopter cette erreur grossière et barbare, si ces malades n'étaient pas en vérité possédés par des démons ? » Ce même apologiste veut absolument nous persuader de l'existence personnelle des démons, et pour dorer la pillule, il nous jette la phrase que voici (358) : « Voulez-vous nier la possibilité pour l'âme de plonger quelquefois et pour quelque temps, dans le fond obscur et élémentaire de son existence ? » A cette question peu réfléchie nous répondrons que oui, et nous dirons à cet écrivain que le fond de l'âme ne saurait être le royaume infernal de Satan. Nous, à notre tour, nous prions les lecteurs de faire attention à cette misérable apologétique moderne qui se compose : primo, de crainte, car l'explication religieuse du phénomène démoniaque doit, dit-elle, être maintenue ; secundo, d'incrédulité, qui ne voit pas que, selon les écritures saintes, les génies méchants et immondes sont les compagnons du Démon ; tertio, de termes tirés soit de la philosophie naturelle, soit de la nature regardée philosophiquement ; quarto, d'une expression mythique, car le fond obscur et élémentaire, etc., en est bien une, et ne mérite nullement le nom d'une catégorie philosophique. Voyez, avec le mélange de tous ces ingrédients détestables, l'apologiste moderne veut nous rendre plausible un récit biblique, qui n'est qu'une bulle de savon, et rien de plus.

M. Weisse, il est vrai, s'efforce à sauver ce récit, en appelant au secours (qui le dirait ?) précisément les nouvelles recherches de M. David Strauss sur le magnétisme animal. Il espère prouver par là que la pointe du récit, qui présente les génies infernaux priant Jésus de leur permettre d'entrer dans des cochons, pour rester dans le district ¹⁶¹, que cette pointe doit être considérée comme historique ; le démonisme de l'âme humaine, dit-il, peut se communiquer à des animaux. Mais il suffira de lui citer précisément M. David Strauss, qui n'admet cette

communication que chez des chevaux et autres animaux supérieurs, dans la fameuse vue double, aux îles Danoises et Shetlandaises (la Vie de Jésus, 2, 41) ; les cochons, au contraire, sont trop inférieurs pour participer de cette vue double.

Bref, les évangélistes n'ont brodé leur livre des récits de la lutte de Jésus avec le Démon, que pour exprimer l'énergie que le Seigneur donne à sa communauté d'en faire autant.

LE BANQUET DU DOUANIER MATTHIEU

(Matth. 9, 9).

Quel spectacle amusant que de voir les apologètes s'efforcer à étouffer toutes les nombreuses contradictions dans les récits évangéliques ! Il paraît que ces messieurs croient la religion chrétienne perdue, s'ils ne réussissent pas à détruire le contre-sens biblique. Or, ce contre-sens forme précisément le côté faible de l'édifice, et le devient de plus en plus par les travaux apologétiques ; tandis que la critique en a déjà fait justice, en reconnaissant les contradictions elles-mêmes.

Marc et Luc appellent Lévi le douanier que Jésus prend pour compagnon ; Matthieu, le premier des évangélistes, l'appelle Matthieu. Olshausen, qui croit que le douanier et l'évangéliste sont le même Matthieu, veut nous imposer en disant que c'est là précisément une preuve éclatante de la noble modestie de cet écrivain Matthieu, qui, tout absorbé dans son grand objet, n'ajoute pas les mots « c'est moi. » Olshausen dit ici simplement une niaiserie éclatante, car la noble modestie d'un écrivain, même d'un écrivain sacré, cesse, ce me semble, quand il se prononce d'une façon qui égare les pauvres lecteurs. Et, en effet, l'explication n'est pas facile. L'évangéliste Matthieu ne connaît ce disciple

Matthieu que par le registre des apôtres, tel qu'il vient de le rencontrer chez Marc (3, 18) et Luc (6, 15). Le troisième évangéliste a copié de son prédécesseur, sans réfléchir, le récit de la nomination de Lévi et le registre des apôtres. L'évangéliste, qui fut appelé Matthieu par l'Église, et déclaré le premier (peut-être parce qu'elle sentait qu'il était l'apologète parmi les trois synoptiques), s'étonna de ne pas rencontrer le nom de Lévi parmi les apôtres, et se dit : « Ce Lévi doit avoir été apôtre, il est caché sous un autre nom dans le registre parmi les Douze ; » enfin, après avoir fait ce raisonnement, l'évangéliste choisit, pour son douanier, un nom quelconque du registre, et voilà Lévi devenu Matthieu. Ni Marc ni Luc n'ont eu l'idée d'identifier Lévi et Matthieu ; ils auraient assurément ajouté la qualification de douanier au nom de Matthieu sur le registre apostolique, afin d'apprendre à leurs lecteurs que ce Matthieu était le même douanier dont ils viennent de raconter la conversion. Au lieu de cela, Marc et Luc citent le nom de Matthieu tout court.

Mais malgré les tourmens atroces que les apologistes se donnent pour voir clair dans cette question qui, comme à peu près toutes, ne brille que par son inutilité , ou plutôt par sa mesquinerie vraiment dégoûtante, ces messieurs ont échoué. Matthieu, disons-nous, avait mis en avant le discours sur la montagne trouvé chez Marc, il l'avait placé au début même de la carrière publique du Seigneur ; cela une fois fait, il ne put faire autrement que mettre plus tard la nomination du douanier. Le bon Matthieu ne s'est jamais attendu à causer par là, dix-huit siècles plus tard, un si profond chagrin à messieurs les apologètes.

Le célèbre mot du Seigneur qu'il lance aux pharisiens qui dînent avec lui : « Les hommes forts n'ont pas besoin d'un médecin, mais bien les malades, » exprime le côté révolutionnaire du principe chrétien dans toute son implacable ironie : il va ici jusqu'à qualifier de forts les mêmes pharisiens qu'il repousse et réprimande partout

ailleurs, tandis qu'il adresse son secours aux pécheurs. Est ironica concessio, dit déjà Calvin à cet endroit. Seulement, gardons-nous toujours d'y voir un mot de Jésus, transmis aux évangélistes par la tradition. Il en est de ce mot dans les évangiles comme de tant d'autres.

Un religieux admire, quand il élabore en artiste et en historien les matériaux de son intérieur, la scène d'un douanier qui obéit sur-le-champ à l'appel en violant brusquement ses devoirs d'employé. Ce qu'il y a d'opposé et de contraire aux relations ordinaires entre les citoyens du monde réel, humain, cela est appelé foi et zèle dans le monde divin et non réel. Quant à l'apophthegme dont il s'agit ici, Luc et Matthieu avaient devant eux le récit de Marc ; ils l'ont changé. Luc lui a donné un sens affaibli et peu convenable ; Matthieu l'a rendu obscur ; Luc dit : « Je ne suis pas venu pour appeler au repentir les justes, mais les pécheurs (5, 32) ; » Matthieu ajoute les mots : « Allez et apprenez ce que c'est, etc. » Il a donc séparé l'unité de la pointe en y intercalant une autre. Voyez comme les apophthegmes de cette sorte sont changeables ; du reste, avec tous les apophthegmes de Jésus, cent, deux cents et plus encore, les premiers adhérents de Jésus n'auraient pu fonder la communauté primitive. Ils ont commencé leur travail en prêchant les principes généraux qu'ils avaient appris du Seigneur ; on voit cela dans les épîtres de Paul. Ce n'est que plus tard, quand on demanda à savoir l'historique de Jésus et quand on satisfait à cette demande par la rédaction des évangiles, que les principes généraux enfantèrent les apophthegmes de Jésus. Cet ordre naturel fut renversé par l'anachronisme qui inhère toujours à l'esprit religieux ; les apophthegmes furent regardés comme la base historique des principes généraux.

LA GUÉRISON D'UNE FEMME MALADE

(Matth. 9, 20).

Une femme, malade depuis douze ans et en vain traitée par beaucoup de médecins, qui lui ont coûté beaucoup d'argent, touche les vêtements du Seigneur ; elle guérit aussitôt, et Jésus s'aperçoit qu'une force vient de sortir de lui, sans s'être aperçu auparavant que ses vêtements fussent touchés par une main étrangère. Calvin trouve absurde que le Seigneur eût guéri cette personne sans le savoir ; mais tous les trois synoptiques sont d'accord que ce miracle n'était qu'involontaire. Or, Marc, cet évangéliste primitif, sent l'inconvénient de ceci, et, pour y remédier, il laisse la scène finir avec les mots du Seigneur : « Ta foi t'a aidée. » C'est là un triste moyen et qui ne remplit point le but que Marc s'était proposé. Marc n'a cependant commis qu'une faute bien pardonnable dans son époque ; déjà l'Ancien-Testament (II Rois 13, 21) parle de la force miraculeuse qui inhère aux ossements d'un homme de Dieu ; mais comment trouver des expressions assez dures pour frapper l'angoisse, l'imbécillité et la démence de nos apologètes modernes à cette occasion ? Néander, Olshausen, etc., nous étonneraient par leurs phrases incroyables sur cet objet, si nous ne connaissions pas d'avance la nature de l'apologétique. Olshausen croit même que la jeune fille de Jaïre n'était pas morte, mais seulement évanouie, puisque Jésus dit : « Elle dort. » Comme si ce mot du Seigneur ne lui était pas mis dans la bouche par les évangélistes, pour relever la signification chrétienne de la mort corporelle, qui n'est, en effet, rien autre chose qu'un sommeil d'où l'on ressuscitera.

RÉFLEXIONS.

1. LE MIRACLE.

Enfin, reposons-nous un instant. Il faut que nous prenions haleine avant de marcher plus loin ; jetons un regard sur la route parcourue. Le chemin était rude, et maintes aventures peu agréables nous y assaillaient ; nous étions continuellement en butte aux attaques des apologètes, ces véritables spectres et revenans d'un ancien monde déchu. Mais nous y avons mis quelque ordre, et les élémens chaotiques, tranquilisés par notre critique, sont rentrés non-seulement en trêve, mais aussi en paix ; nous les avons reconduits dans le monde de la Conscience du Moi, qui est leur patrie ; là ils sont devenus autant d'objets de la méditation rationnelle, ils ont obtenu de nouveau de nos mains leur détermination primitive. Après les avoir ainsi renfermés dans leurs limites naturelles, tournons-nous contre un autre revenant, en prononçant que ce revenant n'existe pas pour nous.

Plus la critique va en se perfectionnant, en se faisant un produit pur de la Conscience du Moi, et en conquérant le monde primitif de cette Conscience du Moi, plus l'apologétique s'affaiblit et pâlit, puisque nous lui retirons sa force, son contenu même. Elle finit de la sorte par tomber dans les entraves les plus dures, les plus effroyables de la lettre écrite de l'Évangile, et quand elle se redresse encore contre la critique, elle se couronnera dignement en se transfigurant dans la catégorie pure de l'imbécillité et de la démence ; c'est triste, mais c'est vrai. Personne ne nous accusera d'avoir nié, par un motif dogmatique, l'authenticité historique des récits miraculeux que nous avons critiqués jusqu'ici ; au contraire, éloignés de toute argumentation apriorique, nous avons laissé la lettre écrite de l'Évangile se dissoudre par sa propre détermination ; nous sommes donc arrivés à un point où nous n'admettons plus les miracles, par cela même que nous n'avons plus les récits miraculeux. Or, si l'apologétique veut s'opposer à nous avec une franchise et netteté égales à notre critique, alors elle est obligée à

intervertir l'ordre des choses ; elle doit ériger le drapeau de la perversité absolue de l'esprit, elle doit montrer la lettre écrite et s'écrier : « Là, lisez, c'est écrit, donc l'histoire évangélique est une histoire miraculeuse. »

Cette audace de l'imbécillité était en effet celle des apologètes modernes ; mais ils n'en auront point de bonheur, car nous avons eu, de notre part, l'audace plus grande encore de nous transporter sans arrière-pensée dogmatique dans la lettre écrite et dans son donjon, pour dissoudre la lettre écrite par la Conscience du Moi, par la même force qui avait jadis produit cette lettre, et pour faire parler cette lettre comme témoin en faveur de la liberté infinie de l'intelligence. Eh bien, cette lettre écrite a prononcé, elle a rendu la liberté à nous et à elle-même. La lettre écrite de l'Évangile est désormais affranchie, son long martyre a fini, elle est ressuscitée, et avec elle l'histoire évangélique. Oui, cette histoire évangélique continue d'exister, mais dans la sphère de la Conscience du Moi.

Nous n'avons point ici à exposer comme quoi le païen ignorait ce qu'on appelle l'idée du miracle ; il n'avait pas encore objectivé l'universalité de la Conscience du Moi dans la pensée qu'il s'était formée de Dieu. Le païen adorait les puissances particulières de l'esprit comme autant de divinités, il ne pouvait donc point les mettre en conflit avec la puissance universelle de la nature.

Autrement l'Israélite ; il pouvait comprendre l'idée pure du miracle. Son Jéhovah, c'est la Personnalité suprême, c'est l'Unique et le Maître absolu ; lui seul fait des miracles, et quand il veut qu'un mortel en fasse, il lui en inspire la force nécessaire. Ce ne sont que quelques prophètes qui, disait-on, avaient opéré des miracles par leur propre force ; et cela devait être, parce qu'ils prêchaient le Messie futur comme faisant des miracles par l'énergie seule de son intérieur. Ces prophètes étaient donc les prototypes de l'avenir, et ils devaient-nécessairement

faire pressentir dans leur apparition personnelle la force du nouveau principe. L'idée d'une identité entre le divin et l'humain commençait donc à poindre.

La communauté chrétienne se formait et se basait sur la pensée de cette identité essentielle de Dieu et de l'homme. Elle s'appuyait de l'expérience intérieure, qui lui apprenait que l'esprit individuel n'est point trop faible ni trop dépourvu de valeur, pour ne pas pouvoir recevoir en lui son universalité. Jésus fut regardé comme le représentant de ce phénomène.

L'antiquité païenne disait de la statue de Jupiter, roi des dieux et des déesses : si elle voulait une fois se lever de son trône, elle ferait sauter avec sa tête le toit du temple. De même l'Humanité ; elle aussi, ensorcelée et comprimée par l'énorme puissance de la nature, et enchaînée dans les anneaux de la loi, elle était là assise sur un siège d'angoisses : mais quand elle se leva à la fin, et qu'elle s'érigea dans la contemplation de l'Unique qui est l'Universalité concentrée dans une Individualité, nommée Jésus le Christ, alors le toit du temple, et le temple même, et la loi, tout ceci fut brisé et broyé en poussière. La terre et le ciel tombèrent en frissonnant de, crainte et d'amour respectueux aux pieds de l'Unique.

Voici donc une collision mortelle : un Individu qui est en même temps l'Univers. Qui ne sait pas que dans une Individualité, qui est nécessairement bornée, isolée, immédiate, l'Universalité a dû perdre toutes ses richesses, c'est-à-dire toutes les différences, toutes les déterminations, toutes les existences de la Conscience du Moi ? richesses qui, élaborées et assimilées, sont l'éternelle substance de l'universalité. En outre, l'universalité incarcérée dans une individualité, se mettra à tout moment en conflit avec la nature, et même avec la morale et avec l'histoire en général ; pour vaincre ces conflits, force lui sera de les faire sauter d'une manière immédiate, c'est-à-dire en agissant purement comme universalité. De là la

des- (truction absolue des lois de la nature et de la famille : l'Unique, Jésus-Dieu, c'est la toute-puissance en personne, c'est, en d'autres termes, le Miracle incarné.

Les miracles évangéliques ne sont donc que les résultats nécessaires de ce miracle appelé « l'idée d'un Individu devenu Universalité. » Aussitôt que l'universalité commence à opérer comme telle, toutes les lois naturelles s'évaporent.

Cela est à l'adresse des apologètes modernes, qui ont eu le front de voir des faits historiques, empiriques, palpables dans les récits merveilleux de l'évangile, et de nier que l'idée du miracle n'appartient qu'à la Conscience du Moi.

Tournons-nous aux apologètes antérieurs. Néander par exemple (p. 256) avait pour base que « la révélation d'une nouvelle communication de Dieu faite à l'homme » (c'est-à-dire l'origine du principe chrétien) « ne peut être expliquée d'après l'ordre naturel. » Les mots ordre naturel sont ici un peu vagues ; demandons plutôt : le principe chrétien ne saurait-il s'expliquer d'après l'histoire, d'après la nature de la Conscience du Moi (c'est-à-dire de l'âme et de l'intelligence) ? Les siècles avant Jésus-Christ, ces époques si longues et si riches de mouvement matériel, spirituel et moral, sont-ils donc ignorés par messieurs les apologètes ? à quoi bon de faire jouer, ici dans cette question solennelle, les mots ordre naturel, cohérence naturelle ?

Des forces nouvelles et d'un rang supérieur, dites-vous, entrent avec la révélation chrétienne dans le monde terrestre. Mais que voulez-vous qu'il y ait de plus supérieur que la Conscience du Moi qui s'élève, et qui est précisément l'origine du principe chrétien ? A quoi bon encore de parler d'autres « effets qui sont inexplicables d'après l'ordre naturel ? » Certes, un nouveau principe travaille avec de nouvelles forces, qui sont plus puissantes que toutes les forces du monde antérieur ensemble ; mais les forces nouvelles naissent du nouveau principe même, et

les effets qu'elles produisent ne sont pas ce qu'on appelle ordinairement des miracles, mais les effets du principe nouveau sur la nature universelle de l'esprit. Ces effets-là se présentent au commencement comme une puissance élémentaire, ils s'emparent de l'esprit on ne sait comment, ils le changent dans ses profondeurs, jusqu'à ce que plus tard ils vont se laisser guider par la réflexion et par la volonté, et ils vont finir par enfanter une nouvelle manière de regarder l'univers. Dans le premier temps la communauté se trouve sous l'influence primitive et élémentaire de son nouveau principe, elle ne saurait encore comprendre d'où vient la force de ce principe, elle se voit donc obligée à se présenter cette force comme force miraculeuse, c'est-à-dire dans des récits évangéliques des miracles. L'âme religieuse est entièrement incapable de se servir ici de la catégorie de la nature universelle de l'esprit. — On connaît la manœuvre des apologètes et rhéteurs religieux (par exemple Néander p. 257) quand ils ne savent plus que répliquer ; ils disent alors pour s'excuser : « la contradiction entre le miracle et les lois ordinaires de la nature n'existe plus dans le monde supérieur, idéal, ou dans le plan que Dieu a fait de l'univers. » Cette excuse est dépourvue de sens, c'est une retirade dans le vide, où toute pensée rationnelle doit disparaître, et certes avec elle aussi toute contradiction réelle et fondée. Quand on ruine et efface la nature réelle par l'imagination capricieuse, on raye en effet aussi toute contradiction entre cette Nature et le Miracle. Autrement agit la Conscience du Moi rationnelle : elle ne veut pas détruire la Nature, mais l'ennoblir et guider, en purifiant les passions naturelles et en les rendant les instrumens de l'esprit moral ; elle se met à étudier l'organisme des lois naturelles ; elle imprime enfin dans les beaux-arts à la Nature la forme spirituelle et infinie. Voilà donc la grandiose lutte morale contre les passions, voilà l'industrie, voilà enfin l'art : — comparez à ces trois évolutions le Miracle, et vous-mêmes peut-être

finirez par le trouver bien mesquin ; vous l'appellerez, vous-mêmes peut-être, un essai prématuré, fait par l'impatience pour voir s'accomplir ses désirs, sans se donner à la sueur du front la peine d'étudier et de travailler.

La Conscience du Moi porte, pour ainsi dire, la mort à la Nature ; non d'une manière brusque, mais après avoir reconnu la nature et les lois naturelles. Elle ne tue la nature qu'afin de la ressusciter sous des formes embellies et plus élevées. L'esprit est l'opposé de la nature, mais elle est en même temps une partie intégrante de lui (un momentum de lui, comme s'exprime l'école) ; l'esprit ne brise pas la nuque à la nature, il s'endommagerait par là lui-même. Le Miracle, voilà un insolent défi jeté par l'impatience à la nature ; mais l'Esprit transfigure noblement la nature.

En vain M. Weisse s'efforce-t-il de sauvegarder l'idée du Miracle, sans en accepter le côté bizarre ; d'après cet auteur le don que u avait fait à Jésus d'opérer des miracles, était en rapport direct avec les lois naturelles. Mais cet essai de mettre des entraves au Miracle immodéré, qui inspire vraiment horreur, n'aboutit à rien, si le Miracle lui-même n'est pas traité péremptoirement : en d'autres termes, il faut détruire le Miracle, en reconnaissant sa complète nullité, sa non-réalité, sa non-existence.

Néander veut que Jésus ait fait des miracles, et qu'il ait eu la conscience de sa force de les faire ; sans ces deux qualités, dit notre théologien, Jésus n'aurait pas trouvé tant d'adhérens parmi une nation qui attendait le Messie, le grand faiseur de miracles. La phrase de Néander, que nous donnons ici en extrait, est un monstre en fait de style allongé et de contorsions ; elle contient la vraie quintessence de toute la sagesse apologétique, qui espère frapper à mort par de pareilles assertions flottantes et ampoulées, hypocrites et effrontées à la fois, chaque homme mécréant qui ne croit plus au Miracle. Mais le

mécréant ne meurt pas de ce coup ; il a débarrassé son cerveau de toutes ces théories, qui comme le contagium des fièvres montent des régions marécageuses appelées l'apologétique ; il a aussi le cœur affranchi, et avec une indicible joie il regarde d'un œil franc et clair l'histoire évangélique devenue humaine, qui trop longtemps était faussée. Néander ajoute que bien des endroits évangéliques prouvent en faveur des miracles de Jésus : ceci est vraiment délicieux. Non, Jésus n'a jamais eu besoin, comme le christologien, d'observer à chaque moment le modèle messianique et de consulter la dogmatique judaïco-messianique ; pour Jésus elle n'existait pas encore, cette terrible et bizarre dogmatique judaïco-chrétienne, avec les loci theologici et avec le fameux locus de miraculis ; elle ne s'est formée que longtemps après sa mort et après sa résurrection dans la croyance de la communauté chrétienne : — comme bien des endroits évangéliques le prouvent. Jésus, n'en déplaie à Néander, n'a jamais fait un seul miracle ; ce n'est que par l'idée pour laquelle il souffrit, que Jésus a réussi à vaincre le monde et à passer pour Messie après son décès. Néander fait trop peu de Cas de la force de l'individualité de Jésus : il maltraite de même Jean le baptiste. Celui-ci, dit Néander, ne se reconnut pas pour Messie, par cela même qu'il manqua de la force miraculeuse. Néander est tellement barbare (j'entends qu'il l'est en sa qualité d'apologète) tellement barbare, qu'il ignore ici la puissance de la conscience dans un individu raisonnable et courageux qui s'examine lui-même. Certes, Jean le baptiste a très bien pu se demander simplement : « Serai-je le Messie ou ne le serai-je pas ? aurai-je les qualités nécessaires ? Non, je ne suis pas assez fort pour être Messie. » — Seulement l'histoire ne nous dit nulle part, que Jean ait jamais la pensée insensée de se poser cette question. Mais il n'avait assurément pas besoin de s'examiner s'il pourrait opérer des miracles, ou se mettre à l'épreuve.

Ne parlons pas des autres argumentations chez Néander ; il nous dit que les miracles de Jésus avaient pour but de légitimer la vérité absolue de ses doctrines, de créer la foi dans les âmes en secourant les besoins corporels, de sorte que cette foi en Dieu coïncidât avec celle de la Providence, qui vient en aide dans toutes les circonstances, même les plus minimes de la vie terrestre, etc., etc. En voilà de belles argumentations ; elles ne font que conduire à un Dieu tel que Stilling l'imagine, à un Dieu qui soit surtout un bon caissier et teneur de livres ; tout ce fatras apologétique de nos jours n'est que le produit d'une incrédulité qui se déguise en croyance. Cela suffit.

Une observation importante est celle-ci : tandis que le philosophe de la raison défend avec la plus grande tranquillité intérieure les lois éternelles de la logique, le malheureux théologien éprouve des battemens de cœur, chaque fois qu'il érige sa maison de cartes appelée la théorie du miracle. La preuve que cette observation est juste, se rencontre sur chaque page de messieurs les apologistes.

2. LES TRANSITIONS CHRONOLOGIQUES.

Les théologiens, ou ce qui revient au même, les apologistes, s'étonnent souvent des variations de la chronologie dans les trois synoptiques ; nous, au contraire, n'en sommes point surpris. Olshausen reproche à Marc d'avoir négligé le temps et le lieu, plus encore que Matthieu. Olshausen ne voit pas que Marc détermine on ne peut plus exactement l'un et l'autre ; Marc écrit presque avec un talent d'artiste, en groupant dans des sections particulières les événemens qui montrent chacun un intérêt particulier, une collision particulière de Jésus. Matthieu s'efforce, il est vrai, de laisser découler les événemens dans un certain ordre des objets, mais cet ordre est plus abstrait que chez Marc. Matthieu complique trop dans une seule

section les objets qu'il vient de ramasser de toutes parts ; dans le discours sur la montagne, par exemple, il est incapable de dominer les matières, il leur permet de s'étendre outre mesure. Matthieu a commis encore la faute de jeter quelquefois pêle-mêle les points qu'il a tirés de Marc, et d'y introduire de la confusion.

On voit donc que l'apologétique est assez malencontreuse pour se méprendre sur chacun de tous ses objets dans le cas actuel ; ce qui ne pouvait être autrement, puisqu'elle végète toujours sous l'influence de ses intérêts plus ou moins matérialistes.

L'apologétique s'est mis dans la tête non-seulement que les récits synoptiques sont hors de doute, mais aussi que le premier évangile a été écrit par Matthieu, apôtre et témoin oculaire. Dans ce but, l'apologétique se vit forcée de refuser à ce Matthieu le certificat de bon chronologiste ; elle se vit forcée de lui nier le don de comprendre et de peindre les relations extérieures dans leur exactitude. A ceci fut déjà répondu, entre autres, par Schneckenburger (Traité, p. 31, 36) par l'assertion contraire, savoir que cet écrivain se donne beaucoup de peine à combiner les faits par une chronologie rigoureuse, et que quelques erreurs involontaires ne suffisent point pour invalider le livre entier d'un témoin oculaire.

Quant à l'exactitude palpable des transitions d'un récit à l'autre, il en est comme de l'exactitude dans l'intérieur d'un seul récit. Un apologète de bon aloi ne se chagrine que de ce que Matthieu omette des circonstances isolées, que nous lisons pourtant chez-Luc et chez Marc. Mais s'agit-il ici des matières historiques seules ? Ne s'agit-il pas plutôt de la totalité artistique, but suprême de tous les traits isolés qui composent un récit, et qui devient sur-le-champ impossible, quand un trait ou plusieurs y font défaut, et que par là la pointe reste inachevée, non motivée et incompréhensible ? Dans le cas où ces traits-là manquent, et si néanmoins la pointe de toute la masse est maintenue, alors on aura le

spectacle bizarre d'une nouvelle exactitude ; seulement, celle-ci paraît alors excessivement montée, pour ainsi dire, elle offre à l'œil des lumières et des couleurs trop vives, elle fait jaillir un rayon tellement éclatant que nous ne savons plus d'où il sort, pourquoi il brille, ni où il veut aller. Cette fausse exactitude ¹⁶² devient encore plus fausse, s'il se peut, quand les motifs n'y font pas tout à fait défaut, quand ils sont mis par-ci par-là, des demi-motifs renfermés dans des mots isolés, dans des formules qui provoquent l'attente des lecteurs sans la satisfaire. Ceux qui lisent plusieurs de ces récits sans interruption d'un bout à l'autre et à la fois, doivent en avoir la même sensation comme le malheureux auquel on joue pêle-mêle des morceaux isolés du milieu et de la fin, et encore du commencement de plusieurs pièces musicales. Nous pourrions demander à l'apologète, si cette pénible diction, interrompue de lacunes et encombrée en même temps d'accumulations, puisse être celle d'un témoin oculaire ; nous pourrions renvoyer l'apologète au collège, et lui donner pour pensum à lire des récits historiques rédigés par des témoins oculaires, afin qu'il apprenne que les témoins oculaires, en mettant sur papier les événemens au milieu desquels ils ont vécu, travaillent toujours de la hauteur d'un point de vue général, et qu'ils font de là naître les particularités d'une manière naturelle et parfaitement explicable. Mais laissons cela, l'apologète ne nous comprendrait pas ; nous aimons donc mieux retourner à notre point de départ, pour prouver que le livre de Matthieu est en effet d'une teinte tellement singulière, qu'elle ne se trouve pas, ce nous semble, dans aucun autre livre historique écrit par un mortel.

Matthieu, nous le répétons, sait former des transitions chronologiques très rigoureuses, très exactes, mais malheureusement avec des formules littéraires qui ne sont point motivées par ce qui précède. Cet auteur a l'habitude de créer tout à coup, pour ne pas dire de but en blanc, des

relations mutuelles qui manquent de suppositions ou de bases ; il fait enfin des transitions impossibles. Tout ceci ne se comprend, que quand on se souvient que Matthieu a arraché les récits de Marc de leur milieu ambiant, de leur cohérence, tout en conservant les formules de transitions telles qu'il les a trouvées chez Marc, où elles étaient en harmonie avec les matières.

L'harmonistique ancienne ruine les données et les transitions historiques les plus précises dans tous les trois évangiles de Matthieu, de Marc et de Luc ; elle avait la prétention vraiment folle de trouver par méditation (!sic !) la véritable chronologie, une et irréfutable, de l'histoire de Jésus. Cette méthode tumultueuse d'agir est désormais remplacée par une harmonistique tout autre, par la critique, qui va dissoudre les dissonances dans les livres de Matthieu et de Luc ; elle va séparer de nouveau les sons combinés chez eux et qui déchirent l'oreille, elle va les ramener à l'harmonie qu'ils avaient eue dans le livre de Marc. C'est là assurément la seule et véritable harmonistique, la réflexion esthétique et libre ; elle prouve que l'harmonie dans le livre de Marc est une œuvre vraiment artistique et idéale. Il n'y a donc plus lieu d'y chercher une chronologie de la vie de Jésus.

Les intérêts matérialistes des théologiens, les angoisses de la conscience théologisée, la lutte opiniâtre et perfide (vrai combat de guérillas) contre la lettre de l'Écriture sainte, toutes ces infamies que l'esprit humain et la Bible ont à souffrir de la part de l'harmonistique, qui, comme lucus à non lucendo, semble avoir pris son nom parce qu'elle n'a mis de l'harmonie dans aucun endroit biblique ; tout ceci, disons-nous, disparaît quand Marc est reconnu. Du troisième évangile les deux premiers ont pris naissance : laissez enfin les fils retourner chez leur père après un exil de tant de siècles. Et si la théologie arrive avec son quatrième évangile, dont elle vante, à la Olshausen, la chronologie comme la seule exacte, ou si le

professeur Paulus veut même combiner la chronologie du Quatrième avec celle des trois synoptiques Matthieu, Marc et Luc : alors nous n'avons qu'à exhiber notre écrit, qui à démontré que tout ce pragmatisme chronologique du Quatrième est d'un bout à l'autre un produit factice. La seule question à laquelle on y arrive à la fin, n'est qu'une question esthétique : est-ce Marc, est-ce le Quatrième qui a formé la plus belle organisation littéraire ? Il n'est plus nécessaire d'y répondre ; nous avons déjà résolu ce point dans notre critique du quatrième évangile. L'organisme de l'ouvrage historique créé par Marc, se manifestera à chaque pas comme un produit d'artiste.

LES DOUZE

(Matt. 9, 35. — 11, 1).

Le choix et l'envoi des Douze.

Nous livrons par notre livre la dernière bataille contre les apologètes ; oui, la dernière. Mais parmi tant de désagréments auxquels ce combat, dont l'issue ne peut être douteuse, nous expose, il y en a un qui, bien qu'il paraisse peu important, n'en est pas moins assez fatigant : c'est d'être obligé d'exposer, avec une sérieuse et désolante longueur, des choses qui ne méritent pas même d'être démontrées ; des choses qui sont si claires qu'on peut les embrasser nettement en un clin d'œil. Malheureusement pour l'impatience de nos lecteurs anti-théologiques, nous avons le devoir d'élaborer des preuves et toujours des preuves, afin de couper court aux théologiens, et de les frapper de l'interdit scientifique. Il vaut la peine ici d'argumenter, car le monde spirituel tout entier jusqu'aujourd'hui était fondé sur ces choses si futiles, et

non encore sur les choses telles qu'elles existent à la vérité, mais telles que la théologie les avait faussement comprises et erronément construites. Ces fameuses bases, il faut l'avouer, ne sont plus autant de vérités absolues, quand on les expose à la lumière libre et humaine, mais cela ne doit pas nous empêcher d'y mettre la main. La situation du monde ne saurait plus longtemps rester basée sur la lettre évangélique, sur la lettre évangélique perfidement interprétée. Le théologien voudrait que nous nous démenions comme des désespérés, quand notre critique aura fait tomber le voile sacré et montré le mystère de la lettre ; nous planons au-dessus de ces misères et de ces scandaleux tourmens, nous gagnons par notre critique une récompense infinie et tout un nouveau monde dans la liberté de la Conscience du Moi. Personne n'exigera de nous, je l'espère, de pousser des cris lamentables, comme des esclaves dégénérés, quand nos vieilles et infâmes chaînes viennent de tomber, quand la porte de notre donjon se rouvre. Non, nous ne nous plaindrons pas d'avoir reconquis la faculté de pouvoir crier : vive la liberté !

Et Jésus, dit Matthieu (9, 35), fit son voyage par toutes les villes et tous les villages, prêchant dans leurs synagogues la bonne nouvelle du royaume de Dieu, et guérissant beaucoup de malades. — Voilà déjà un mot inintelligible et mal placé : Jésus fit son voyage ; dans Matthieu on lit seulement que Jésus a quitté la maison de Jaïre (9, 27), et qu'il guérit chemin faisant les deux aveugles, et un individu muet qui avait sa langue liée par un démonion ; Jésus comment peut-il donc être tout à coup sur un long voyage ? Subitement cet évangéliste nous ramène à une scène très spécialisée (v. 36) : « Or, dit-il, Jésus voyant les groupes du peuple, sentit de la commisération pour eux ; ils étaient dispersés et altérés, comme des brebis sans pasteur. Alors il dit à ses disciples ; La moisson est grande, le nombre des moissonneurs est petit ; priez donc le Seigneur de la moisson afin qu'il veuille

envoyer des travailleurs à sa moisson. » — Mais de quels groupes parle ici Matthieu ? de ceux qui présentent à Jésus leurs malades ? Dans ce cas, Jésus n'aurait pas de motif de ne s'être pas plus tôt déjà adressé à ces groupes. Matthieu veut ici évidemment désigner des groupes spéciaux, particuliers ; il a oublié de nous y préparer, ou, ce qui revient au même, de les introduire chez nous.

Le même défaut de motifs et de nuances va d'un bout à l'autre par tout ce récit ; ne nous en étonnons pas, ses nuances et ses motifs sont dans les livres de Marc et de Luc. Après la ressuscitation de la jeune fille de Jaïre, dit Luc (9, 1), Jésus réunit aussitôt les Douze, et les envoya prêcher le royaume divin et guérir les malades ; il leur avait donné la force et le plein pouvoir de chasser toutes les maladies et tous les démonions. Matthieu suit Luc, et combine comme Luc les deux choses ; il se heurte cependant à une partie du récit qu'il vient de lire chez son prédécesseur. Il ne réfléchit pas assez pour se demander comment Jésus, après le retour des disciples envoyés, eût pu aller avec eux si facilement au désert près Bethsaïde (v. 10) ; on ne lit point que Jésus s'est rendu dans le voisinage de cette ville. Matthieu trouve toutefois chez Luc la transition de la ressuscitation de la jeune fille à l'envoi des Douze un peu trop brusque et trop pauvre ; il ouvre donc Marc. Chez le Deuxième il lit que Jésus, après avoir ressuscité la fille de Jaïre commence un voyage (kaï exelthen ekeithen), qu'il arrive à Nazareth, y prêche, et que, après l'avoir fait, il est expulsé par ses compatriotes. Luc a omis cette narration ; Matthieu aussi, il se dépêche pour arriver à la grande scène des Douze. Mais à la fin du récit de Marc (6, 6), il lit que Jésus voyage dans le canton : cette notice lui plaît, il y voit une base convenable pour l'affaire qui va suivre, et il la copie, sans s'apercevoir qu'elle est maintenant fort déplacée chez lui, puisqu'il n'a rien dit du commencement de ce voyage de Jésus. Matthieu aime le point de vue abstrait, et des formules générales qui

embrassent beaucoup ; il pense ainsi que quand Jésus prêche, il doit en même temps guérir des maladies ; cet auteur écrit donc ici les paroles qu'il avait déjà employées plus haut comme introduction au discours sur la montagne, et qui sont en partie un extrait de l'introduction historique donnée par Marc au récit du choix des Douze ; Matth. 4, 23, et 9, 35 contient les mêmes mots. Enfin, Matthieu veut mettre un motif historique à la tête de l'envoi des Douze : mais où prendre ce motif ? Vite, il va feuilleter dans le livre de Luc, il y trouve que Jésus, choisissant les Soixante-dix, leur dit : « La moisson est grande, » etc., etc. Or, la grande quantité de la moisson et le petit nombre des travailleurs, n'est-ce pas un motif convenable pour Jésus de donner des instructions aux apôtres et de les envoyer pour faire cette moisson ? Ce motif plaît à Matthieu, il place donc cette parole de Jésus dans l'introduction. Maintenant il doit créer une occasion pour que Jésus puisse parler de la moisson ; cette occasion, il se la construit sans scrupule, en insérant la notice que Jésus vit les groupes. Et, avec beaucoup de goût, il copie de Marc (6, 23) les mots de la commisération que Jésus sentit pour les groupes (Matth. 9, 26) comparés aux brebis sans un pâtre.

Marc est le seul parmi les Trois qui nous indique comment Jésus peut ici voir les groupes : ces gens l'avaient une fois vu traversant en bateau le lac, ils se hâtaient de courir au débarcadère en devançant le Seigneur, qui, quand il monte sur la rive, se trouve au milieu des groupes. Mais chez Matthieu il n'y en a rien du tout.

Quant à l'envoi des Douze et des Soixante-dix, il ne peut avoir eu lieu tel que les évangiles le disent. Jésus, d'après ce récit, les envoie comme des brebis parmi les loups : mais les habitants du pays n'étaient nullement hostiles à la doctrine nouvelle, parce qu'ils ne la connaissaient pas encore. Jésus ne l'avait pas encore prêchée. En outre, ce serait un mauvais moyen de propagande que d'envoyer devant soi une foule de disciples qui — singulière

circonstance, et pourtant vraie ! — ignorent complètement ce qu'ils doivent prêcher ; car ces Douze et Soixante-dix n'avaient point encore reconnu Jésus comme Messie. Marc dit (6, 7) que cet envoi des disciples se fit deux à deux ; Matthieu et Luc n'en disent rien. Cela ferait donc trente-cinq paires, envoyés dans trente-cinq villes. Comment, Jésus aurait visité tant d'endroits ? Non, ce prophète n'était pas si pressé ; il était plutôt un grand homme tranquille, énergique, patient ; il savait bien que pour frayer à sa parole un chemin, il n'avait pas besoin de parcourir, au pas de course, toutes les villes du pays et de faire marcher devant lui tant de messagers inopportuns, qui n'auraient fait qu'exciter la fureur de ces loups mêmes dont parle l'évangile. Il les envoie deux à deux : comment cela ? il ne pouvait aller après eux dans tous les trente-cinq endroits qu'ils visitaient ; d'un autre côté, en donnant rendez-vous à tous dans une seule ville, il n'avait pas besoin de les envoyer deux à deux, et ces précurseurs tombaient tous d'emblée sur un seul endroit ; chose qui devait y répandre beaucoup d'iquiétude. Ainsi, la compilation que Luc a faite avec la notice de Marc sur les Douze, et avec une autre notice de l'Ancien-Testament sur les Soixante-dix, s'évapore entièrement, C'est surtout Luc, qui, à chaque instant, laisse sa plume s'égarer jusqu'aux objets les plus éloignés.

Mais l'envoi des Douze et des Soixante-dix n'est-il pas un tableau de ce qui se passait, après la mort de Jésus, pendant des siècles dans la jeune communauté ? n'est-il pas parfaitement Juste de qualifier les païens romains du nom de loups ? Sans doute ; et c'est là, en effet, un rayon historique d'une époque postérieure jeté par les rédacteurs en arrière dans l'époque primitive ; des scènes de propagande aux premier et deuxième siècles sont ainsi reportés sur l'heure de la naissance du christianisme. Quant au nombre de douze, si bien approprié à tant d'allusions nationales, il est introduit par l'évangéliste Luc d'abord dans son évangile, puis dans les Actes des Apôtres

dont il est également l'auteur. Ce nombre existe 1 Corinth. 15, 5 : à l'époque des voyages de Paul, la communauté avait déjà eu le temps de se former les premiers élémens réels et sociaux.

Wilke a déjà très bien démontré d'où le récit en question a obtenu sa forme et sa place ; Jésus vient de guérir une foule de malades, il fait tenir prête la barque pour se retirer des groupes du peuple, qui augmentent à chaque instant : enfin, quand il craint une défaillance de ses forces, il se rend à la montagne et choisit douze hommes de ses amis, afin que ceux-ci partagent avec lui son travail de médecin. A son retour dans sa maison, il est encore une fois entouré d'une masse innombrable (Marc, 3, 20) ; ses parens arrivent pour l'éloigner de la foule et pour lui épargner une plus longue fatigue ; ils ignoraient encore le choix qu'il avait fait lui-même de douze aides ou assistans. Ici l'évangéliste a copié littéralement dans l'Ancien-Testament la narration de Jéthro, beau-père de Moïse, qui vient trouver le législateur, et le voyant presque succomber sous le poids des affaires, lui conseille de se choisir quelques aides (II, Moïse, 18, 1, 5, 6). Les scribes sont lancés par Marc contre Jésus ; leur accusation d'une alliance avec le Démon se rapporte à ses guérisons miraculeuses ; elle n'est qu'un superlatif du soupçon des parens, craignant que Jésus ne soit sur le point de venir hors de lui à cause de ses efforts inouïs. Nous verrons plus bas que le discours des paraboles appartient à cette même section, et qu'il doit faire le parallèle entre Moïse, le législateur de la montagne Sinaï, et Jésus, le prêcheur de la montagne et législateur du divin royaume.

Ainsi, comme Jésus n'a jamais choisi les Douze ni envoyé dans les villes, il ne leur a pas non plus fait un discours au moment où ils s'en allaient. Matthieu, toutefois, a mis dans la bouche du Seigneur un long sermon prononcé à cette

occasion solennelle. Nous pourrions y couper court, en disant que cet écrivain a compulsé ce discours avec les discours qu'il avait trouvés chez Marc et chez Luc, à propos de l'envoi des Douze et des Soixante-Dix, et qu'il y a inséré bien des apophthegmes cueillis par-ci et par-là chez ses prédécesseurs. Nous nous donnerons cependant la peine de recommencer nos argumentations.

Et d'abord Jésus veut que ses disciples aillent chez les brebis égarées d'Israël, et qu'ils évitent de faire un voyage chez les païens et les Samaritains (Matth., 10, 5). Les théologiens, au lieu d'être scandalisés de cette triste exclusivité ultranationale, en contraste avec Matthieu, 28, 19 (« Allez et prêchez à tous les peuples »), se tirent avec beaucoup de grâce de l'affaire ; messieurs les théologiens n'hésitent point à avaler des chameaux, pour me servir d'un proverbe oriental. D'après nos vaillans interprètes, Jésus n'aurait donné cette défense que pour régler la conduite des disciples au commencement. A cette bévue théologique nous répondons : le Seigneur aurait dû ajouter que l'ordonnance susmentionnée n'était que purement temporaire ; peu de temps avant Jésus avait fréquenté un païen à Capharnaüm, et annoncé aux disciples que les nations de l'Orient comme de l'Occident arriveraient en masses pour se convertir. En outre, la défense est en contradiction avec v. 18 : « On vous conduira à cause de moi devant des princes et des rois, pour témoigner à eux et à leurs nations. » Cela s'entend de souverains et de peuples païens, et il serait ridicule de ne penser qu'aux roitelets de la famille d'Hérode, à un principicule comme Agrippa, ou à quelques chefs arabes de la frontière de l'ouest et du sud ; Paulus (Manuel exégétique, 1, 737) et de Wette (1, 1, 102) s'y trompent. Il faut, au contraire, voir dans ce verset la lutte de géant que la Bonne Nouvelle du Ciel livre à toutes les puissances de la terre.

Jésus, dans le quatrième évangile, fonde une communauté en Samarie, et parle à une femme non juive de l'époque où l'on adorera Dieu dans l'esprit et dans la vérité, au lieu de le faire dans le temple de Jérusalem. Ce même Jésus, disent beaucoup d'apologètes, a bien fait de donner la défense en question. Comment trouvez-vous ces messieurs ?

« Non, s'écrie un autre apologiste, Gfroerer ; non, ces mots-là ne sont pas ceux de Jésus ; les ébionites les ont mis dans sa bouche. » Gfroerer accepte le Jésus de Jean comme le vrai Jésus historique, qui, selon nous, n'est que le produit d'une réflexion plus récente. A nos yeux, la révélation de Jésus aux Samaritains et à une femme samaritaine n'existe pas ; nous avons rejeté le quatrième évangile. Eh bien ? alors nous serons peut-être obligés à nous en tenir au Jésus de Matthieu, à ce Jésus rempli de préjugés nationaux ? Doucement, mes amis, doucement ; voici la solution de cette énigme.

Une femme cananéenne prie le Seigneur de venir en aide à sa fille (Marc, 7, 27), et reçoit pour réponse : « Laisse d'abord (prêton) les enfans se rassasier, car il serait inconvenable d'arracher aux enfans le pain pour le jeter aux chiens. » C'est de cette phrase que Matthieu a dérivé cette autre : « Je ne suis envoyé qu'aux brebis égarées d'Israël » (15, 24). Cet auteur vient de lire chez Marc que les disciples envoyés retournent après très peu de temps de leur voyage ; d'où il conclut qu'ils n'ont pas été fort loin, qu'ils n'ont prêché qu'à leurs compatriotes israélites. Matthieu aime les généralisations, son Jésus est un orateur d'apophthegmes, un professeur universel ; et sans réfléchir davantage, Matthieu va accumuler dans ce sermon les phrases les plus multiples ; il oublie les mots dont il s'est servi pour l'introduction. — Quant aux Samaritains, Marc ne cite aucun mot de Jésus à leur égard ; cet évangéliste, qui est le primitif, n'a pas encore pour ce peuple l'intérêt que la communauté y va prendre plus tard. Le troisième

synoptique, au contraire, l'auteur des Actes des Apôtres, sait déjà beaucoup à raconter des Samaritains ; on s'intéressait pour eux, et on voulait voir comment ils s'étaient conduits pendant la vie de Jésus.

Marc ne dit pas que Jésus ait prononcé des paroles remplies de souci et d'angoisses ; Marc écrivait quand la tranquillité si énergique, si sublime du Seigneur n'était pas encore inquiétée par des idées qui ne naissent que plus tard dans une communauté, au milieu des tourmens de toute espèce. Chez Matthieu et Luc, Jésus ne cesse de faire des discours lamentables et consolans ; il en prononce quand il va envoyer les Douze, ce qui est un moyen peu convenable de les préparer à leur tâche. Chez Marc, il n'en est pas question avant les dernières luttes que Jésus va livrer à ses persécuteurs. Les lamentations chez Luc et Matthieu sont, du reste, d'un style élevé ; on y reconnaît une noble assurance du principe, un contraste fortement accentué entre la conscience chrétienne et les puissans ennemis dans le monde païen, une immense jouissance dans la contemplation continuelle de soi-même, et dans le défi ironique lancé au monde ; on dirait quelqu'un qui se regarde toujours lui-même ; toutes ces manifestations ne naissent que quand un parti s'est condensé et groupé autour de son drapeau, une communauté qui aime se regarder comme opprimée et destinée à la mort de la chair. Voilà le raisonnement communautaire qui a inspiré Luc et Matthieu, et qui a conduit leur plume pendant toute la biographie du Seigneur ; Marc, au contraire, en vrai écrivain artiste, a su dominer ce raisonnement et le borner à un seul point : au sermon des dernières luttes. — Les grandes paroles du glaive, de la discorde de trois personnes contre deux et de deux contre trois, n'ont été écrites que quand la jeune communauté avait déjà éprouvé dans son sein la colossale force négative, corrosive, foudroyante même du nouveau principe, et quand, par un

procédé dont nous parlerons plus bas, un rapport s'était établi entre la mort de Jésus et le symbole du baptême ¹⁶³.

Quant à la fin de ce discours (Matth. 10, 40), elle cite le passage connu : « Celui qui accueillera un juste au nom d'un juste, aura la récompense d'un juste, et celui qui donne au nom d'un disciple un verre d'eau froide à quelqu'un de ces petits, je vous le dis, ne perdra point sa récompense. » Ce passage est facile à comprendre aux théologiens superficiels et pédans, mais la critique ne s'en contente pas ; elle va le dissoudre. Et d'abord, Matthieu s'aperçoit de l'impatience que les disciples commencent de montrer, à propos de ce long et beau discours, qui est bon pour tous les croyans, mais qui est très déplacé à cette occasion. Les auditeurs désirent enfin un apophthegme, qui les éclaire sur leur destination apostolique et sur leur conduite à suivre envers les hommes : Matthieu comprend donc qu'il doit ramener la conclusion du sermon, n'importe comment, au motif donné, et il met dans la bouche de Jésus les paroles susmentionnées. Seulement elles aussi sont fautives ; Jésus ne peut raisonnablement recommander aux apôtres mêmes de recevoir avec hospitalité les apôtres voyageurs ; les paroles devaient plutôt s'adresser à d'autres personnes. Quel lecteur intelligent et de sang-froid ne sentirait pas cette énorme bizarrerie ?

Puis, des théologiens, comme de Wette, se creusent le cerveau pour prouver que les petits, dont Jésus parle, sont les apôtres, parce que « c'était le nom que les rabbins donnaient à leurs élèves, ou parce que les apôtres étaient modestes et apparemment de peu de valeur. » Fritzsche en appelle à l'usage d'une diction juive, chez Wetstein, qui allègue le passage suivant de Bereschith Rabba : « Si non sunt parvuli non sunt discipuli, si non sunt discipuli non sunt sapientes, si non sunt sapientes non sunt seniores, si non sunt seniores non prophetæ, si non sunt prophetæ non est Deus ; » mais ne voit-on pas que si les petits sont les

apôtres, d'après ce passage, disciples signifierait sages, et prophètes signifierait Dieu ? Voilà encore un exemple édifiant de l'aveuglement où, poussés par la fièvre théologique, tombent nos apologètes modernes. Ces messieurs ont beau fouiller le dictionnaire des vieux rabbins, ils n'y trouveront pas cette expression ridicule petits pour disciples. Quant à nous, nous ne nous en occupons plus, les versets 40 à 42 se pulvérisent réciproquement, et nous n'avons plus qu'à démontrer comment ce passage a pris naissance. Voici notre explication :

Matthieu veut donner la fin du discours ; que fait-il alors ? Il cherche chez Luc (10, 16) la conclusion du discours aux Soixante-dix, mais au lieu de la copier textuellement, il la change d'après le modèle qui a servi à Luc ; Matthieu s'y prend toutefois d'une manière trop mécanique, il y met de la confusion. Luc finit le discours aux Soixante-dix avec les paroles : « Celui qui vous écoute, m'écoute ; celui qui vous méprise, me méprise ; celui qui me méprise, méprise celui qui m'a envoyé. » Il vaudrait mieux, sans doute, prononcer cette phrase en présence de ceux qui devront y voir une règle de conduite, et ne l'adresser qu'aux oreilles des disciples est au moins fort étrange. Mais soit. Arrive maintenant Matthieu, il voit sur-le-champ d'où Luc l'a emprunté (Marc 9, 37). Ici Jésus, pour finir une querelle des disciples, qui parmi eux serait le plus grand dans le royaume ? amène un enfant et dit : « Celui qui reçoit un de ces enfans-là dans mon nom, reçoit moi-même ; celui qui me reçoit, ne me reçoit pas, mais celui qui m'a envoyé. » Le troisième évangéliste, dans le passage parallèle, a conservé ces mots (9, 48), sauf d'effacer l'antithèse « ne me reçoit pas, mais, » et de remplacer « un de ces enfans-là » peu convenablement par « cet enfant, » Dans cette forme plus simple, Luc se sert du passage qu'il vient de changer et le place dans le discours aux Soixante-dix ; cette fois il l'accommode assez bien.

Maintenant vient Matthieu, il le prend chez Luc comme un passage qui fut prononcé aux disciples à l'occasion de leur départ ; mais en même temps Matthieu ouvre le livre de Marc, la source où son prédécesseur avait déjà puisé, il rétablit la forme primitive, il développe même la pensée ; il doit donc finalement retourner aux disciples, il dit que la récompense est assurée à celui qui donne de l'eau à boire à quelqu'un ; il découvre, dans l'endroit de Marc, le mot les petits, et sans hésiter il fait entrer ce mot dans la fin du discours. Que les lecteurs me pardonnent la longueur de cette phrase : elle ressemble à celle du procédé qui a produit chez Matthieu le passage en question. — Chez Marc (9, 42), l'attention des disciples est dirigée sur la haute valeur des petits : Matthieu garde cette forme, il la fortifie même, bien qu'en changeant les disciples en petits, et il oublie que personne n'est présent à qui Jésus puisse montrer les petits.

M. Bruno Bauer développe et démontre dans le chapitre suivant sur le message que Jean le baptiste envoie à Jésus (Matth. 11, 2-30), que ce récit n'a été ni créé par cet évangéliste, ni bien placé. Un écrivain, qui a produit et formé par ses propres forces une nouvelle idée, lui donnera toujours un terrain solide, de sorte qu'elle y soit intelligible à ses lecteurs : Matthieu, au contraire, a mis en l'air ce passage. Certes, dans son livre où Jean vient de saluer Jésus comme le Messie déjà avant de le baptiser, ce même Jean ne saurait être peint plus tard comme rempli de doutes sur la messianité du Seigneur. Les malheureux théologiens modernes sont assez myopes pour n'y voir aucun inconvénient, tandis que Calvin l'avait énergiquement stigmatisé (valde absurdum). Nos chers modernes n'ont pas même honte de prononcer une blasphémie fort niaise : ils méconnaissent si stupidement le caractère du baptiste, ils tourmentent si cruellement la

lettre de l'Écriture sainte, que, par exemple, Hoffmann (p. 290) croit « à la possibilité des doutes qui seraient nés dans l'âme de cet homme enfermé dans sa prison. » C'est vraiment pitoyable de la part du théologien chrétien.

Puis, M. Bruno Bauer, dans le chapitre sur les apophthegmes hétérogènes chez Matthieu 11, 20-30, démontre que Jésus n'a pu prononcer les célèbres malédictions contre les villes galiléennes, qui, d'après tous les synoptiques, le reçoivent avec tant de bonne volonté, à l'exception des pharisiens. Un prophète, et fût-il, pour ainsi dire, Dieu en personne, montrerait une étrange surexcitation nerveuse, un déplorable abattement moral, s'il lançait de pareilles exécutions. Ce passage a pris origine quand le judaïsme avait déjà depuis longtemps rompu avec la jeune communauté, et quand les villes de Galilée, qui jadis avaient vu Jésus dans leurs murs, n'étaient point encore devenues adhérentes à sa doctrine ; ces malédictions sont ici une exclamation symbolique à l'adresse de tous les hommes qui ne se convertissent pas. Mais pour créer de pareils passages, il faut que la communauté ait déjà acquis la conscience pleine et entière de sa puissance et de son droit ¹⁶⁴.

LE DISCOURS DES PARABOLES

(Matth. 13, 1-52).

Quand deux partis opposés en sont arrivés à ce point, de paraître tous deux également exposés à la risée, également bornés, également futiles dans leurs discussions réciproques, alors le point de vue supérieur se rendrait ridicule à son tour s'il voulait rompre une lance contre eux, tels qu'ils sont opposés entre eux. C'est que l'heure suprême vient de sonner pour les deux partis inférieurs. Ils pourront encore se battre entre eux tant qu'il leur plaira ;

ils pourront chacun brandir son glaive brisé contre le point de vue supérieur, comme pour prouver finalement qu'ils sont intérieurement amis contre l'ennemi commun : leur sort est arrêté. On se rendrait vraiment ridicule, en les combattant comme deux partis ennemis entre eux, comme deux adversaires séparés.

Ah ! ils ne t'ont jamais connue, Raison ! L'un et l'autre n'étaient que deux valets de bas étage ; ils ont manifesté l'infâme conduite d'un valet contre son maître, et comme deux valets ils se sont battus entre eux.

Les supernaturalistes ont mis à la question l'Écriture sainte, en lui voulant imposer les quelques réflexions humaines et rationalistes, que le temps avait laissées tomber dans leurs têtes ; les rationalistes ont trahi la raison, qu'ils méconnaissent au fond, en élevant la lettre écrite aux honneurs de l'Absolu, et en cherchant là raison là où elle n'existait pas. En effet, que présumer de deux partis, qui étaient d'accord quand il s'agissait de sacrifier la lettre écrite à la raison, et la raison à la lettre écrite ? Insi, il en est arrivé ce qui devait arriver : ils ont senti à la fin leur nullité complète, et la critique la leur démontre en repoussant avec succès leurs perfidies, leurs perversités et leurs infamies, et en ne jugeant même pas nécessaire de déclarer auquel de ces deux camps théologiques appartiennent les magnifiques docteurs dont elle dissèque les découvertes. Ils sont tous des apologistes ; tous s'obstinent à rencontrer les signes de la raison là où la raison fait défaut.

LES ATTROUPEMENTS DU PEUPLE.

Jésus (Marc 4, 1), ayant déjoué les intentions hostiles des scribes et de ses propres parens, se rendit à la rive du lac ; là beaucoup de peuple l'entoura ; et il se vit obligé de

monter une nacelle. C'est de cette barque, tout près de la rive, qu'il prononça plusieurs paraboles.

De même chez Matthieu. Mais le troisième évangéliste n'en saurait faire autant : Luc ne veut pas que le discours des paraboles (surtout celle du semeur) soit jeté aux notices, où il avait déjà mis le récit sur les intrigues des pharisiens : cette fois il préfère d'enregistrer la parabole en question dans le temps du séjour en Galilée, et de ne faire arriver les parens qu'après le discours. Force lui est donc d'inventer une nouvelle occasion. Il dit donc (8, 1-4) que Jésus, après avoir reçu le message de Jean le baptiste, et après avoir dîné à la table d'un pharisien, « il fit le tour des villes et des villages avec les Douze, prêchant le royaume de Dieu ; avec eux il y avait quelques femmes qu'il venait de guérir de leurs maladies et des génies infernaux : Marie Madeleine, de laquelle les démonions, au nombre de sept, étaient sortis, et Jeanne, épouse de Khousa, intendant d'hôtel du roi Hérode, et Suzanne, et beaucoup d'autres, qui le secouraient de leur fortune. Et quand beaucoup de gens et les habitans des villes affluèrent, Jésus prononça la parabole du semeur. »

Schleiermacher y voit une tendance de l'évangéliste, de glorifier tant de femmes et d'hommes charitables et enthousiastes, auxquels Jésus fait allusion par sa parabole du semeur, qui jette la parole divine sur un bon terrain. Schleiermacher a peut-être raison. Mais il a tort d'y faire l'éloge du Troisième, qui, dit-il, aurait pris cette notice dans une communication particulière. Nous, au contraire, reprocherons à Luc de ne pas avoir mieux employé le récit primitif. Luc a transcrit de Marc le discours de Jésus aux disciples (8, 16) ; il a, par là, fait une séparation inconvenable entre la parabole du semeur et les mots sur les véritables parens. Cet évangéliste, qui jouit de la protection spéciale de Schleiermacher, a mal combiné la parabole avec l'introduction ; il laisse Jésus développer cette parabole, et retire ainsi aux femmes sus-mentionnées

l'attention du lecteur. Il est, en outre, de mauvais goût de les glorifier par cette parabole, dont le sens secret reste nécessairement caché au peuple. Luc a plutôt emprunté le tout à Marc 15, 40 : excepté la notice de ces noms de Suzanne et Jeanne, au lieu desquels Marc écrit Salomé et Marie, la mère de Jacques et de Jose, et cette autre notice sur leur guérison. En d'autres termes, la guérison de la belle-mère de Pierre, chez Marc, s'est ici multipliée en plusieurs.

Quoi qu'il en soit, les évangélistes auraient pu mieux arranger l'introduction de ces femmes ; ils auraient dû, pour cela, élaborer les situations où la mention de celles-là serait bien placée. Il y a là un défaut d'esthétique chez les évangélistes ; ils auraient peut-être évité la monotonie de leurs récits. On n'apprend autre chose sur le rapport entre Jésus et le peuple, que la notice mille fois répétée des groupes et des attroupemens qui accourent et l'entourent. L'introduction des femmes n'aurait cependant pas tout à fait remédié à la représentation générale dans les évangiles, qui y est trop abstraite et trop dépourvue de vivacité d'un bout à l'autre, pour se ranimer par ce moyen. Comparés à une tragédie grecque, les évangiles sont d'une sécheresse, d'une aridité des plus ennuyeuses. Cela est fort bien exprimé en peu de mots chez Marc 6, 55 : « Aussitôt qu'ils entendent parler de son arrivée, ils accourent des environs, ils portent leurs malades là où il est. Et dans chaque ville, dans chaque hameau, dans chaque village qu'il traversa, ils lui apportèrent leurs malades à la place publique, et ils demandèrent la permission de toucher la marge de son manteau. » Cela ne pouvait être autrement : posez à droite l'Unique, le Personnage par excellence qui s'est incorporé la conscience universelle, et vous êtes forcé de ne placer à gauche que des personnages qui représentent l'imbécillité ou (selon le quatrième évangile) la méchanceté, et l'égoïsme matériel, le besoin matériel ; d'un côté le soleil, la nuit de l'autre. Regardez les chœurs

tragiques des Hellènes, et cette foule évangélique ; tirez un parallèle. Cette foule manque de la compassion, de l'essor dans la sphère morale (du pathos) ; elle ne peut participer de la lutte du Seigneur, car il est l'Unique, il est seul, il doit le rester ; son isolement, c'est son inconcevable grandeur.

Les attroupemens évangéliques sont donc une catégorie de la manière historico-évangélique ; ils représentent le miroir dont l'Unique des évangiles a besoin pour se refléter ; ils forment la triste et mesquine contre-partie de sa sublimité incommensurable. Cette catégorie était inconnue à Jésus.

Quant aux paraboles que Jésus prononce, elles sont, d'après Matthieu, radicalement incompréhensibles au peuple, et les Douze ne les comprennent que lorsque Jésus leur en dévoile le sens caché. Le bon vieux Calvin s'est en vain creusé la cervelle pour expliquer cette bizarrerie, qui augmente, — soit dit en passant, — quand on lit, v. 24 à 34, que Jésus y ajoute encore trois paraboles. Calvin en appelle à la fameuse prédestination, *arcanum Dei consilium*, pour y trouver le motif de ce privilège donné aux disciples ; en eux-mêmes, dit-il, le motif n'existe pas. Le critique, qui n'est pas Calvin, regarde l'affaire d'un œil plus calme, d'un œil humain, et en appelle tout simplement au caprice de l'évangéliste, ou, si vous aimez mieux, à la forme de la Conscience dans la communauté d'alors, qui déjà chez Marc, plus encore chez les autres, et le plus chez le Quatrième, veut absolument mettre en relief la sagesse de Jésus, aux dépens de tous ses auditeurs.

Après avoir critiqué les autres paraboles, M. Bauer développe et dissout dans le chapitre suivant les actes de Jésus qui ressemblent à ceux d'Élie, du grand prophète national dont on attendait le retour en Messie, depuis le début de la carrière de Jean le baptiste, qui lui-même fut regardé quelque temps comme Élie redescendu des cieux. Ce sont les miracles du repas miraculeux, de la promenade sur le lac, etc. M. Bauer ajoute :

Je n'ai pas besoin de perdre encore un seul mot sur la dépendance servile de Matthieu de ses prédécesseurs littéraires ; elle est constatée par tout ce qui précède. Voulez-vous que je m'excuse d'avoir été si long, si circonstancié, si précis dans mes recherches ? Avant de

vous obéir, faites, je vous prie, que les théologiens modernes prouvent leur droit d'éluder les questions avec quelques phrases ronflantes, lancées du haut de la chaire de l'auditoire ou de leur fauteuil de professeur. Ces gens-là ne font que reprendre toujours sur le même ton et dans mille livres érudits et fantastiques, moi, je suis obligé de descendre au fond de la matière, puisque j'espère en finir radicalement et pour tout l'avenir.

Voyez-les, là debout, ces malheureux, comme leurs prunelles étincellent d'un fauve regard ; voyez, c'est la haine théologique qui y brûle. Ah ! « vous étendez vos bras tremblans pour saisir la foudre du ciel ? Heureusement, elle ne vous a pas été donnée à vous misérables mortels, » dit Méphistophèle au docteur Faust ; Méphistophèle a raison cette fois. Quant à moi, je me borne à leur demander combien de temps ils espèrent encore maintenir leur jésuitisme ? L'heure va arriver où leur mensonge deviendra ce qu'ils veulent qu'il soit ; alors le jugement dernier ne se fera plus attendre.

TROISIÈME VOLUME.

LA RÉVÉLATION DE JÉSUS LE MESSIE.

Enfin nous y voilà !...

Jésus a continuellement fait beaucoup d'œuvres messianiques, des œuvres qui depuis longtemps auraient dû le faire reconnaître comme Messie. Ce n'est que presque au bout de sa carrière hérissée des miracles les plus frappans, que son messianisme devient objet de la narration évangélique.

D'abord c'est l'apôtre Pierre qui fait aveu de sa croyance, puis Jésus confirme cet aveu, en parlant de la nécessité de

souffrir comme Messie, et à la fin le ciel veut aussi qu'on reconnaisse le Messie.

Matthieu veut présenter l'affaire comme si Jésus venait d'être reconnu par les siens comme Messie ; mais cette volonté n'est pas ferme. Il y a là chez lui des élémens qui s'y opposent.

Jésus demandant aux disciples l'opinion du public sur lui, a l'intention de savoir aussi la leur (Matth. 16, 16). Mais pourquoi alors cette question : « Que disent les gens que je suis, moi, le Fils de l'Homme ? » Ce terme technique signifie, comme on sait, le Messie. La question n'aurait pu être adressée aux disciples que si Jésus était d'accord avec eux sur sa messianité ; chose qui n'existait point du tout, d'après le récit même de Matthieu. En outre l'évangéliste s'étonne tellement de la réponse heureuse que Pierre donne, qu'il la croit directement inspirée par Dieu à cet apôtre.

On a beau objecter que Fils de l'Homme n'était pas le nom ordinaire du Messie (David Strass, la Vie de Jésus, 1,531. — Weisse, 1, 321). Mais d'abord on devrait prouver que cette assertion est la vraie, on devrait par conséquent étudier au fond le christologisme juif du temps de Jésus. En outre, on ne doit pas oublier, si Jésus en parlant dans une parabole du Fils de l'Homme se désigne lui-même par là, alors qu'il manifeste en même temps l'intention de se désigner comme le Messie. Ouvrez une parabole quelconque, qui contienne les mots Fils de l'Homme (par exemple, Matth. 13, 41 ; 25, 31) ; il est clair que cela signifie le Messie, et de même Jésus en personne. Matthieu a donc fait tort au récit de son prédécesseur, qui avait l'intention de réserver cette première fois la reconnaissance du Messie Jésus dans le cercle des Douze ; Matthieu y laisse subsister la supposition, il l'élabore même plus loin dans la bénédiction de Pierre, tout en forçant d'y entrer la supposition des temps postérieurs, qui veut que les disciples aient déjà depuis longtemps reconnu la

messianité. Matthieu n'a pu faire autrement, parce qu'il a voulu communiquer le récit de Marc, sans posséder l'habileté nécessaire de le changer convenablement ; car, pour n'en citer qu'un point, auparavant il avait déjà mis dans la bouche des disciples l'aveu suivant : « Tu es en effet Fils de Dieu, » et non-seulement dans la bouche des disciples, mais des gens en général (14, 33) ; les aveugles mêmes avaient déjà reconnu Jésus pour Fils de David dans les premiers jours de sa carrière publique (9, 27). D'où il suit qu'il serait folie de faire parler les disciples comme si personne n'eût encore pensé à la messianité de Jésus ; Jésus s'est déjà proclamé devant le peuple comme Messie, dans le discours sur la montagne, le premier de tous ses sermons ; il n'a donc pu défendre aux disciples, après l'aveu de Pierre, de faire cette proclamation.

Dans le récit de Marc (8, 27-30), au contraire, Jésus a pu demander : « Qu'est-ce que disent les gens de moi ? » et : « Qu'est-ce que vous dites de moi ? » Il a pu très bien leur défendre de parler de l'affaire. Ce récit a été entièrement paralysé et rendu incohérent par Matthieu. Quelques-uns, disent les disciples, te prennent pour le baptiste, d'autres pour Élie, d'autres pour Jérémie ou l'un des prophètes. Voilà trois classes, mais n'en faudrait-il pas quatre ? ceux du moins qui le prennent pour Jérémie, sont différents de ceux qui le regardent comme un prophète en général.

Matthieu a aussi ajouté beaucoup au récit primitif de son prédécesseur Marc ; seulement nous n'en pourrions pas être contents.

Pierre fait l'exclamation (Matth. 16, 17) : « Tu es le Christ, fils du Dieu vivant, » — chez Marc : « Tu es le Christ » et chez Luc : « Tu es l'Oint de Dieu : » — alors Jésus dit avec une phrase paulinienne : « Bienheureux es-tu, Simon fils de Jona, car chair et sang (Épît. aux Galat. 1, 17), ne t'ont pas révélé cela, mais mon père dans les cieux ; moi je te dis que tu es un vrai rocher et tu seras nommé rocker (Pierre). » Cet épisode est inconvenable ; ce Pierre

essuye déjà dans le verset 23 une injure des plus fortes : il est appelé Satan.

Pire que chez Matthieu, l'affaire est arrangée (ou plutôt dérangée) chez le Quatrième, qui laisse Jésus, à l'instant où il voit Simon, s'écrier : « Tu auras le nom de Képhas. » Matthieu veut motiver et légitimer par son préambule cette singulière dénomination ; Jean méprise cela, il a l'esprit trop exalté pour s'occuper de ces bagatelles logiques et stylistiques ; son Jésus à lui, le Jésus de Jean, a le regard pénétrant et reconnaît le héros dans Simon au premier coup d'œil.

Plus tard (6, 68) le Quatrième se sert plus exactement du récit de Matthieu, et laisse Pierre répondre d'une façon maniérée à une question aussi maniérée : « Nous croyons et avons reconnu que tu es le Christ, le fils du Dieu vivant » (Jean 6, 69 est mot à mot identique avec Matth. 16, 17). Le Quatrième, améliorant la bizarrerie d'appeler Pierre tout de suite Satan, dit que Jésus y appela démon un de ses disciples.

Calvin qualifie d'Antichrist l'homme de Rome, à cause de la prétention papale de voir, dans le discours de Jésus, Pierre proclamé comme pierre fondamentale de l'Église (« Romanus Antichristus fingit Petrum vocari ecclesiae fundamentum » ad Matthæ. 16,18). Mais l'homme de Rome peut s'en consoler, il partage le même sort avec l'homme de la critique, qui lui aussi réclame le titre d'Antichrist. Nous sommes dans notre exigence critique parfaitement d'accord avec le pape sur ce passage évangélique, et nous n'avons qu'à hausser les épaules sur les tracasseries, dont le protestant qui jure précisément par la lettre écrite, s'est rendu coupable.

Calvin demande : « Quis non videt, quod Antichristus transfert ad hominis personam, de Petri fide in Christum dictum esse ? » Le grand réformateur français reproche

donc au pape (ou comme il dit avec beaucoup de naïveté à l'Antichrist) de rapporter à la personne de Pierre le mot dit sur la foi de Pierre. Calvin se trompe.

Mais, dit-il, « Christus Petrum unum nominatim alloquitur ; nempe sicuti, etc. » Jésus n'appelle nominalement Pierre, que parce que ce disciple avait répondu au nom des autres ; le mot du Seigneur a donc trait à tous les Douze. Calvin se trompe de nouveau ; le passage dit que Dieu même vient d'inspirer cette réponse à Pierre, or, on ne donne pas au nom de onze ou douze personnes une réponse inspirée du ciel.

Mais, ripostent les protestans, Pierre reçoit bientôt après la réprimande la plus dure ; Jésus l'appelle Satan, c'est-à-dire semblable à Satan, et par conséquent le mot précédent de Jésus n'a pu s'adresser qu'à la foi de Pierre et non à sa personne assujétie au péché.

Coupons court à ce dialogue, la logique évangélique y est du côté du pape. Matthieu a commis la faute d'intercaler un élément nouveau dans le récit de Marc ; il a fait cela mal à propos, en copiant sans réflexion une partie du récit (au lieu de la supprimer ou de la changer comme a fait le Quatrième), et en donnant le rôle satanique à Simon Pierre, pierre fondamentale de l'Église. Ce rôle eût dû être donné à Judas Iscariot.

La logique évangélique, nous le répétons, est donc ici en faveur de l'Antichrist romain ; mais l'Antichrist critique lui arrache son diplôme de pape, si le passage susmentionné doit en être regardé comme l'autorisation divine. Le passage est si peu la cause de la papauté, que celle-ci, c'est-à-dire l'idée hiérarchique se concentrant sur Pierre, a dicté à Matthieu les mots en question. Le diplôme du pape n'est pas de la main de Dieu, mais de celle de l'histoire. Or, l'histoire, le développement du genre humain, a depuis signé, scellé, expédié et révoqué beaucoup d'autres diplômes. L'Antichrist romain est invincible pour l'exégète protestant ; il n'a à redouter que la critique, révélant les

arrêts de l'humanité, qui a cassé le diplôme papal, mais en le remplaçant par d'autres d'un contenu plus digne et plus riche.

Matthieu, soit dit en passant, a osé le premier mettre le mot *ekklesia*, église, dans la bouche de Jésus (16, 18 ; 18, 17) ; Marc n'y pense pas encore. Mais ce qu'il y a de vraiment révoltant, c'est que les miracles sans nombre et mesure que Jésus opère à chaque pas sont censés incapables, par les évangélistes, de prouver la messianité de Jésus. On court avec pleine confiance au devant de lui, on lui apporte les malades par centaines de tous côtés, on ne voit et n'entend que des miracles qui, pour ainsi dire, crient au ciel, et personne n'a assez d'intelligence pour en conclure à la messianité de Jésus ? personne dans le peuple ? pas même les disciples ? Personne ! Mais de quels individus s'était-il donc entouré ? Ces misérables n'étaient pas même des enfans, dans le sens où nous pourrions ici entendre ce mot ; ils n'étaient pas même de petits enfans à la mamelle, car ceux-ci ont déjà la faculté de sourire aux personnes qui prennent soin d'eux, ils savent déjà les distinguer des personnes étrangères. L'entourage et le cortège de Jésus n'étaient composés que de poupées inanimées, de statues qui se promenaient, d'automates sans volonté et sans âme. Cet entourage est nul. Comme les récits miraculeux se sont évaporés sous les rayons de notre critique, il n'y reste que la conscience théorique de la communauté, qui a créé ce pragmatisme effrayant. Le plus grand de tous ces miracles évangéliques, c'est que le peuple et les compagnons de Jésus ne reconnaissent pas déjà au commencement la messianité du maître ; et quand Jésus marche sur l'eau, ce miracle n'est rien en comparaison avec la pusillanimité ou faiblesse d'esprit des disciples dans la barque, qui ne le regardaient pas encore comme le Messie ; celle-ci est un miracle bien plus étonnant, ou mieux dit, bien plus désolant.

Franchement, les récits sur les actes miraculeux de Jésus n'existant plus pour nous, nous n'avons pas rencontré un seul mot instructif dans les évangiles par rapport à l'existence réelle de Jésus. Néanmoins, la vieille idée théologique pourrait encore tenter dans son désespoir un coup de main, en nous invitant à dire : « Tout ce que tu viens d'argumenter est bel et bon, mais concède-moi au moins, comme un fait historique, que Jésus a été reconnu pour Messie par ses disciples vers la fin de sa vie terrestre. » A cette insinuante demande nous répondons que non ; comment, je vous prie, voulez-vous que nous tirions une conclusion historique d'une série de données qui viennent de s'esquiver sous nos doigts l'une après l'autre ? Un Messie qui ne fait pas continuellement des miracles n'est qu'un non-sens et une non-réalité. Si Jésus n'en faisait pas, il ne pouvait croire être le Messie ni exiger que d'autres le crussent ; les Douze (qui n'existent pas pour nous, notre critique les a fait s'effacer) ne pouvaient pas non plus penser à sa messianité. Jésus ne pouvait donc être regardé comme le Messie qu'en faisant des miracles. Or, il n'en commença à faire qu'au moment où il fit sa résurrection comme Messie dans la croyance de la communauté : l'un et l'autre n'étaient qu'un. Voilà donc le grandiose foyer de toutes les flammes, de toutes les étincelles, de toutes les fusées qui, sous le nom de miracles évangéliques, jaillissent dans les ténèbres du judaïsme et du paganisme ; la naissance spirituelle du Christ et sa résurrection étaient un fait accompli de la conscience religieuse de la communauté.

Dans le chapitre sur la transfiguration, M. Bauer développe d'abord, comme il fait partout, les phrases du texte ; il frappe encore ici l'apologète moderne, M. Hoffmann, qui (p. 375) voit dans cette scène au sommet d'une montagne, un élément nécessaire à Jésus pour

devenir l'Homme-Dieu ; précisément pour ce motif, le Quatrième n'en parle pas. Nous aurions tort, continue M. Bauer, si nous voulions imposer silence à notre colère à propos de la folie théologique. Oui, nous l'appellerons de son vrai nom : c'est là la folie toute pure, tout insolente qui a trompé et foulé aux pieds le genre humain pendant des siècles ; aujourd'hui prononçons son nom : c'est la folie.

Comment ? Jésus est là-haut en conversation avec les deux héros nationaux, le législateur miraculeux Moïse et le prophète miraculeux Élie, avec ces deux génies protecteurs de la nation : M. Hoffmann y découvre même un élément nécessaire à Jésus pour devenir L'Homme-Dieu ; et M. Hoffmann trouve naturelle l'omission de ce fait chez l'évangéliste Jean ? Mais alors cet évangéliste aurait négligé un élément nécessaire à son Jésus, Jésus du Quatrième ? Voilà des blasphémies bien sales, comme il n'en échappe que de la plume de messieurs les théologiens.

Mais cette blasphémie équivaut à l'injure que le théologien est obligé de lancer aussi contre le Jésus des synoptiques. Comment ce Jésus du premier, du deuxième et du troisième évangéliste n'est donc pas encore parfait ? A-t-on oublié que déjà à son baptême (Marc, 1, 11) la voix céleste cria : « Celui-là est mon fils bien-aimé ? » et cette voix était donc celle d'un menteur ?

Regardez en face ces blasphémies ; ne vous y laissez pas tenter par vos théologiens.

L'évangéliste Jean (comparez ici ce que j'ai écrit dans le temps sur cet écrivain) se permet toujours, à chaque verset pour ainsi dire, les plus étranges caprices littéraires. Il se tait, par exemple, sur l'attaque que le Démon fait contre Jésus, bien qu'il l'eût rencontrée dans les écrits de ses prédécesseurs ; en revanche, il ne laisse pas Jésus quarante jours seulement, comme Marc et Luc, dans la compagnie du roi de l'enfer, mais pendant toute sa vie terrestre. Chez le Quatrième, la nation juive se compose de quelques millions d'enfans du Démon, et Ischarioth c'est le Démon

incarné à côté du Dieu incarné. Le Quatrième rejette la signification du baptême que Jésus subit chez Marc ; il la change, tout digne qu'elle est, en une autre bien indigne de Jésus. Le Quatrième ne permet pas à son Jésus de dire à Marie des mots manquant de respect ; en revanche, il la fait presque injurier par son divin fils à la noce de Cana. Le Quatrième n'aurait point dû faire parler les gens (6, 42) comme si Joseph était le père de Jésus ; cet évangéliste aurait pu s'en informer dans le livre primitif ; en outre, aux yeux du dogmatisme du Quatrième, le Logos éternel n'aurait pu avoir un père de chair et d'os. Mais voyez, la phrase qui n'a de sens que dans le livre primitif de Marc, plut assez à Jean ; il crut que les lecteurs la comprendraient comme lui, et il s'en servit pour provoquer ainsi un contraste des plus piquants, où les ennemis de Jésus se scandalisent du faux bruit de la basse naissance de Jésus. Dans la critique que j'ai publiée sur le Quatrième, son ironie a été suffisamment mise au jour.

M. David Strauss voit dans la scène de la transfiguration l'effort de la tradition, de répéter d'une manière grandiose la transfiguration de Moïse et d'Élie telle qu'elle était racontée dans l'Ancien-Testament. En même temps, Jésus y était représenté comme celui qui, plus éminent que le législateur Moïse et que le prophète Élie, va remplir et dissoudre l'ancienne loi et l'ancienne prophétie. M. Weisse s'oppose à cette interprétation sensée, en théologien apologiste ; mais il a tort, surtout quand il veut expliquer cette scène comme une vision des trois disciples présents qui ne se réveillèrent que tard de leur sommeil. M. Weisse dit que chez les Hébreux de l'antiquité, toute aspiration vers le monde idéal se manifeste sous forme de vision, avec des figures brillantes et des voix célestes. Comment, toute aspiration ? Du reste, nous n'en savons rien. Mais nous tenons ceci pour certain : quand l'esprit prend une chose dans l'image, alors cette image de la chose ne se montre point chaque fois aux yeux corporels comme un fantôme

extérieur, réel, ou comme un songe réel ; cette image peut dans certains cas se montrer comme produit spontané de la Conscience du Moi.

Ainsi, quand la Conscience du Moi se met à créer en artiste, en poète, en musicien, elle est encore en dehors d'elle, malgré toute sa liberté productive, parce que, dans ce cas, elle ne conçoit le contenu essentiel de l'esprit que dans les contours de figures extérieures, indépendantes, objectives. La conscience religieuse, enfin, étant l'éloignement absolu du Moi, ne perçoit parfaitement ses mouvemens intérieurs et le résultat de son développement, que lorsqu'elle se l'objective comme une histoire étrangère.

C'est là notre explication de cet endroit évangélique. La base idéale du récit, c'est la conscience de la commune qui augmente en quantité et en qualité, la conscience de l'union et de la solution de toutes les puissances du passé, aussitôt qu'elles sont absorbées dans le principe chrétien. Marc, en homme de talent, s'est servi de II, Moïse, 24, 1, 16, pour mettre en relief la grande scène qu'il décrit.

Sur la parabole des travailleurs (Matth., 19, 30 — 20, 16) M. Bruno Bauer s'exprime ainsi :

Elle ne veut point enseigner l'égalité dans le royaume céleste et l'absence des rangs ; son but est de peindre le contraste absolu, que le Seigneur de ce royaume établit d'après son bon plaisir. M. Wilke a déjà suffisamment expliqué pour la première fois cette parabole, où les travailleurs entrés les derniers sont payés d'un salaire égal à ceux qui entrèrent avant eux ; ce que Matthieu interprète en disant : « Les premiers seront les derniers, et les derniers seront les premiers. »

En effet, regardée de plus près, cette singulière parabole se présente comme glorification de l'arbitraire le plus dur, tel qu'il caractérise le principe religieux arrivé sur son point culminant, là où il s'est séparé de tous les rapports

naturels, de la morale ordinaire, de la politique et de la famille. Cette parabole est une expression frappante de la révolution immense, qui doit se faire quand le principe religieux s'est retiré de tout ce qui constitue le vrai fond moral et vivant dans la société humaine. C'est alors le règne du bon plaisir de Dieu et des hommes de Dieu : « Ne m'est-il pas permis de faire des miens ce que je veux ? » dit Matth. 20, 15.

Les premiers venus exigent que leur salaire soit augmenté : leur demande est rejetée. « Les derniers, dit M. Wilke (p. 371-373), reçoivent, par la générosité du distributeur divin, le surcroît qui est refusé aux premiers, malgré les droits qu'ils croient avoir de réclamer ce surcroît. Et quel est ce surcroît ? c'est le bonheur céleste. »

Voilà une des foudres les plus terribles du jeune principe. Seulement, la parabole n'est pas à sa place : Matthieu a emprunté le thème à Luc, qui avait formé cet apophthegme des premiers et des derniers dans une meilleure occurrence, après un sermon fulminant contre les prétentions des Juifs. Dans le livre de Marc, cet apophthegme du récit de Matthieu a été inséré par un réviseur d'une époque bien plus récente.

Ne dites pas que ce soit ce principe du christianisme égalisateur, qui ait apporté au monde la liberté ; voyez plutôt comme sous la main de la religion les principes les plus vrais en eux-mêmes s'intervertissent et deviennent leur contraire. Ici, l'idée de l'égalité universelle se renverse, se pervertit, et devient l'idée du favoritisme ; l'idée de l'égalité spirituelle devient celle d'un privilège ; l'idée de l'esprit devient celle d'une nature étrange, bizarre, d'une nature contre-nature. Les principes les plus vrais, aussitôt que mis dans le cadre religieux, deviennent l'erreur absolue, parce que toute médiation y est honnie et conspuée. Déroulez l'histoire de la chrétienté : tant qu'elle vivait sous la domination réelle du christianisme, elle était féodale ; ce n'est qu'avec le commencement de la

civilisation morale, vers la fin du moyen âge, que le christianisme reçut le premier coup dangereux ; enfin, une nation libre, avec une liberté et égalité réelles et avec l'abolition du féodalisme, n'est devenue possible, que lorsque la révolution française de 1789 eut appliqué au principe religieux une critique juste et profonde.

Quant à la malédiction que Jésus lance contre le figuier (Marc 11, 12-26), toute cette affaire s'évapore quand nous recherchons l'origine de ce passage. Les erreurs, je le sais, sont dans leur véritable signification des cadavres tombés dans le fossé que l'humanité doit passer pour conquérir la forteresse de la Vérité. Ils remplissent l'abîme et forment un pont ; honneur donc aux erreurs, sans elles nous n'arriverions jamais à la Vérité. Mais honte éternelle à des hommes vivans, qui nous montrent toujours les corps morts comme autant de vérités vivantes ; à nous, qui sommes depuis longtemps entrés dans la forteresse.

Marc a été violemment attaqué par tous les critiques à cause de ce malheureux arbre ; il est pourtant facile de présenter la défense de l'évangéliste. Il a formé son récit étrange d'après le psalmiste 37, 35 : « J'ai vu un homme impie, il était opiniâtre, il s'étendait comme un arbre vivant ; quand j'avais passé, voyez, il n'existait plus ; et quand je demandai après lui, il ne fut plus trouvé. » Mais pourquoi un figuier ? et cela dans une saison où il n'y a pas de figes ? Les critiques ont pour cela déclaré l'auteur pour insensé, et les apologètes ont blasphémé, par exemple Hoffmann, p. 374, quia le front de dire : « Jésus n'exprima probablement point une pensée sérieuse, en disant qu'il y cherchait des figes, et qu'il avait faim. » Jésus aurait donc fait une plaisanterie ; voyez quelles blasphémies apologétiques dans si peu de mots ! C'est vraiment incroyable.

La seule réponse convenable, c'est parce que Jéhovah trouva Israël dans le désert comme une figue prématurée aux branches d'un figuier (Hoséa 9, 10). De même ici ; Jésus veut voir où est Israël ; et comme il ne trouve pas une seule figue à l'arbre, de même il trouve à Jérusalem le peuple dans une ignorance et perversité des plus désolantes. Le temple, destiné à être l'assemblée de tous les peuples, est rempli de brigands. Jésus crie au figuier : « Personne ne mangera plus de tes fruits, » et le lendemain cet arbre est desséché ; la même malédiction va se réaliser contre Jérusalem. Ainsi, le figuier et la grande épuration du temple ne forment qu'une seule scène ; voyez Marc. — Autrement chez Jean et Matthieu, qui ont dénoué cette étroite liaison ; Luc a fait une parabole du figuier, et traité fort superficiellement la purification du temple (19, 45).

Dans la ressuscitation de Lazare chez le Quatrième, M. Bruno Bauer fait ressortir avant tout ce qu'il appelle avec raison l'immense ironie. Dans ce chapitre important, il développe parfaitement les contradictions des situations et des motifs : Jésus sait d'avance qu'il pourra faire revivre son ami, il reste deux jours éloigné de lui, il le laisse mourir et enterrer. Jésus plaisante sur la mort de cet homme, dont il dit qu'il dort. Jésus reproche avec énergie aux sœurs de Lazare et aux Juifs présents de pleurer, et tout à coup il pleure lui-même. A quoi bon ? Jésus n'a pas besoin de verser des larmes, il sait qu'il va à l'instant faire la ressuscitation ; au reste, on ne pleure que d'une chose qu'on ne saurait changer. Mais pourquoi s'était-il auparavant mis en colère (embrimâsthai) ? Parce que c'était l'expression du contraste incommensurable entre sa sublime hauteur divine et la pitoyable stupidité des assistans. Le Quatrième cherche partout des contrastes piquans de cette sorte.

L'apologète Olshausen a ici la bonté de croire que le cadavre de Lazare, mort depuis quatre jours, a été préservé de la décomposition par Dieu, pour éviter par là une trop grande — (mauvaise odeur peut-être ? non, car l'évangile dit que le corps en exhala déjà) — une trop grande monstruosité dans le miracle à faire. Olshausen devient ici hérétique, parce qu'il ne peut plus se transporter au point de vue du Quatrième : tant pis pour lui, le théologien.

Quant à nous, nous insistons sur la pourriture du corps enterré depuis quatre jours ; sans cet accident essentiel, le miracle de la résurrection serait nul, et n'entraînerait pas les âmes chrétiennes à croire à la résurrection universelle. Nous, nous sommes les vrais chevaliers du Miracle : nous réclamons pour lui le caractère le plus monstrueux possible. Calvin n'a-t-il pas déjà écrit : « Quo proprius ad ordinariam naturæ rationem accedunt Dei opera, eo magis vilescunt ac minus est illustris eorum gloria (ad versum 14) ? » Vous voyez donc, très chers théologiens modernes, que le vieux docteur français était plus fort que vous, ici comme ailleurs.

Ce qu'il y a d'affreux, c'est que, quand la pierre du tombeau a été levée, mais avant de commander à Lazare de sortir, Jésus prononce à haute voix une prière : en y ajoutant qu'il ne la fait pas pour lui-même, car lui, le Logos, est sûr du résultat, mais pour les pauvres mortels qui l'entourent. Voilà donc l'exemple, peut-être unique dans l'histoire des religions, d'une prière prononcée seulement pour d'autres, d'une prière désavouée ouvertement à la fin par celui qui la prononce, d'une prière qui n'est qu'un semblant, qu'une comédie. Mais ne nous en étonnons pas trop ; c'est là un joli exemple de la méthode maniérée et exaltée à la fois du Quatrième, un exemple qui est la pointe de toutes les pointes, l'ironie incarnée de Dieu parmi les hommes. Seulement ce coup de grosse caisse — car c'en est un — au lieu de finir mélodieusement une symphonie,

ne fait que déchirer nos oreilles, et briser l'instrument du saint littérateur malgré lui.

L'orthodoxe Tholuck cite le mot de Spinoza : « Si quelqu'un me prouve la vérité de cette résurrection de Lazare, j'abandonnerai mon système philosophique (d'après Bengel ad C. 11, 4). » En même temps Tholuck frappe sur le grand, l'intelligent, le généreux Spinoza comme si ce n'était qu'un chien ¹⁶⁵) ; un chien lui, qui ne détourne pas les yeux de l'ordre universel de l'Idée, et qui nous a appris à contempler les choses dans le grand temple de l'Univers et de l'Histoire sub specie æterni.

JÉSUS EN BÉTHANIE.

Six jours avant le passah Jésus arrive à Béthanie. Les prêtres avaient pris la résolution de le faire mourir ; il avait cependant éludé leurs recherches.

Envisageons le récit du Quatrième (12, 1-8). Et d'abord, pourquoi cet évangéliste ajoute-t-il au mot Béthanie la notice suivante : « C'était l'endroit où Lazare, le mort, se trouvait, ressuscité des morts par Jésus ? »

A quoi bon de rappeler ici aux lecteurs une chose qu'ils viennent de lire ? Au reste, cette phrase est singulièrement tiraillée, et presque pénible à voir ; Jean veut à tout prix fixer l'attention de son public au miracle de Lazare.

Puis, le Quatrième dit que Marthe, une des sœurs de Lazare y sert la table à Jésus et aux autres ; la scène se passe donc dans la maison de Lazare. Mais pourquoi ajouter alors : « Lazare était un de ceux qui prirent place à la table ? » Cela signifie dans chaque langue, ce me semble, que cet homme était un des convives invités ; voilà du contre-sens.

Puis, Marie, autre sœur de Lazare, ayant pris une livre d'onguent très précieux, en frotte les pieds du Seigneur et les essuye de ses cheveux. Est-ce qu'on essuye au même

instant les membres, sur lesquels on vient de mettre un onguent précieux ? Se sert-on pour cela de cheveux ? Ce trait touchant de la plus extrême abnégation n'est pas motivé, sa place n'est point ici. Après quoi on lit : « Alors, dit Judas Ischarioth, le fils de Simon, celui qui devait le trahir, etc. » Mais les lecteurs ne connaissent-ils pas ce Judas ? nous l'avons déjà vu 6, 71. L'évangéliste a greffé cette notice sur le récit d'un de ses prédécesseurs.

Judas fait ici l'observation que vous savez ; l'évangéliste s'empresse d'ajouter qu'il était le caissier des disciples. Quelle charmante occasion pour messieurs les théologiens de faire imprimer quelques milliers de traités, d'articles, de notes, des volumes entiers, remplis de force pensées plus ou moins inutiles ! Et en effet, pourquoi Jésus confie-t-il la caisse commune à ce Judas, doué d'un esprit traître ? la caisse ne le séduira-t-elle pas ? Jean l'appelle ici tout simplement un voleur, qui ne pensait point aux pauvres. Nous dirons cependant aussi notre mot, et cela vous épargnera peut-être la peine d'étudier tout ce fatras de théologie et de police correctionnelle.

« Laissez-la faire, réplique le Seigneur, elle a destiné cet onguent au jour de mes funérailles. » Mais ces funérailles ne sont point ce jour où Jésus dîne. Jean a ici manqué de précision ; il aurait dû relever fortement tout ce symbolisme ; — Jésus continue : « car (ce car est un peu trop éloigné des mots auxquels il se rapporte) vous aurez toujours des pauvres parmi vous, et moi je ne serai pas toujours chez vous. » Mais comment cet évangéliste peut-il laisser Jésus dire cette phrase, qui prouve qu'il tient à Judas le caissier, l'agent des pauvres ? Jésus ignore donc les noires pensées de cet homme ? En d'autres termes, la réponse jure on ne peut plus avec les suppositions du récit. Jean a pris ce passage d'ailleurs, il l'a implanté ici sans calculer d'avance son effet malencontreux. Il avait surtout l'intention de faire briller le contraste entre la libéralité de Marie et le ressentiment infernal de Judas.

M. Bruno Bauer discute les récits des autres trois évangélistes sur le même objet. Ce n'est que celui chez Marc, écrivain comparativement consciencieux et raisonnable, qui vaille quelque chose ; il y a dans lui au moins de l'harmonie entre la situation, l'action et le discours. Jugez-en. D'abord, ce n'est pas Ischarioth, ce sont quelques assistans qui font la remarque. Le discours de Jésus est arrondi et tranquille, puisque la scène tout entière est attendrissante, on a comme un pressentiment du grand martyr qui approche ; ainsi, Jésus dit avec douceur : « Vous aurez des pauvres toujours, et si vous voulez, vous pouvez leur faire du bien. » Cette dernière partie de la phrase n'a pas été transcrite par Matthieu. Le Jésus de Marc dit très bien : « Laissez-la faire, elle a fait ce qu'elle a pu ; elle vient d'oindre mon corps pour l'enterrement. »

Le Quatrième, qui sait si bien embrouiller les questions, a pris son Lazare ressuscité dans Luc, qui parle d'un pauvre Lazare et d'un homme riche ; Jean le transporte à Béthanie ; il veut se servir du miracle de cette résurrection pour amener la dernière catastrophe. Jean a ramassé dans les trois synoptiques beaucoup de ce qui montre le rapport de Jésus avec la famille de Lazare, et on ne doit pas, comme M. Strauss, conclure que ce qui s'en lit chez Jean trouve une constatation dans les trois autres. Et savez-vous d'où le Quatrième a composé son dîner solennel de Béthanie après la résurrection de son Lazare ? Il a lu chez Marc qu'une femme qui veut mettre de l'onguent sur la tête du Seigneur, arrive au banquet, une femme donc qui ne fait pas partie de la maison de l'hôte, nommé Simon ; de même chez Luc. De là l'allusion chez Jean, que Lazare soit un des convives invités ; il oublie que le dîner, d'après ce qui précède, a lieu dans la maison de ce Lazare. Le nom

Simon, qu'il avait trouvé chez Marc, est employé par Jean, mais d'une façon assez étrange : il en fait cadeau au père de Judas Ischarioth.

Quant aux pieds que Marie frotte d'onguent, ils sont encore une sublime invention de notre Quatrième, qui les a mis à la place de la tête chez Marc et Matthieu ; le Quatrième, vous savez, aime les contrastes les plus maniérés.

Ah, quand donc toutes ces bagatelles seront-elles tombées en oubli ! Ce sera là le seul sort qui soit digne d'elles. Dans ce moment nous sommes encore obligés d'en parler, mais d'une façon telle que personne n'aura plus besoin de le faire ; nous les détruisons par le tranchant de notre critique. En effet, il ne suffit pas de rompre les stupides chaînes dont on voudrait nous enlacer encore aujourd'hui : il faut les broyer, les pulvériser.

Chez le Troisième, la femme procède autrement : elle approche sans être vue de Jésus, qui est couché à table ; elle pleure derrière lui, elle mouille de ses larmes les pieds du Seigneur, elle les essuye de ses cheveux, les embrasse, et puis elle les frotte d'onguent (Luc, 7, 38) ; ici la scène n'a rien de choquant ; Jean l'a mal copiée.

Ce qu'il y a d'intolérable dans tout ceci, c'est la prétention de nos théologiens de savoir au juste les usages des Juifs d'alors ; ces messieurs disent à tout instant : « Ceci et cela était, d'après l'usage bien connu du pays. »

Au reste, cette scène est si esthétique, si belle du point de vue chrétien, que l'art s'en est mille fois emparé. La pécheresse, c'est l'incarnation de l'ironie sur le contraste des pécheurs et des justes ; ses larmes représentent le triomphe sur la loi froide et rigoureuse du raisonnement. Voyez le récit chez Marc, et remarquez bien que son motif principal à former ce récit, était le sentiment respectueux que la jeune communauté d'alors éprouvait déjà pour le corps du Seigneur. Ce corps du Sauveur avait déjà, quand l'évangile primitif de Marc prenait naissance, la

signification immense dont il jouissait plus tard pendant la longue époque du catholicisme classique et plastique. Le corps du Sauveur est unique, on fait donc bien de l'adorer. Or, c'est la Femme, qui par nature est sentimentale et qui sourit en versant des larmes, chose dont l'homme est incapable ; la Femme a donc le privilège d'adorer le corps du Christ, à la fois le corps d'un mort et le corps indestructible de Dieu en personne. Regardez les peintures et les statues du catholicisme, la Femme y tient dans ses bras le corps de l'Homme-Dieu.

LE DERNIER BANQUET DE JÉSUS.

Le Quatrième en parle, il veut que la scène avec Judas y ait lieu. Ce banquet a son parallèle dans le dîner du passah dont racontent les trois synoptiques.

Matthieu a mal copié, il ose écrire : « Allez dans la ville trouver Quelqu'un et dites-lui, le Seigneur veut manger chez toi le passah. » Sur quoi les disciples trouvent sans difficulté cet homme nommé Quelqu'un. Marc est ici un peu moins bizarre : chez lui les disciples suivent un porteur d'eau qui entre dans une maison, et c'est là que le Seigneur va arranger le repas du passah. Cette étrangeté n'est que l'imitation que l'écrivain a voulu essayer des signes donnés par Samuel à Saül, signes d'où celui-ci doit reconnaître que Samuel va lui donner la dignité royale. De ce fatras biblique. Marc a pris premièrement l'intention que l'Envoyé de Dieu doit briller par son omniscience, et deuxièmement que ceux qu'il envoie, rencontrent des personnes portant des vivres. La cruche d'eau lui est venue du valet d'Abraham, qui va chercher la fiancée du fils de son maître. Mais dans l'Ancien-Testament ces choses, tout bizarres qu'elles soient, ont un certain sens, une certaine continuité

les lie ensemble avec ce qui précède et qui suit. Dans le Nouveau-Testament, le récit tombe à plat.

M. Bauer fait ici ressortir le mauvais goût, ou plutôt le défaut complet de tout sentiment esthétique chez saint Jean l'évangéliste, dans la scène où il laisse Jésus laver les pieds à ses disciples. Déjà la description de la personne qui y joue le principal rôle est trop minutieuse ; puis Pierre, après un long refus de se faire laver les pieds par le Seigneur, exige capricieusement et avec impolitesse que celui-ci lui lave aussi les mains et la tête. On n'a pas même besoin de lire aussi le reste de cette narration pour se détourner avec dégoût d'une pièce pareille. Et quelle longue série d'éléments tous bizarres, les uns un peu plus, les autres un peu moins ! Jean énumère toutes les significations de l'action de Jésus de laver les pieds à ses disciples.

Cet évangéliste n'a pas le moindre goût esthétique quand il fait toujours taquiner Judas par Jésus ; dans ce tableau où le Seigneur lave les pieds, il n'y a aucun besoin de le faire, et pourtant Jésus le fait. Marc savait fort bien qu'il ne faut pas reprocher continuellement à un criminel ses actes et ses pensées. Le Quatrième, qui aime les contrastes, trouve très beau celui entre les Onze et Judas ; mais c'est laid, c'est inhumain au plus haut degré.

Et encore le mot final du Seigneur : « Vous devrez désormais vous laver les pieds les uns aux autres comme je vous l'ai fait. » Aucun homme réel ne parle de la sorte. Quelle exigence dépourvue de sens ! Ce mot n'a été écrit que lorsque le monde de l'Église, ce monde interverti et mis sur la tête, avait déjà pris terre, et qu'il s'était approprié les intelligences humaines.

L'Église catholique avait raison d'entendre au pied de la lettre cette exclamation de Jésus ; bien qu'elle n'en ait pas réussi, comme on sait, d'en continuer la réalisation. Ce

commandement est trop inintelligent, pour ne figurer autrement que comme un article de luxe et de parade dans certains usages du bon vieux régime. D'un autre côté, si l'Église protestante l'a déclaré incompatible avec le monde réel, elle devrait être assez logique pour ne pas insister avec tant de bruit sur l'obéissance pleine et entière qu'elle a jurée à la lettre évangélique.

Jean l'évangéliste va nous montrer un autre tableau plus révoltant que tous les précédents. D'abord la niaiserie : les disciples, après la terrible menace du Seigneur qu'il connaît le traître, se regardent entre eux, car ils ne savent qui le trahira ? Comme si même un enfant, en lisant le chapitre, ne savait déjà que c'était Judas ! Mais voyez maintenant Jean l'apôtre, le disciple favori, assis à côté du Seigneur : vous croirez peut-être qu'il va se jeter dans ses bras, qu'il va l'embrasser et lui prouver en sanglotant qu'il existe encore des disciples fidèles, sur lesquels le Seigneur pourra compter ? Point du tout ; ce disciple bien-aimé ne se jette dans ses bras que pour lui demander en causant le nom du traître. Quelle curiosité déplacée ! quels hommes ! ou plutôt quels fantômes ! car ce ne sont pas des êtres humains. L'humanité est loin de ces créatures du Quatrième,

Marc est le seul des synoptiques qui ait fait un récit convenable. Chez lui, pas un mot du terrible morceau de rôti, donné par Jésus à Judas.

L'INTERROGATOIRE DEVANT LE GRAND-PRÊTRE 166.

Le Quatrième (18, 12-14 ; 19-24) devrait cette fois savoir au juste l'affaire qu'il va nous raconter, s'il est vrai que cet écrivain soit en effet le disciple connu au grand-prêtre Annas, et qu'il procure à Pierre de pénétrer jusqu'à l'antichambre du palais du grand-prêtre. Avant toutefois de croire à ce Jean, quand il nous dit que Jésus fut conduit

dans le palais d'Annas, qui n'était que le beau-père du véritable grand-prêtre Caïphas, il devra nous prouver ses connaissances exactes sur le terrain en question. Au lieu de cela, il n'en a que l'air ; il n'en sait rien au fond. Il dit que Caïphas était le grand-prêtre de cette année-là ; cela signifie, ce nous semble, que les grands-prêtres étaient changés an par an. Certes, nous lui pardonnons de s'être trompé, et voyez comment il a fait pour se tromper : il trouve chez Marc la catégorie des grands-prêtres, il méconnaît toutefois ce pluriel, il méconnaît aussi cette autre notice chez Luc, qui dit que Jésus se montrait publiquement lors de la grand-prêtrise de Caïphas et d'Annas (3, 2) ; il s'imagine, enfin, que cette fonction suprême alternait entre les deux. — L'interrogatoire de Jésus est aussi court que peu signifiant ; il s'efface même tout à fait quand nous découvrons l'origine de la question d'Annas et de la réponse de Jésus. Le Quatrième n'ajoute qu'une seule chose nouvelle au discours de l'interrogé ; c'est l'exclamation assez brusque : « Pourquoi m'examines-tu ? Demande donc plutôt à mes auditeurs ce que j'ai dit ; ils le savent. » Sur quoi un des serviteurs lui donne un coup au visage, pour avoir fait une réponse qui manque de respect au grand-prêtre ; alors Jésus adresse à cet individu les paroles assez sentimentales : « Si j'ai mal répondu, prouve-le ; si j'ai bien répondu, pourquoi me frappes-tu ? » Jésus aurait sans doute mieux fait de donner une réponse plus explicite au grand-prêtre. Voilà l'affaire finie ; Annas envoie Jésus, les mains liées, chez Caïphas, et de là on le conduit le lendemain au prétoire romain, ou plutôt jusqu'au seuil du prétoire ; les Juifs, pour ne pas se souiller par l'entrée dans le palais païen, au jour du passah, restent au-dehors. Pilate doit donc sortir du palais du gouvernement, et après avoir essuyé une réponse très impertinente (probablement pour le remercier de sa bonté de sortir et d'entendre ses gouvernés), ce fonctionnaire impérial doit encore s'abaisser de sa dignité jusqu'à retenir Jésus en

prison comme un criminel capital, avant même de pouvoir apprendre pourquoi (18, 28-32) ? L'évangéliste n'avait point dit que Jésus fut trouvé coupable ; donc, quand il fait répondre les Juifs : « Si cet homme n'était pas un criminel, nous ne l'aurions pas amené chez toi, » ils font par là, soit une platitude, soit un enfantillage envers un magistrat, qu'il était pourtant dans leur intérêt de gagner. Toutes ces belles nouvelles que le Quatrième nous débite, sont inventées par lui, parce qu'il ne peut raconter la chose principale, l'interrogatoire proprement dit.

Voyons Marc. Celui-ci, 14, 53, ne connaît pas le nom du grand-prêtre ; Luc, fort obéissant à Marc, l'ignore aussi, bien qu'il cite les deux noms de Caïphas et d'Annas dans le commencement de son livre ; Matthieu enfin compulse ici comme ailleurs, et donne le nom de Caïphas. Marc ne connaît qu'un seul interrogatoire ; le synhédrium s'était occupé à trouver de faux témoins, etc., etc. Voyons Luc (22, 54). Son Jésus à lui, différemment de celui de Marc, répond avec beaucoup de tours et d'hésitation : « Si je le dis, vous ne me croyez pas ; et si je demande, vous ne me répondrez pas, vous ne me mettrez pas non plus en liberté ; » ce qui invite à penser qu'il ne répondra point. Mais non ; il ajoute, en contradiction avec le motif introduit, les mots : « Désormais, vous verrez le Fils de l'Homme assis à la droite du Dieu puissant. » Sur quoi on lui pose encore une question qui est identique avec la première : « Es-tu le Fils de Dieu ? » Alors on le mène chez Pilate. — Le troisième évangéliste ne savait pas comment s'y prendre pour allonger l'interrogatoire ; de là cette double question, de là ce désarrangement général par toutes les lignes.

Ne parlons pas de l'incohérence et de l'absence des données ; on serait curieux de savoir comment, par exemple, le synhédrium a pu s'assembler dans la nuit même, puisqu'il ne savait pas si le plan de Judas réussirait à l'heure voulue ; on voudrait apprendre pourquoi ce même synhédrium a dû entrer en conseil encore le lendemain,

l'affaire étant déjà finie (cela ne se fait, soit dit en passant, que parce que Marc a besoin d'une transition pour ce qui suit) ; enfin, on s'étonne des traitemens barbares que le synhédrium permet à ses valets d'exercer envers un accusé. Passons outre ; bien qu'un véritable livre historique n'aurait point négligé ses lecteurs à ce point.

Mais ce qui est plus sérieux, c'est que le fameux mot sur le temple, que Jésus se fait fort de bâtir dans trois jours, est radicalement inintelligible au peuple, qui ignore que ce mot signifie mystérieusement la jeune communauté qui va commencer avec la résurrection de Jésus, trois jours après sa mort. Il serait étrange de prononcer dans une harangue au peuple des choses qu'il ne peut comprendre.

Finissons-en ; voici les atomes dont on a formé la situation et le récit. Beaucoup de psaumes parlent des faux témoins contre le Juste (ps. 27, 12). Marc trouve un témoignage sur le sanctuaire dans Jérémie (26, 11), ce prophète qui avait prédit la ruine du temple, et qui fut pour cela accusé à la mort par le clergé. « Vous l'avez entendu de vos oreilles, » ces mots dans Jérémie ont leur écho dans ceux chez Marc : « Vous avez entendu la blasphémie. » Seulement, Jérémie est protégé par les princes, et Jésus doit mourir. Quant aux traitemens cruels, l'évangéliste n'a pu les épargner à Jésus : ils étaient déjà dictés par le Saint-Esprit au prophète Isaïe (50, 6, sur le Messie).

Mais ce qu'il y a de certain, c'est que les paroles n'ont de valeur aux yeux du Quatrième, que quand il les a boursouflées comme des ballons, ou changées en nuages ; par exemple, 13, 33, son Jésus dit à ses disciples qu'il doit dire maintenant ce qu'il avait déjà une fois dit aux Juifs (7, 34), qu'ils le chercheraient — mais sans pouvoir arriver là où il serait. Quelle pitoyable paraphrase !

LA FIN DU TRAITRE.

Luc est au moins fidèle à Marc, en se taisant sur la mort de Judas dans son évangile ; mais dans son histoire des Actes des Apôtres il nous communique la nouvelle que vous savez. Seulement, remarquez dans quel détestable vague son récit se balance : Judas acheta avec le salaire de sa trahison un champ aux portes de la capitale, et un jour il y fit une chute qui lui rompit le ventre, de manière que tous ses intestins en sortirent. Admirons d'abord cette sublime imagination ; après l'avoir admirée, nous apprenons que, quand cet événement fut connu à tous (! ?) les habitants de la capitale, le champ fut appelé par eux Akeldama, le champ du sang (Act. des Apôt., 1, 18). En d'autres termes, les Hiérosolymitains, qui viennent d'assassiner le Messie, s'intéressent subitement à leur victime, et ils perpétuent le souvenir de cette lugubre affaire en appelant champ du sang, un champ sur lequel gît le cadavre d'un homme qui a le ventre ouvert ; ils trouvent donc que sang soit identique avec intestins ? — Luc avait cette fois de l'intérêt à compléter le nombre de Douze, et à constater en même temps la fin du traître. Il cite les deux prophéties de l'Ancien-Testament qui s'accomplissent ; psaume 69, 26 : « L'héritage du méchant doit être dévasté, lui-même doit périr (c'est-à-dire, ici, le champ qu'il acheta), et psaume 169, 8 : « sa fonction doit être donnée à un autre. » Mais cet autre doit être choisi par le sort, afin que quand cet autre disparaîtra sans trace, le véritable autre (le vrai remplaçant, nommé Paul l'apôtre) en apparaisse d'autant plus grand.

Nous n'avons point ici à étudier la question, si Matthieu a appris l'anecdote de ce champ du sang d'après les Actes des Apôtres de Luc, ou si ce champ fameux existait déjà séparé de la lettre écrite, et fut l'objet de la conversation dans le cercle où Matthieu fit connaissance avec l'évangile de son prédécesseur. Bref, Matthieu connaît ce champ ; et

pour rendre l'affaire plus mélodramatique, il brise le type primitif de l'histoire évangélique ; il sépare la notice qui parle de Jésus conduit chez Pilate, de celle qui dit qu'il était devant le gouverneur. Si l'évangéliste veut rapporter la fin du traître, elle doit avoir lieu à l'heure qu'il est, et non plus tard comme dans les Actes des Apôtres. C'est là même une amélioration, comparée au récit de Luc, qui avait à subir la difficulté d'un premier inventeur, tandis que Matthieu devient son imitateur, son copiste, son réviseur.

Aussitôt que Judas aperçoit la condamnation, il se repent. Voyez-le, comme il court chez les prêtres leur rapporter ses deniers. Les prêtres lui rient au nez, et Judas, guidé par la main adroite de l'écrivain, lance en effet la bourse remplie des trente pièces d'argent jusqu'au milieu du temple. Sur quoi cet individu s'en va et se pend. Les prêtres achètent avec cette modique somme un cimetière pour les étrangers, un champ de potier ; ils l'appellent le champ du sang. Nous ne perdrons pas notre temps à prouver tout ce qu'il y a là de confusion et de fabuleux : nous savons que Matthieu a eu la complaisance de donner cet argent à Judas, et cela suffit.

Jetons un coup d'œil sur la prophétie, que Matthieu a fait se remplir.

Chez Zacharie, 11, 13, le pasteur, Jéhovah en personne, le mérite duquel a été évalué à trente deniers, dit en colère à ce prophète : « Va, et jette cette somme-là dans la caisse du trésor. » Et cela est une ironie assez bien arrangée : Jéhovah, qui a trôné dans le temple, le quitte, il repousse son peuple ; il lui envoie dans sa colère amère ce misérable prix. Dent pour dent, ironie pour ironie !

Matthieu le sait. Il vient de former d'après ce modèle son texte (26, 15) avec le passage prophétique des derniers. Maintenant il nous cite Jérémie, 26, 9, parce qu'il veut rappeler au lecteur que l'heure a sonné où les prophéties de Jérémie aussi vont se réaliser. Matthieu se sert de Jérémie, qui reçoit de Dieu l'ordre d'aller à la porte de la

vallée des fils d'Hinnom, aux ateliers des potiers, pour y acheter un pot de terre, le porter devant les anciens du peuple et le casser avec les mots : « Ainsi Jéhovah fera du peuple et de la ville. » Comprenez-vous maintenant l'allusion littéraire que Matthieu a cru nécessaire d'y insérer ? Les prêtres achètent, avec l'argent du meurtrier du Christ, le champ des potiers, pour rappeler par là aux lecteurs la sentence suprême de Jéhovah qui dit : « Je briserai le peuple et la ville comme j'ai brisé ce pot de terre. »

L'INTERROGATOIRE DEVANT PILATE.

Commençons encore par le Quatrième (18, 33 ; 19 1).

Les Juifs, qui ne pensent qu'à leur agneau de Passah qu'ils mangeront le soir, restent devant le portail du prétoire ; il leur suffit de mettre Jésus entre les mains du Romain. Pilate rentre dans le palais du gouvernement, et commence à examiner son prisonnier. Or, ce prisonnier qui croit devoir faire une contre-question, aurait dû la faire d'une façon plus claire. Il demande : « Est-ce que tu demandes cela par toi-même ? ou est-ce que d'autres te l'ont dit ? » Voilà une question aussi incompréhensible au gouverneur romain qu'à nous, critique allemand. La question que Jésus fait, peut signifier (nous disons peut, car chez les évangélistes, spécialement chez le Quatrième, il y a partout du vague et de l'amphibologie, pour ne pas dire de l'enfantillage) ¹⁶⁷ : « Pilate, on m'accuse de vouloir ériger un trône juif ; est-ce que tu regardes cette accusation de ton point de vue romain ? ou du point de vue juif ? » Du reste, soit dit en passant, il n'y aurait pas là une différence. — Cette question peut, en outre, signifier : « Pilate, est-ce que tu dis cela, en ce sens que tu prononces

un mot inspiré par Dieu ? ou est-ce que d'autres te l'ont soufflé ? »

A ceci, nous faisons remarquer que Jésus n'a pas le temps, dans le prétoire impérial, de vouloir faire de la propagande ; il aurait par là commis la plus insigne faute, tout à fait indigne de lui. D'un autre côté, il doit parfaitement savoir d'où Pilate a appris qu'il soit le roi des Juifs.

Eh bien ! fixez un moment le récit de Jean, et vous verrez que ces deux manières d'entendre la question, celle qui est dépourvue de sens (la première), et celle qui contient une prétention mal placée (la seconde), ont passé à la fois par le cerveau chancelant du Quatrième. Cet écrivain est radicalement incapable de maintenir des accords pour les organiser en une pièce ; il a le vertige. Comment voulez-vous qu'il puisse former une pensée déterminée, précise, concise, claire, péremptoire ? Ne demandez pas l'impossible à un homme qui flotte dans un navire sur l'eau et qui a le mal de mer. Voilà Jean l'évangéliste.

Il ne vaut guère la peine de relever l'inconvenance dans le récit qui dit que les Juifs parlent beaucoup, à tort et à travers sans informer nettement le gouverneur sur le crime de l'accusé ; la question subite du gouverneur : « Es-tu le roi juif ? » est très mal à propos ; voyez plutôt Marc. Le deuxième évangéliste dit que les Juifs livrèrent Jésus à Pilate, et celui-ci lui demanda s'il était leur roi ? C'est là une narration rationnelle.

Pilate réplique : « Est-ce que je suis Juif ? ton peuple et les grands-prêtres t'ont livré à moi. Qu'est-ce que tu as fait ? » Le Quatrième s'imagine, à ce qu'il paraît, qu'un juge romain, n'étant pas juif, n'a point à rechercher le fond des accusations lancées contre un prisonnier juif ? Et que signifie cette niaiserie de se refuser, dans le commencement de sa phrase, aux investigations judiciaires et de finir cette même phrase par les paroles : « Qu'est-ce que tu as fait ? » N'allez pas chercher de la logique chez le

Quatrième, ni du style, ni de la grammaire ; cherchez-y plutôt du brouillard et de la paraphrase, vous n'en trouverez que trop.

Savez-vous dans quel but Jean a écrit : « Qu'est-ce que tu as fait ? » Dans un but assez rusé ; il veut introduire par là le mot de Jésus : « Mon royaume n'est pas de ce monde-ci. » A quoi le gouverneur impérial, ce jurisconsulte romain, a la naïveté enfantine — pour ne pas dire puérile — de riposter : « Tu es donc un roi ? » Cela ne regarde pas notre Quatrième ; son intention est de gagner ici de nouveau une occasion pour mettre dans la bouche du Seigneur des formules suffisamment répétées. Il laisse tomber entre autres le mot vérité ; seulement, Jean ne connaît pas les pensées intermédiaires que d'autres ont eues à propos de ce mot, et pour finir la conversation — il fait sortir Pilate.

Voilà donc ce célèbre interrogatoire, qui est une honte éternelle pour l'évangéliste Jean. Vous hésitez ? écoutez encore : le gouverneur, après avoir si brillamment questionné son homme, dit aux Juifs qu'il est innocent. Or, pourquoi alors leur proposer d'affranchir un prisonnier au passah ? il devait le mettre en liberté sans demander humblement l'avis des Juifs. Et pourquoi leur demander s'ils veulent l'affranchissement du roi des Juifs ? L'évangéliste est donc assez stupide pour ignorer que, par cette malencontreuse expression, le gouverneur irritera de nouveau la colère des accusateurs ? L'évangéliste ne sait donc pas qu'un magistrat n'a pas l'habitude de désigner un innocent par le titre donné dans l'accusation ?

Allons plus loin ; l'œuvre de ce sublime et méprisable pragmatisme va fondre entre nos doigts comme une boule de neige, et son eau va s'évaporer. Écoutez. Le peuple juif commande la mise en liberté d'un brigand, nommé Barrabas ; et le gouverneur romain d'obéir. Comment trouvez-vous cela ?

Le commandant obéissant fait donner le fouet à son protégé, et les soldats du prétoire lui font mille affronts.

Comment trouvez-vous cela ?

Vous croyez que la clôture est proche ? Du tout ; le jeu va recommencer à plusieurs reprises ; la seule chose qui nous étonne, c'est qu'il finira à la fin. Voyez Pilate qui sort de nouveau, Jésus à son côté ; si Pilate s' imagine que Jésus, dans son ridicule accoutrement royal, va fléchir les cœurs en sa faveur, il mérite le nom d'un sot. C'est afin que l'évangéliste puisse faire hurler : « Crucifiez cet individu ! » Alors Pilate dit : « Prenez-le et crucifiez-le ; » comme s'ils n'avaient pas tous déjà dit de ne pas avoir le droit d'exécuter un condamné à mort. Vous croiriez peut-être qu'ils diront : « Il est coupable, nous n'avons pas le droit de l'exécuter. » Du tout ; ils disent : « Il est coupable d'après notre loi, il s'est proclamé Fils de Dieu. »

Et à quoi bon tout cela ? Pour intimider un gouverneur romain ; il rentre encore une fois au prétoire, il demande à Jésus : « D'où es-tu ? (pothen en grec ; Pilate connaît déjà la façon de parler du Quatrième). A cette question très joannite, Jésus se tait. Pilate veut le fléchir : il dit avoir le pouvoir de le tuer ou de le délivrer, et le Jésus du Quatrième fléchit, en effet, devant cet argument définitif ! Cette lâcheté fait honneur au saint évangéliste ; cela prouve son sens moral, cela montre le respect qu'il a pour son divin héros.

Après avoir fait recommencer l'affaire ; après avoir dit que Pilate depuis a l'intention de mettre en liberté Jésus (comme s'il n'eût pas cette honnête intention dès le commencement de la pièce !), après s'être permis de renouveler l'indigne momerie de montrer au peuple l'accusé déguisé en roi, le Quatrième le livre aux Juifs. Il oublie de le livrer aux soldats du gouverneur.

Regardez maintenant le récit primitif de Marc (15, 1-21), qui est si simple, et celui de Luc qui s'embrouille avec Hérode, et celui de Matthieu, qui permet à Pilate de se laver théâtralement et en public les mains. Mais quel est donc ce monde, où un juge romain, convaincu de

l'innocence d'un accusé, le livre aux ennemis, et croit se disculper en versant de l'eau sur ses mains ? Quel est donc ce monde où l'épouse d'un juge romain est tourmentée d'un songe à cause de l'accusé ? Ce monde fabuleux et bizarre, c'est le monde idéal dans lequel la jeune école voulut absolument faire déclarer l'innocence du Seigneur par un gouverneur païen et par son épouse païenne ; ici comme toujours l'intention de frapper les Juifs opprimés et de flatter les Romains, maîtres de la terre.

Les théologiens et d'autres gens qui ne le sont pas, ont fait des méditations excessivement savantes, touchantes et attendrissantes sur le silence de Jésus devant Pilate, après s'être déclaré roi. Seulement, on en est pour ses frais, puisque Jésus se tait d'après la prophétie d'Isaïe 53, 7, semblable à l'agneau qui, conduit à l'abattoir, n'ouvre pas même sa bouche. Pilate doit déclarer l'innocence de Jésus, comme les princes qui déclarent celle de Jérémie (26, 16). Du reste, les évangélistes ne sont jamais constans quand il s'agit de peindre un caractère : ils ne se gênent nullement de se servir de ce même Pilate pour produire un contraste saillant, celui de l'orgueil des prêtres juifs avec le mépris que le Romain a pour eux. — Barrabas et Jésus, les deux extrêmes, sont comme les deux boucs d'Israël, sur lesquels on jette le sort au jour de la conciliation ; l'un d'eux sera le bouc émissaire et doit mourir pour le péché de la nation.

M. Bauer fait remarquer l'origine de la notice, chez le Quatrième, sur L'eau et le sang qui s'écoulèrent de la plaie de Jésus ; c'est parce que cet évangéliste vient de lire dans la première épître de Jean (5, 6, 8,) que Jésus était venu sur la terre avec l'eau du baptême et sorti de cette vie avec le sang du martyre. Voyez la sagacité esthétique et le fait du Quatrième ! Et voyez encore son dernier effort de dire quelque chose d'agréable aux païens : l'officier du poste

païen vis-à-vis de la croix s'écrie au moment du décès de Jésus : « Celui-là est en effet le Fils de Dieu ! »

Le Quatrième diffère des synoptiques, quand il ne dit pas, que le repas de Jésus avant son arrestation soit celui du passah. Il veut absolument qu'on regarde Jésus comme l'agneau du passah en personne ; au même jour où la maudite nation juive mange le quadrupède d'après son ancien rite, l'Agneau céleste se meurt et ouvre la nouvelle ère. C'est dans ce but-là que Jean ne nous avait rien dit sur l'institution de l'eucharistie.

Ainsi, la chronologie de la semaine de la Passion vaut autant que tout le reste : elle est un produit de la Conscience du Moi, telle qu'elle existait dans la communauté.

Ainsi, la peinture du martyre de Jésus n'est rien autre chose qu'un rassemblement combiné de tous les traits sur les souffrances du Juste, qui se trouvaient dispersés dans l'Ancien-Testament.

Notre critique, qui est historique, est en même temps celle du dogme.

Le dogme chrétien du Sauveur est à lui-même histoire ; c'est l'histoire évangélique de sa naissance, de sa vie, de sa mort, de sa résurrection. Or, en critiquant cette histoire empirique, nous avons démontré qu'elle n'est qu'un produit idéal de la conscience chrétienne ; nous l'avons donc ramenée à cette conscience, sa véritable patrie.

Le Christ, dit historique, a cessé d'être ; il n'est désormais qu'un fantôme qui se moque de toutes les lois de l'histoire. Les religions antiques avaient pour base les puissances (religieuses) de la Nature, de la Famille et de la Nationalité. Or, ces particularités devaient succomber pour faire place à l'Humanité ; le pouvoir politique de Rome et le pouvoir spirituel de la philosophie commençaient à les saper. Pour compléter cette ruine universelle des

puissances religieuses d'alors, il était nécessaire de pousser en ayant le travail de l'abstraction, de la négation, ou comme dit l'Eglise, de l'abnégation de tous les liens mondains. Les religions antiques, tout en étant elles aussi des formes d'aliénation du Moi ¹⁶⁸, avaient eu leurs charmes de la nationalité, de la famille, et de la nature ; les chaînes dont elles chargeaient l'homme étaient ornées de fleurs. L'abstraction spiritualiste arriva. Ce vampire enleva aux mortels, jusqu'à la dernière goutte, leur sang vital et leur intelligence ; il réussit enfin à appauvrir et à dessécher tout : nature, beaux-arts, famille, nation, état politique. Le Moi, sans force et sans résistance, restait donc seul sur les débris de son univers, et il lui fallait quelque temps pour commencer une nouvelle création. Ce Moi était maintenant tout, et en même temps rien ; il avait absorbé l'ancien monde, et il était toujours vide. Force lui était de se jeter à son tour dans le sein, d'une puissance universelle appelée le Messie, qui au fond n'était que le Moi lui-même, que le Moi regardé dans le miroir. Le Moi venait d'engloutir le monde ; le Messie lui aussi avait absorbé le monde créé tout entier ; la Nature, la Famille, les Nationalités, les Sciences, Les Beaux-Arts, la Morale, tout s'était enfui de la réalité et concentré dans le Messie.

Le point de départ pour cette évolution était donné dans le judaïsme, qui n'avait ni le culte de la nature, ni celui de l'art. Seulement, le judaïsme se cramponnait encore à sa nationalité ; le christianisme la faisait disparaître et élargissait le Moi pur à l'universalité. Les évangélistes ont rédigé dans ce sens leurs écrits ; copistes de l'Ancien-Testament, ils ont fait absorber les nationalités dans le Moi par excellence, Or, ce Moi par excellence frappe l'Humanité au visage.

Il faut, en effet, s'étonner que les évangiles aient pu occuper le genre humain pendant dix-huit siècles, sans que leur mystère littéraire fût découvert. Montrez-nous, s'il

vous plaît, un chapitre évangélique quelconque dans lequel l'Humanité ne soit pas blasphémée.

Notre étonnement augmente, quand nous voyons les contradictions des évangiles et de ce que nous savons sur leur époque présumée. Notre étonnement arrive à son point culminant, quand nous observons les contradictions des évangélistes entre eux, et quand nous y rencontrons un historien comme Matthieu, un théologien comme le Quatrième. Et pourtant, la Conscience du Moi a eu besoin pendant près de dix-sept siècles de se tourmenter avec cette affreuse parodie d'elle-même ; la Conscience du Moi a eu à subir une longue et cruelle lutte, un long et cruel esclavage sous le joug de sa caricature, afin que la liberté future en devienne d'autant plus pure et solide. Voyez, Ulysse est de retour dans sa patrie : non comme le protégé d'un dieu ou d'une déesse, non en sommeil, mais les yeux ouverts, pensant et sûr de ses forces ; il aura à livrer un sanglant combat aux convives qui s'étaient introduits dans son foyer domestique, et qui ont dépensé sa fortune : mais Ulysse saura encore se servir de l'arc et des flèches acérées.

Quant à messieurs les théologiens avec leurs mille et une hypocrisies, on n'aura plus à s'occuper d'eux. Jusqu'aujourd'hui ces malheureux avaient toujours employé leur intelligence comme un instrument pour maintenir les idées religieuses, bien que l'intelligence eût déjà tellement changé qu'elle n'y pouvait plus servir d'instrument. Désormais l'affaire est devenue une toute autre ; le théologien ne gouverne plus le monde, le monde gouverne le théologien ; le règne du théologien est fini.

Que si le théologien veut s'insurger contre ce qu'il appelle mon terrorisme, alors il aura d'abord à prouver que j'ai eu tort de m'indigner sur son hypocrisie exégétique et apologétique, et que le genre humain n'a pas le droit de jeter par terre ses entraves et de les fouler aux pieds.

Le Christ historique, c'est L'Homme élevé au Ciel par la Conscience religieuse. Cet Homme céleste ne cesse d'être céleste, surhumain et surnaturel, même quand il se promène parmi les mortels. Cet Homme ne naît point, ne vit point, ne meurt point comme un simple homme ; mais il a vaincu le monde antique. Cet Homme, qui n'est pas autre chose que le Moi devenu Dieu, a fait sa tâche ; il a précipité l'Esprit humain dans une aliénation inouïe, mais il l'a forcé par là de se déployer davantage et d'élaborer l'avenir, chose qui était impossible à l'antiquité enfantine et naïve, Le Christ historique va donc disparaître du théâtre du monde,

Ceci posé, et puisque rien de ce que les évangiles disent ne peut plus être regardé comme un mot raisonnable sur Jésus, le théologien doit se trouver dans une situation des plus dangereuses. Savez-vous qu'on a été déjà jusqu'à prouver l'existence de Jésus par la petite notice chez Tacite ? comme si, au temps de Tacite, l'empire romain ne retentissait pas des paroles de ceux qui prêchaient partout la Bonne Nouvelle du Crucifié et la sainte Folie de la Croix ! Personne, je l'espère, ne voudra dire que Tacite ait copié cette pauvre notice en trois mots dans les documens des archives impériales.

S'il est vrai qu'un Israélite, nommé Jésus, ait existé, alors c'était un homme qui n'avait pas encore sa conscience minée et déchirée par les axiomes dogmatiques du Christ évangélique. Dans ce cas, le caractère de sa personnalité est sauf ; tandis que le Christ des évangiles, comme individualité historique et réelle, serait un être qui n'inspirerait au genre humain que de l'aversion, de l'effroi et du dégoût.

S'il est vrai, je le répète encore une fois, qu'un Israélite, nommé Jésus, ait existé, alors c'était un personnage grandiose, qui avait fondu dans sa conscience ce dur et repoussant contraste juif, cette scission de Dieu et de

l'Homme. Mais ce Jésus n'a point laissé naître de cette solution, de cette fusion, une nouvelle scission religieuse.

Ce ne sera qu'après avoir fait la critique des Épîtres du Nouveau-Testament (travail qui suivra cette critique des Évangiles), que nous serons capables de répondre à la question : « Ce Jésus a-t-il existé ? » Nous avons commencé par les Évangiles, parce que ces écrits s'étaient, plus que les autres, emparés de l'Esprit humain. La critique aura désormais à rechercher les auteurs et les époques des Épîtres apostoliques ; ce champ n'a point encore été labouré. Alors, et non avant, on apprendra aussi l'époque où les Évangiles furent écrits.

Notre critique, sûre de son triomphe, ne doit pas trop se hâter. Ce qu'il y a de certain déjà aujourd'hui, c'est qu'elle fera jeter aux flammes à peu près toute la bibliothèque des livres théologiques ; elle en remplacera dix mille par un seul volume in-octavo. Nos successeurs simplifieront encore davantage. Voyez, au reste, mon écrit Sur l'art divin de la sainte historiographie.

Encore un mot à nos grands prédécesseurs du siècle dernier. Edelmann, les esprits faibles et mesquins t'ont insulté sans avoir lu une de tes lignes ! Tu as combattu, vaillant chevalier de la pensée anti-théologique ; tu as, le premier, dit que « la résurrection du Christ, telle que l'esprit religieux y croit, n'est au contraire qu'une nouvelle rentrée dans le monde des morts, au lieu d'en être une sortie. » — Reimarus, honnête et généreux savant, tu as mis à nu les misérables contradictions qui pullulent dans l'histoire de la résurrection de Jésus ; tu as fait par ton noble sens du vrai ce que l'état de la critique d'alors t'a permis ; personne ne t'a jamais réfuté. — Lessing, tu as bravement lutté à côté du fragmentiste ; tu as connu la puissance des dix paragraphes de l'homme honnête et sincère ; tu as si bien su caractériser le goût que les alimens théologiques ont dans une bouche non corrompue ; sais-tu ce que les orthodoxes et les apologètes disent ?

« Lessing, s'il vivait aujourd'hui, penserait autrement. » Mais ils ne t'ont pas lu ; ou s'ils t'ont lu, ils ne se sont jamais demandé comment le principe pour lequel tu as lutté et souffert, pour lequel tu as vécu et pour lequel tu es mort, déciderait l'affaire de nos jours ?

Ce grand principe du grand Lessing résoudra les contradictions, en les expliquant.

Dans le quatrième évangile, l'histoire évangélique se montre à nous dans son perfectionnement. Ne dites pas que les trois synoptiques soient au-dessus du Quatrième, comme la théologie des Pères de l'Église, la mystique du moyen âge, la symbolique du temps de la réforme sont au-dessus des formes vides et confuses de la théologie moderne. Quant à la forme, oui. Seulement, n'oubliez pas que les formes plastiques et relativement arrondies des uns ne sauraient être appelées naturelles et logiques. Où serait en effet une forme vraiment rationnelle à trouver chez Augustin, Anselme, Hugo, Luther, Calvin ? Partout dans les écrits classiques de ces hommes, se cachent comme autant de monstres, les contradictions vacillantes, les aperçus à courte vue, les impertinences maniérées ; ne vous y laissez pas prendre par l'extérieur plus ou moins réglé. Les théologiens modernes, au contraire, sont les vrais classiques ; ils ont nettoyé le noyau, et ce noyau c'est le zéro tout pur. Ces messieurs ont dévoilé le mystère, et ils ont eu raison de choisir le Quatrième pour leur idéal et pour leur idole.

Ici finit mon extrait de cet ouvrage si remarquable en trois volumes de M. Bruno Bauer sur les synoptiques ou les trois premiers évangélistes. Je regrette de ne pouvoir le donner en entier, ni son écrit sur le quatrième évangéliste non plus. Il est de même fort regrettable qu'il n'existe pas de traduction française de la Dogmatique chrétienne (deux vol.), dans laquelle M. David Strauss a démontré avec sang-

froid et avec une parfaite connaissance de cause, la longue filiation à travers les siècles des articles de foi chrétienne. Ce sont précisément les nombreux livres savans et profonds de cette espèce, publiés il y a une dizaine d'années, qui ont préparé avec une force irrésistible l'évolution et la révolution allemandes. MM. Strauss, Bauer, Feuerbach, etc., sont des noms également craints et maudits dans le conseil privé du saint-père à Rome, comme dans les consistoires protestans d'Allemagne. La censure allemande se repent aigrement aujourd'hui de les avoir laissé passer.

En revanche, la censure allemande, c'est-à-dire le bras séculier, s'appesantit de bonne heure sur des écrits qui avaient pour but la popularisation de ce qu'il y avait d'exclusivement scientifique et d'érudit dans les livres susmentionnés, qui tous, on le sait, furent compris sous la dénomination générale de littérature nouvelle-hégélienne ou néohégélienne. Et en effet, bien que différons entre eux, sous beaucoup de rapports, en points de vue comme en méthode, tous ces écrivains éminens ont passé par la vaillante discipline gymnastique, ou plutôt tactique militaire, du système dialectique de Hegel. Mais après l'avoir étudié au fond et comparé aux systèmes et aux idées de Descartes, de Spinoza, des Anglais, des Encyclopédistes, de Lessing, de Kant, de Fichte, etc., ils ont réussi à s'émanciper des limites de l'hégélianisme proprement dit ; ils ont combattu à outrance ce qu'il avait de stationnaire et de rétrograde ; ils ont gardé et triplé ce qu'il avait d'indomptable énergie et de sagacité idéale. Une foule de livres plus ou moins populaires se répandit du dehors et du dedans en Allemagne, fut confisquée par la censure (c'est-à-dire la police), brûlée ou envoyée aux fabriques de papier pour y être changée de nouveau en matière première. D'autres furent supprimés tout court : ainsi la revue scientifique, artistique et critique, *Annales d'Allemagne*. Dans cette publication très importante, dirigée par M.

Arnold Ruge pendant plusieurs années à Leipzig et à Dresde, les lecteurs trouvaient un extrait et une critique progressiste de chaque savant ouvrage qui venait de paraître. MM. Arnold Ruge et Karl Marx essayèrent, en 1844, de faire revivre cette revue sous le nom d'Annales allemandes françaises, à Paris, comme produit littéraire commun aux deux nations : il n'y en eut qu'une livraison, parce que le gouvernement de Juillet poussa la générosité au point de retirer l'hospitalité à leurs rédacteurs, qui n'avaient rien écrit contre la France. Malgré toutes les fureurs exercées des deux côtés du Rhin contre la moderne philosophie allemande, elle marcha toujours, elle grandit toujours, elle se fortifia en luttant toujours, et elle devint idée politique et socialiste. Cela avait lieu depuis 1840, d'année en année, et cela dans une proportion prodigieusement croissante ¹⁶⁹.

Retournant notre regard à une époque antérieure, nous voyons surtout un ouvrage scientifique de ceux dont je viens de parler, parcourir, malgré ses quatre gros volumes, l'Allemagne protestante et une partie de l'Allemagne catholique avec la rapidité de l'éclair et avec les profondes impressions de la foudre. La Vie de Jésus, par M. David Strauss, épuisa rapidement plusieurs éditions, fut lue par des femmes (ma mère l'a lue trois fois) par de jeunes filles, par de jeunes garçons. L'Allemagne félicitera toujours M. E. Littré (de l'Institut) d'avoir traduit ce livre en français, et de l'avoir ainsi mis à la portée de tous les Occidentaux ; cette traduction, faite avec les plus grands soins par un savant aussi profond que démocrate, est, quant à la diction, préférable à l'original même.

Voici, en peu de mots, les résultats scientifiques auxquels ce livre remarquable arrive ; il est peut-être bon de les rappeler ici pour comprendre au juste le progrès que celui de M. Bruno Bauer a fait sur lui :

« Suivant M. David Strauss, dit M. Littré (la Vie de Jésus, avertissement, p. 2), Jésus ayant inspiré pendant sa vie et laissé après sa mort la croyance qu'il était le Messie, et le type de Messie existant déjà dans les livres sacrés et dans les traditions du peuple juif, il se forma parmi les premiers chrétiens une histoire de la vie de Jésus, où les particularités de sa doctrine et de sa destinée se combinèrent avec ce type, et qui passa par des modifications successives jusqu'au moment où elle fut définitivement fixée dans les évangiles canoniques. »

A ceci M. Bruno Bauer oppose la non-existence dans les premiers siècles d'une tradition pareille, qui, pour ainsi dire, aurait porté dans ses flancs toute l'histoire évangélique encadrée dans un type déterminé. L'évangéliste Marc, évangéliste primitif, commença à combiner les élémens vagues qui flottaient devant ses oreilles dans l'atmosphère spirituelle de la jeune communauté ; il en fit un composé littéraire, nullement en recueillant mot par mot la tradition, mais en y faisant une large part au symbolisme mythique et à sa propre imagination esthétique ; par exemple, l'étoile des mages, c'est une allégorie de la conversion des Ariens au christianisme ; et quant au travail de l'imagination de Marc, il se manifeste si souvent à toute page, que je n'ai plus besoin d'en citer ici des preuves. Après Marc, auteur primitif, rédigeaient Matthieu et Luc, tout à fait dans la même méthode double, c'est-à-dire en combinant les élémens épars, mais déjà moins vagues et plus nombreux, qui de leur temps circulaient dans la jeune communauté, et en y ajoutant des produits de leur esprit individuel ; tout ce travail fut greffé sur le livre primitif, sur celui de Marc.

M. Bruno Bauer publia en 1843 une brochure intitulée : la Question juive, et un article Sur la faculté des Juifs et des Chrétiens d'aujourd'hui de devenir Libres. Il existe sur ces

deux écrits une critique fort importante par M. Karl Marx (Annales allemandes-françaises, revue mensuelle par Arnold Ruge et Karl Marx, 1844, Paris, p. 182). Voici quelques passages de la première critique :

« Les Juifs d'Allemagne demandent leur émancipation ¹⁷⁰ ; quelle émancipation ? l'émancipation politique, celle qui les ferait citoyens. Bruno Bauer répond : Personne en Allemagne n'est politiquement émancipé, nous-mêmes sommes esclaves ; comment voulez-vous que nous vous affranchissions ? Juifs, vous êtes des égoïstes quand vous réclamez une émancipation spéciale pour vous, une émancipation juive. Vous devriez, comme Allemands, travailler à l'émancipation de l'Allemagne, et comme hommes à celle du genre humain ; vous devriez sentir que votre compression et votre honte spéciales ne sont pas une exception, mais la constatation même de la règle générale. Ou, serait-ce que les Juifs désirent d'être mis sur le même niveau avec les sujets chrétiens ? mais alors les Juifs reconnaîtraient précisément à l'État chrétien et au despotisme universel le droit de peser sur la nation allemande.

Pourquoi leur joug spécial leur déplaît-il, tandis que le joug universel leur plaît ? Pourquoi l'Allemand prendrait-il parti pour l'émancipation du Juif, si le Juif ne prend pas parti pour celle de l'Allemand ? L'État chrétien ne connaît, ne vit que de privilèges. Le Juif qui habite cet État, y a le privilège d'être Juif ; comme Juif, il y possède des droits que les chrétiens n'ont pas. Pourquoi alors réclame-t-il des droits, qu'il n'a pas, et dont jouissent les chrétiens ?

Le Juif qui veut être émancipé de l'État chrétien, veut que cet État se défasse du préjugé religieux. Mais est-ce que le Juif se défait du préjugé religieux juif ? Non. Comment donc peut-il exiger d'autrui ce qu'il refuse lui-même ?

L'État chrétien, d'après son essence, ne peut émanciper le Juif ; d'un autre côté, dit Bruno Bauer, le Juif ne saurait être émancipé d'après son essence. En d'autres termes, tant que l'État reste chrétien, et que le Juif reste juif, ils restent tous les deux incapables de donner l'émancipation comme de la recevoir.

L'État chrétien ne saurait agir sur le Juif que chrétiennement, c'est-à-dire par voie de privilège : l'État permet la séparation des Juifs des autres sujets, tout en lui rendant sensible la pression des autres sphères séparées ; d'autant plus sensible que le Juif se trouve en contradiction religieuse avec la religion dominante. De son côté, le Juif ne peut agir sur l'État qu'en Juif, c'est-à-dire en étranger : il oppose à la véritable nationalité sa nationalité chimérique, et sa loi illusoire à la loi réelle ; il se croit le droit de rester séparé de l'humanité, il ne participe pas à l'évolution historique, il continue d'attendre un avenir qui est en divergence absolue avec l'avenir universel de l'Homme ; il se croit membre de la nation juive, et la nation juive, m'appelle la nation élue. Ainsi donc, Juifs, sur quels titres exigez-vous votre émancipation ? A cause de votre religion ? elle est l'ennemie mortelle de la religion d'État. Comme citoyens ? il n'y en a pas en Allemagne. Comme hommes ? vous n'êtes pas des hommes, ni ceux non plus auxquels vous adressez votre réclamation.

Bauer a posé de nouveau la question de l'émancipation des Juifs, après avoir critiqué les positions et les solutions de cette question. Bauer se demande : quelle est l'essence de l'État chrétien ? quelle est celle du Juif ? et Bauer répond par une critique de la religion juive, par une analyse du contraste religieux entre le judaïsme et le christianisme, et par une réflexion sur l'essence de l'État chrétien : tout cela avec autant de pénétration et de profondeur, que d'esprit et d'éloquence. Regardons maintenant la solution que Bauer donne.

Bien formuler une question, c'est déjà la résoudre ; critiquez la question juive, et vous lui répondez. En voici le résumé :

Nous devons nous émanciper nous-mêmes, avant de pouvoir émanciper d'autres.

La forme la plus rigide du contraste entre le Juif et le chrétien, c'est le contraste religieux. Or, comment peut-on résoudre un contraste ? Évidemment, en le rendant impossible. Et comment peut-on rendre impossible un contraste religieux ? Évidemment en faisant disparaître la religion. Aussitôt que le Juif et le chrétien seront arrivés à ce point, de ne regarder leurs religions que comme des phases successives de l'esprit humain, ou comme des peaux successivement jetées par un même serpent, qui est l'Homme ; aussitôt, dis-je, qu'ils seront arrivés là, ils ne seront plus réciproquement dans une tension hostile, dans une relation religieuse mais dans un rapport critique, scientifique, humain. La science, c'est alors l'Unité, qui résout les contradictions scientifiques.

Le Juif allemand a vis-à-vis de lui deux ennemis : la nullité radicale de toute émancipation politique et le christianisme prononcé de l'État. Dans le sens de Bauer la question juive a toutefois une signification générale, qui se distingue des choses spécifiquement allemandes. A ses yeux cette question s'occupe du rapport entre la religion et l'État, ou de la contradiction entre l'émancipation politique et l'étourdissement religieux. Bauer veut que l'émancipation sur le terrain religieux soit la condition irrémissible, qu'il faut poser et au Juif qui veut être émancipé politiquement, et à l'État qui doit émanciper, en étant déjà émancipé.

Fort bien, réplique-t-on ; nous allons émanciper le Juif non comme Juif, non comme ayant un sublime principe moral de valeur universelle pour toute l'humanité ; nous allons refouler son judaïsme derrière son civisme. Nous le laisserons Juif, nous le rangerons dans l'ordre universel des citoyens. Or, son judaïsme étroit et hérissé de préjugés

dominera néanmoins ses devoirs humains et politiques. Voyons maintenant la manière dont Bauer pose la tâche de l'État. Il dit page 64 :

La France, dans ses débats parlementaires du 26 décembre 1840, nous a donné l'aspect d'une existence libre, mais qui invalide sa liberté par ses lois ; cela s'y fit à propos de la question juive, et cela s'y fait aussi à propos de toute autre question politique. — La liberté générale en France n'est point encore loi ; la question juive n'y a pas encore reçu sa solution, parce que la liberté légale (égalité de tous les citoyens devant la loi) y est bornée par le cours ordinaire des préjugés religieux ; cette non-liberté dans la vie ordinaire réagit sur la loi égalitaire, et l'oblige à sanctionner la distinction qu'on fait parmi les citoyens libres en opprimés et en oppresseurs. La question juive serait résolue en France, si par exemple le Juif cessait de l'être, en ne se laissant plus empêcher par sa loi particulière à remplir ses devoirs envers l'État et ses concitoyens, par exemple d'aller à la Chambre des représentans un jour de sabbat. Chaque privilège religieux, par conséquent aussi le monopole d'une Église privilégiée, devrait disparaître ; et si quelques-uns, ou plusieurs ou même si la plupart des habitans croyaient encore avoir des devoirs religieux à remplir, il faudrait en faire une simple cause privée, dont ces personnes auraient à disposer à leur gré. Il n'y a plus de religion, quand il n'y a plus de religion privilégiée ; ôtez à la religion sa force exclusive, et la religion n'existera plus (page 66). M. Martin (du Nord) prenait la proposition de ne pas faire dans la loi mention du dimanche, pour une déclaration que le christianisme eût cessé d'exister ; avec le même droit on proclamerait implicitement la cessation du judaïsme, par une loi qui annulerait la force obligatoire du sabbat pour les Juifs (page 71).

Bauer veut donc, d'un côté, que le Juif abandonne le judaïsme, et l'homme en général la religion, pour acquérir

l'émancipation politique comme citoyen. D'un autre côté, Bauer regarde avec logique la disparition politique de la religion comme sa disparition en général. Un État qui suppose la religion, n'est pas encore un véritable État. « L'idée religieuse, il est vrai (dit-il page 97), donne des garanties à l'État ; mais à quel État ? à quelle sorte d'État ? » Voilà où Bauer commence à se brouiller ; il n'embrasse ici qu'un seul côté de la question juive.

Il ne suffisait nullement de demander : « Qui doit émanciper et qui doit être émancipé ? » Bauer aurait dû ajouter une troisième question, celle-ci : « De quelle espèce d'émancipation s'agit-il ? » En effet, il faudrait savoir quelles sont les conditions essentielles de cette fameuse émancipation si ardemment demandée et si chaudement disputée ? Bref, il aurait fallu absorber la question juive dans la question universelle de l'époque actuelle.

Bauer ne l'a pas fait ; il n'élève pas la question à cette hauteur, il tombe donc dans des contradictions. Cet écrivain pose des conditions qui sont étrangères à la nature de l'émancipation politique, il pose des questions qui n'appartiennent pas à sa tâche, et il résout des tâches qui ne touchent pas à sa question. Bauer dit des adversaires de l'émancipation juive : « Leur faute n'était que celle-ci, d'avoir supposé l'État chrétien comme le seul vrai, et de l'avoir mis à l'écart de la critique qu'ils appliquaient au judaïsme (p. 3) ; » Bauer commet ici le tort de critiquer seulement l'État chrétien et non l'État en général. Bauer a tort de ne pas réfléchir sur les rapports entre l'émancipation politique et l'émancipation humaine ; il pose par-là des conditions fausses, comme il en naît quand on fait confondre les deux émancipations politique et humaine. Bauer dit aux Juifs : « Avez-vous, dans votre point de vue, le droit d'exiger votre émancipation politique ? » Nous demandons, au contraire : « Est-ce que le point de vue de l'émancipation politique a le droit d'exiger du Juif la

disparition du judaïsme, et de l'homme en général celle de la religion ? »

La question juive change d'aspect et de teneur, suivant l'État que le Juif habite. En Allemagne, où il n'y a pas d'État politique, pas d'État comme État, la question juive est une question purement théologique. Le Juif allemand vit dans un contraste religieux avec l'État, qui reconnaît le christianisme comme base fondamentale. Cet État est vraiment théologien ex professo. La critique existe en Allemagne comme critique de la théologie, à double tranchant : critique de la théologie chrétienne, critique de la théologie juive. Mais avec tout cela, même en se donnant beaucoup de mouvement critique, on ne sort pas de la théologie.

En France, état constitutionnel, la question juive devient question de constitutionalisme ; elle y devient celle de l'émancipation politique, qui est louche et creuse. Or, comme en France l'apparence d'une religion d'état (il est vrai, dans une formule qui ne signifie rien et qui est contradictoire à elle-même, dans la célèbre formule de religion de la majorité des Français), se trouve maintenue la relation entre les Juifs, et l'État français maintient aussi l'apparence d'un contraste religieux ou théologique.

Ce n'est que dans les États-Unis d'Amérique du Nord, dans une partie au moins, que la question juive s'est débarrassée de leur signification théologique ; elle y plonge pleinement dans l'élément mondain. Là seulement où l'État politique existe dans son développement entier, on peut voir dans toute la netteté désirable la relation entre le Juif, et en général entre l'homme religieux d'un côté, et l'État politique de l'autre ; en d'autres termes, la relation entre la religion d'un côté et l'État de l'autre. La critique de cette relation cesse d'être critique théologique, aussitôt que l'État a cessé de se raidir dans une tension théologique contre la religion ; il est entré dans une autre phase, dans une relation politique envers la religion. Là seulement la

critique devient critique de l'État politique ; et c'est là aussi que la critique de Bruno Bauer cesse d'être critique. M. G. de Beaumont (l'Esclavage aux États-Unis, Paris, 1835, p. 214) dit : « Il n'existe aux États-Unis ni religion de l'État, ni religion déclarée celle de la majorité, ni prééminence d'un culte sur un autre ; l'État est étranger à tous les cultes. » Il y a même quelques États américains où « la constitution n'impose pas les croyances religieuses et la pratique d'un culte comme condition des privilèges politiques (p. 225). » Néanmoins, « on ne croit pas aux États-Unis qu'un homme sans religion puisse être honnête homme (p. 224). » Malgré tout cela, l'Amérique septentrionale est le vrai pays de la religiosité ; demandez à MM. de Beaumont, de Tocqueville et Hamilton.

Prenons toujours les États-Unis pour exemple. Voici la question : « Quel est le rapport de la parfaite émancipation politique à la religion ? » En rencontrant même dans le pays de la parfaite émancipation politique, non-seulement l'existence, mais encore l'existence vivace et énergique de la religion, nous serons dispensés, j'espère, d'apporter encore d'autres preuves que l'existence de la religion ne soit point contradictoire avec le perfectionnement de l'État. Or, l'existence de la religion étant l'existence d'un défaut, la source de ce défaut ne saurait plus être recherchée que dans l'essence de l'État même.

A nos yeux, la religion n'est plus la cause de l'imperfection mondaine, mais bien son phénomène, son signe. Nous expliquons donc les bornes religieuses des citoyens libres, par leurs bornes mondaines. Nous ne prétendons pas qu'ils doivent effacer leurs bornes religieuses pour effacer leurs bornes mondaines ; nous disons, au contraire, qu'ils effaceront leurs bornes religieuses, aussitôt qu'ils auront fait disparaître leurs bornes mondaines. Nous ne transformons pas les questions de ce monde en questions de théologie ; nous transformons les questions de théologie en questions de ce monde.

L'histoire était longtemps dissoute en superstition, nous dissolvons la superstition en histoire. La question sur la relation entre l'émancipation politique et la religion devient pour nous la question sur la relation entre l'émancipation politique et l'émancipation humaine ou humanitaire ¹⁷¹.

Nous critiquons la faiblesse religieuse de l'État politique, en critiquant l'État politique dans sa construction mondaine, et abstraction faite de ses faiblesses religieuses. Quand on nous montre la contradiction de l'État avec une religion, par exemple avec celle des Juifs, nous humanisons cette contradiction en la changeant en celle de l'État avec certains éléments mondains ; nous transformons la contradiction de l'État avec la Religion en général, en une contradiction de l'État avec ses suppositions en général.

L'émancipation politique du Juif, du chrétien, de l'homme religieux en général, c'est l'émancipation de l'État qui s'affranchit des liens du judaïsme, du christianisme, de la religion en général. L'Etat s'émancipe de la religion, en s'émancipant de la religion d'état, c'est-à-dire il n'adopte pas de religion d'état. L'émancipation politique des liens de la religion, n'est point l'émancipation parfaite des liens de la religion ; elle ne l'est pas, parce que l'émancipation politique n'est pas l'émancipation parfaite, l'émancipation humaine.

Les limites de l'émancipation politique se montrent à nous déjà, quand nous voyons l'Etat s'émanciper d'une borne sans que l'Homme en devienne véritablement émancipé ; et que l'Etat peut devenir un état libre, sans que l'homme soit un homme libre. Bauer lui-même nous le concède implicitement, en posant la condition suivante de l'émancipation politique : « Chaque privilège religieux en général, par conséquent aussi le monopole d'une église privilégiée, devrait être effacé ; et si quelques-uns, ou plusieurs, ou la plupart même croient avoir des devoirs religieux à remplir, cet acte leur devrait être abandonné

comme une simple affaire privée ». Ainsi, l'Etat peut s'être émancipé de la religion, même si la plupart de ses habitants restent encore religieux. Et cette majorité ne cesse pas d'être religieuse quand elle l'est privatim.

Mais la relation de l'Etat, surtout d'un État libre, d'une république, avec la religion, n'est au fond que la relation des hommes formant cet État, avec la religion. Il suit de là que l'homme par l'intermédiaire de l'État, se débarrasse publiquement d'une borne, en ne s'élevant au-dessus d'elle que partiellement, c'est-à-dire d'une manière bornée. Il suit de là encore, que l'homme qui s'émancipe politiquement, ne s'émancipe que par un détour, par un intermédiaire, bien que cet intermédiaire soit nécessaire. Il suit de là sans doute que l'homme, même en se proclamant athée par l'État, restera toujours renfermé dans des bornes religieuses, précisément parce qu'il ne se reconnaît lui-même que par un intermédiaire, un détour. L'État, c'est le médiateur entre l'homme d'un côté et la liberté humaine de l'autre. Comme le Christ est le médiateur dans lequel l'homme pose toute sa divinité, toutes ses bornes religieuses, de même l'État est le médiateur, dans lequel l'homme pose toute sa non-divinité, toutes ses libertés humaines.

L'émancipation politique des entraves religieuses participe à tous les défauts et à tous les avantages de l'émancipation politique en général. L'État comme tel annule, par exemple, la propriété individuelle, l'homme déclare d'une manière politique la propriété individuelle pour abolie, quand il abolit le cens électoral passif et actif ; chose qui est arrivée dans un grand nombre des États-Unis de l'Amérique septentrionale. Hamilton interprète ce fait très bien du point de vue politique, quand il écrit : « La grande masse y a remporté la victoire sur les propriétaires et sur la richesse financière. » Par cet acte le non-propriétaire est devenu le législateur du propriétaire ; c'est bien là, ce me semble, une abolition idéale de la propriété

personnelle. Le cens, c'est la dernière forme politique dans laquelle on reconnaît la propriété personnelle.

Et pourtant, cette annulation politique de la propriété personnelle ne l'abolit pas, au contraire, elle la suppose. L'Etat efface les différences de la naissance, du rang, de l'instruction, de l'occupation, mais il ne les efface qu'en les déclarant pour des différences non politiques, quand il proclame chaque membre de la nation comme participant à la souveraineté nationale, abstraction faite des différences sus-mentionnées. Néanmoins l'Etat laisse subsister les effets particuliers de la propriété, de l'instruction, de l'occupation individuelles. Loin de détruire ces différences de fait, l'État n'existe que par elles, ne se montre comme État politique et ne fait valoir son universalité, que par le contraste avec ces éléments. Hegel détermine la situation de l'Etat politique vis-à-vis de la religion avec justesse, quand il dit : « Afin que l'État puisse se manifester comme la réalité morale de l'Esprit qui a conscience de lui-même, cet État doit se distinguer des formes de l'autorité et de la foi ; mais cette distinction ne se montre que si l'élément ecclésiastique se sépare en lui-même : alors l'État aura acquis la supériorité sur les églises particulières et gagné l'universalité de l'idée, le principe de sa forme ; et il le transformera en existence réelle (Philosophie du droit, P. Hegel, 2e édit. p. 346) ». En effet, l'État ne se constituera en universalité qu'au-dessus des éléments particuliers.

L'État politique perfectionné est essentiellement la vie générale de l'homme, la vie de l'espèce, en contraste avec sa vie matérielle, individuelle. Toutes les suppositions de cette vie égoïste restent au dehors de la périphérie politique, elles continuent de végéter dans la société bourgeoise dont elles sont les attributs. Là où l'État politique a conquis son véritable développement, l'homme mène une vie double (céleste et terrestre), non-seulement dans sa tête, mais en réalité : c'est d'un côté la vie dans la communauté politique (il se regarde là comme un être

communal) et de l'autre côté la vie dans la société bourgeoise (il y agit comme individu privé, comme simple particulier, en se dégradant lui-même et en dégradant les autres, à devenir des moyens).

L'État politique occupe une place aussi spiritualiste vis-à-vis de la société bourgeoise, comme le ciel religieux vis-à-vis de la terre. L'État politique triomphe de la société bourgeoise, absolument comme la religion triomphe du monde profane : c'est-à-dire il doit reconnaître la société bourgeoise, il doit se laisser borner et gouverner par elle. De même la religion se voit-elle obligée à fléchir devant le monde profane. L'homme dans sa réalité immédiate, en société bourgeoise, est un être profane. Il y vaut comme individu réel dans le contact avec d'autres, c'est là un être dans une position fausse, louche, non vraie. Dans l'État, au contraire, où l'homme est regardé comme être général, comme partie de l'organisme universel, il est membre imaginaire d'une souveraineté imaginaire ; il y est dépourvu de sa vie réelle d'individu, il y est rempli d'une universalité non réelle.

Le conflit qui s'élève entre le citoyen confesseur d'une religion particulière, d'un côté, et les autres individus membres de la même communauté, se réduit à la scission mondaine entre l'État politique et la société bourgeoise. Pour l'homme, en sa qualité de bourgeois, l'existence dans l'État n'est qu'une fausse apparence, qu'une exception momentanée vis-à-vis de l'essence et de la règle. Le bourgeois, comme le Juif, ne reste dans la vie politique que d'une manière sophistique, de même comme le citoyen ne reste Juif ou bourgeois que d'une manière sophistique : mais cette sophistique n'est point personnelle, elle est plutôt la sophistique de l'État politique en général. La divergence entre l'homme religieux et le citoyen, c'est la divergence entre le négociant et le citoyen, entre l'ouvrier et le citoyen, entre le propriétaire et le citoyen, bref la divergence entre l'individu vivant et le citoyen. La

contradiction dans laquelle se trouve l'homme religieux avec l'homme politique, c'est la même contradiction dans laquelle se trouve le bourgeois vis-à-vis du citoyen. On peut dire que c'est là une contradiction, comme si le simple membre de la société bourgeoise s'enveloppait d'une peau de lion politique.

La question juive découle donc finalement dans un contre-sens mondain. Ce contre-sens, c'est le rapport de l'État politique avec ses suppositions, qui sont soit des élémens purement matériels (la propriété individuelle, etc.), soit des élémens intellectuels et moraux (la religion, l'instruction, etc.). Cette contradiction entre l'intérêt universel et l'intérêt particulier, cette scission entre l'État politique et la société bourgeoise sont deux contrastes mondains ; et ce sont eux précisément que Bruno Bauer laisse subsister, tout en combattant leur expression religieuse ou théologique. Bauer dit (p. 8) : « Leur base même expose la société bourgeoise à des périls continuels, soutient dans elle un élément dangereux, et produit ce mélange perpétuel de pauvreté et de richesse, de bonheur et de misère, bref le changement. » Comparez-y tout ce que Bauer dit (p. 8 et 9) sur la société bourgeoise, elle y est reconnue comme nécessaire dans son contraste vis-à-vis de l'État politique, parce que l'État politique est reconnu comme nécessaire. Bauer a écrit ce chapitre d'après la philosophie hégélienne du droit.

L'émancipation politique est certainement un grand progrès. Elle n'est pas le plus haut degré de l'émancipation humaine en général, mais elle t'est en dedans de l'ordre actuel des choses,

L'homme s'émancipe politiquement de la religion en la refoulant du droit public, et en la renfermant dans le droit privé. Elle n'est plus l'esprit de l'État, là où l'homme se comprend comme un être général, comme un membre de l'espèce humaine qui s'unit à d'autres membres ; elle est désormais devenue l'esprit de la société bourgeoise, de la

région de l'égoïsme, du bellum omnium contra omnes. Elle n'est plus l'essence de la communauté, mais l'essence de la séparation ; elle est devenue la manifestation de la séparation entre l'homme et l'humanité. Bref, elle est redevenue ce qu'elle était au commencement. Elle n'est plus autre chose que la confession abstraite que l'individu fait de sa perversité individuelle, de ses caprices spéciaux, de son mauvais vouloir personnel. L'immense dissémination de la religion chez les Américains, par exemple, lui imprime déjà à l'extérieur le signe d'une affaire purement individuelle. Elle y est descendue parmi les intérêts particuliers, elle a été expulsée des intérêts communs. Mais n'oubliez pas les limites de toute émancipation politique : la scission de l'homme en deux hommes (le public et le particulier), la dislocation de la religion du terrain d'État et sa transplantation dans celui de la société bourgeoise n'est point un degré, mais bien la hauteur même de l'émancipation politique. Ainsi donc, cette émancipation politique n'efface point la religiosité réelle de l'homme.

La décomposition de l'homme en juif et en citoyen, en protestant et en citoyen, en individu religieux et citoyen, n'est point un mensonge vis-à-vis du civisme, n'est point une infraction à l'émancipation politique ; elle est l'émancipation politique même, elle est la manière politique de s'émanciper de la religion. En effet, quand l'État politique prend naissance par de violentes secousses de la société bourgeoise, et quand l'émancipation humaine tend à se réaliser sous les formes de l'émancipation politique, alors nous verrons toujours l'État arriver jusqu'à l'abolition de la religion. Mais, remarquez-le bien, cette abolition ressemblera à l'abolition de la propriété individuelle, au maximum, à la confiscation, à l'impôt progressif, et finalement à l'abolition de l'existence, en d'autres termes, à la guillotine. Dans les momens d'exaltation extraordinaire, la vie politique cherche à comprimer sa base, qui est la société bourgeoise et ses élémens ; elle veut alors, en effet,

se constituer comme la vie réelle et libre de contradictions, de l'homme considéré en être universel. Mais cette opération ne se fait que par une contradiction violente, sanglante, contre ses propres conditions vitales, en proclamant permanente la révolution, et le drame politique finit par conséquent aussi nécessairement avec la restitution de la religion, de la propriété privée et de tous les élémens de la société bourgeoise. C'est là la paix après cette terrible guerre.

Oui, ce n'est pas l'État dit chrétien ayant le christianisme pour base et pour religion d'État, et repoussant par-là toute autre religion, — qui soit l'État perfectionné chrétien. C'est plutôt l'État athée, démocratique, qui a repoussé la religion si arrogante et présomptueuse, et qui l'a classée parmi les autres élémens de la société bourgeoise. Mais l'État qui flotte encore sur les vagues de la théologie, qui confesse encore publiquement le christianisme officiel, qui n'ose encore se proclamer comme État, — celui-là, dis-je, n'a pas encore réussi à exprimer, dans une forme mondaine, humaine et réelle, l'État comme vraie base humaine, dont l'expression exaltée s'appelle christianisme. L'État dit chrétien n'est simplement que le — non État ; le christianisme en tant que religion n'est jamais réalisable dans des productions humaines et réelles ; le seul qui en puisse se réaliser, c'est le fond humain du christianisme. L'État dit chrétien, c'est la négation que le christianisme prononce contre l'État ; ce n'est nullement la réalisation politique du christianisme. L'État qui confesse le christianisme encore dans la forme religieuse, ne le confesse pas déjà dans celle de l'État ; en d'autres termes, il est la vraie réalisation du fondement humain de la religion, parce qu'il s'adresse encore à la forme imaginaire de ce noyau humain. L'État dit chrétien, c'est l'État imparfait, et la religion chrétienne est regardée par lui comme le complément ou plutôt comme le sanctionnement de son imperfection. La religion lui devient nécessairement

un moyen, et lui-même devient l'État de l'hypocrisie. Voici une grande différence : d'un côté, l'État perfectionné qui, à cause des défauts existant dans la nature générale de l'État, compte la religion parmi ses suppositions ; et de l'autre, l'État non perfectionné qui, à cause des défauts existant dans son existence spéciale, proclame la religion pour sa base. Dans ce cas, la religion devient une politique imparfaite ; dans l'autre cas, on voit au jour l'imperfection de la politique parfaite même dans la religion. Le fameux État chrétien a besoin de la religion chrétienne pour se compléter comme État. L'État démocratique, au contraire, l'État réel, n'a plus besoin de la religion pour se compléter ; il peut plutôt faire abstraction de la religion, parce que dans lui le fondement religieux de la religion est exécuté d'une façon mondaine. L'État chrétien se mettra donc dans un rapport politique avec la religion, et dans un rapport religieux avec la politique. En dégradant les formes politiques à devenir des illusions, il dégrade autant la religion, il n'en fait qu'une illusion. Et maintenant jetons un coup-d'œil sur l'État chrétien construit par Bauer.

« Dernièrement, dit-il, on a voulu prouver l'impossibilité de l'État chrétien ; dans ce but, on a montré certaines phrases évangéliques, auxquelles cet État n'obéit pas, et auxquelles il ne pourrait pas obéir sans se dissoudre en entier. » Mais l'affaire ne marche pas si vite. Car, en effet, que demandent les versets évangéliques en question ? Ils demandent une abnégation surnaturelle du Moi, l'assujétissement sous l'autorité de la révélation, le mépris de l'État, l'abolition de tous les rapports mondains. Tout cela, ce me semble, demande et donne l'État chrétien. Il a fait acquisition de l'esprit évangélique, et s'il ne le rend pas par les mêmes lettres comme l'évangile, la cause en est qu'il exprime cet esprit dans des formes politiques, c'est-à-dire dans des formes qui sont empruntées à l'État politique de ce monde, mais qui, dans la régénération religieuse qu'on leur doit faire subir, ont été dégradées jusqu'à une

vile apparence. C'est là vraiment se détourner de l'État, tout en se servant des formes de l'État (p. 55). — Bauer développe maintenant que le peuple d'un État chrétien n'est, pour ainsi dire, qu'un non-peuple, sans volonté, sans énergie, et n'ayant sa vraie existence que dans sa tête couronnée, dans son prince devant qui il est à genoux ; un prince qui, du reste, est étranger à ce peuple, et qui ne lui a été donné que par Dieu, c'est-à-dire sans demander au peuple son oui et son non. Bauer démontre que les lois d'un peuple pareil ne sont point une œuvre populaire, mais des révélations divines et positives ; que son chef a besoin de médiateurs privilégiés avec le véritable peuple, avec la masse ; que cette masse même se sépare en une foule de cercles particuliers, formés par le hasard, qui, par leurs intérêts, par leurs passions et par leurs préjugés, divergent l'un de l'autre, et qui obtiennent même le privilège de se tenir sur leur réserve l'un contre l'autre (p. 56).

Bauer dit cependant : « La politique, quand elle ne doit être que de la religion, ne peut être politique ; pas plus que le nettoisement des pots à feu, considéré comme affaire de religion, peut être considéré comme affaire de ménage (p. 108). » Dans l'État chrétien germanique, la religion est une affaire de ménage, de même comme l'affaire de ménage est de la religion. Dans cet État chrétien germanique, la domination de la religion n'est que la religion de la domination ; le gouvernement de la religion n'est que la religion du gouvernement.

Séparer l'esprit évangélique et la lettre évangélique, voilà un acte irréligieux. L'État, qui fait parler l'évangile avec les le tires de la politique, qui diffèrent de celle du Saint-Esprit, commet par là un sacrilège, sinon aux yeux humains, du moins à ses propres yeux religieux. A l'État, qui proclame le christianisme comme sa norme la plus haute et la bible comme sa charte octroyée par Dieu, il faut opposer les paroles de la Sainte-Écriture, les paroles mêmes, les syllabes mêmes ; tout est sacro-saint dans la

Sainte-Écriture. Alors on verra cet État, avec la vile multitude mortelle, sa base, saisi d'une contradiction douloureuse, et indestructible par le point de vue religieux aussitôt qu'on lui montre les versets évangéliques qu'il ne réalise pas, et qu'il ne saurait réaliser sans se dissoudre complètement comme État.

Mais pourquoi, je vous prie, ne veut-il pas se dissoudre complètement ?

Il n'y saurait répondre. Dans sa conscience à lui, l'État chrétien officiel est un devoir, qui ne peut jamais être rempli ici-bas, qui ne sait constater la réalité de son existence que par des mensonges à lui-même, et qui se reste, à lui, toujours un objet douteux, un objet problématique. La critique a donc bien raison, quand elle marche droit à l'État qui la provoque sur la bible, et qu'elle lui met pour ainsi dire le poing sur le gosier, en le forçant à tomber en aliénation, en démence mentale. Alors ce malencontreux État, dit chrétien, rie sait plus s'il est un fait de réalité, s'il est un fait d'imagination ? Alors ce pitoyable État, dit chrétien, voit s'enflammer le conflit interminable entre l'infamie de ses buts mondains, voilés par la religion, d'un côté et l'honnêteté de sa conscience religieuse, à laquelle la religion paraît être le but du monde, de l'autre. Un État pareil ne peut se sauver de ses tourmens intrinsèques, qu'en se faisant le policeman ou le bourreau de l'Église catholique. Cette Église déclare l'État, le Pouvoir mondain, pour son valet dans ce monde terrestre ; vis-à-vis d'elle l'État est impuissant, quand il ose parader comme étant le gouvernement religieux.

Dans l'État, dit chrétien, l'homme ne vaut que zéro. Le seul homme qui y vaille, c'est le roi. C'est un être spécifiquement séparé d'autres êtres, c'est un être religieux en lui-même et qui correspond directement avec Dieu. La foi y joue encore, on le voit, son rôle ténébreux. L'esprit religieux manque donc encore d'être entré en réalité mondaine.

Mais cet esprit religieux ne peut être réellement introduit dans le monde ; car il n'est rien autre chose qu'une forme non mondaine de l'esprit humain. L'esprit religieux ne peut se réaliser que quand la phase de l'esprit humain correspondante, la phase dont il est l'expression religieuse, se montre dans sa forme mondaine et se constitue. Ce fait n'a lieu que dans l'État démocratique. Ce n'est point le christianisme, c'est la base humaine du christianisme qui est la base de l'État démocratique. La religion reste comme la conscience idéale, anti-mondaine, surmondaine de ses membres, parce qu'elle est la forme idéalisée de la phase humaine qui est réalisée dans cet État.

Les membres de l'État politique sont religieux par le dualisme entre la vie individuelle et la vie du genre, ou vie générique et générale, entre la vie de la société bourgeoise et la vie politique ; religieux parce que l'homme y croit trouver son existence véritable précisément dans ce qui est au-delà de cette existence ; religieux enfin, parce que la religion est ici l'esprit de la société bourgeoise, l'expression de la séparation de l'homme d'avec l'homme.

La démocratie politique est chrétienne, en ce sens que l'homme (non un homme, mais tout homme) vaut comme être souverain, être suprême ; mais, notez bien, l'homme dans son apparition incivilisée, insociale, hasardée, momentanée, l'homme tel qu'il se promène et se couche, l'homme tel qu'il s'est corrompu, perdu, égaré par l'infâme organisation sociale d'aujourd'hui, l'homme tel qu'il s'est lâchement courbé sous le joug de rapports et d'éléments inhumains, anti-humains et contre nature, bref, l'homme qui n'est pas vrai, pas générique. Le songe, le produit imaginaire, le postulat du christianisme, c'est la souveraineté de l'homme ; mais, remarquez-le bien, la souveraineté de l'homme comme d'un être étranger, divergent de l'homme réel.

La conscience religieuse et théologique elle-même se croit, dans la démocratie, d'autant plus religieuse et d'autant plus théologique qu'elle est apparemment sans importance politique, sans tendances terrestres, simplement une affaire de l'âme craignant le monde, expression de la raison bornée, produit du caprice et de l'imagination, bref une véritable vie d'outre-tombe. Le christianisme obtient ici sa manifestation pratique, son importance universellement religieuse ; les opinions les plus divergentes sur le monde vont s'y grouper sous l'abri du christianisme ; on ne demande plus à autrui qu'il soit chrétien, mais simplement qu'il soit partisan de la religion en général. (Comparez M. de Beaumont.) La conscience religieuse se plaît dans les richesses du contraste religieux et des variétés religieuses.

Nous avons donc démontré que, quand on s'émancipe politiquement de la religion, celle-ci se maintient, comme religion en général, sinon comme religion spéciale. La contradiction dans laquelle se trouve le partisan d'une religion spéciale avec son civisme, n'est qu'une partie de la contradiction universelle mondaine qui existe entre l'État politique et la société bourgeoise. Le perfectionnement de l'État chrétien, c'est l'État qui se reconnaît comme État, et qui fait abstraction de la religion de ses membres. L'émancipation de l'État des liens religieux n'est point l'émancipation de l'homme réel de la religion.

Ainsi, nous ne disons pas avec Bauer aux Juifs : Vous ne pouvez être politiquement émancipés avant de vous être émancipés vous-mêmes des entraves du judaïsme. Nous, au contraire, leur dirons : Vous pouvez être émancipés politiquement, sans même vous séparer complètement du judaïsme ; à cause de cela l'émancipation politique n'est pas l'émancipation humaine. Si vous, Juifs, aspirez à une émancipation politique, sans vous émanciper vous-mêmes humainement, alors la faute de ce mensonge, de cette hypocrisie est moins dans vous que dans la nature

(catégorie) de l'émancipation politique. Si vous vous laissez prendre à cette catégorie fautive, vous donnez là dans une faute générale : l'État va évangéliser, en réagissant, bien que comme État, chrétiennement envers le Juif, et de même le Juif va politiser, en demandant les droits civiques, tout en restant juif.

Mais si l'homme, bien que juif, a été émancipé en politique, et s'il peut obtenir les droits civiques, est-ce qu'il peut réclamer et recevoir les droits dits droits de l'homme ? Bauer répond que non. « La question, dit-il, est, si le Juif comme tel, c'est-à-dire le Juif qui lui-même avoue qu'il est forcé par sa véritable nature de vivre éternellement séparé des autres hommes, est capable de recevoir et d'agréer les droits universels appelés droits de l'homme ? L'idée de ces droits de l'homme ne fut découverte pour le monde chrétien qu'au dernier siècle ; elle n'est point innée à l'homme, elle n'est qu'une conquête, résultat du combat contre les traditions historiques, au milieu desquelles l'homme fut élevé. Les droits de l'homme ne sont point un don de la nature, une dot de l'histoire ; ils sont le prix de la lutte contre le hasard de la naissance et contre les privilèges, que les générations ont hérités l'une de l'autre. Les droits de l'homme sont les résultats de la civilisation ; ils ne sauraient être possédés que par celui qui les a acquis et mérités. Mais est-ce que le Juif peut réclamer les droits de l'homme ? Tant qu'il reste juif, son essence humaine, qui devrait l'associer comme homme à d'autres hommes, sera opprimée par ce qui le rend juif, il sera par là séparé de celui qui n'est pas juif. Le Juif déclare implicitement par cette séparation, que son être particulier, le judaïsme, est son véritable être suprême, devant qui l'être de l'homme doit disparaître. De même comme le chrétien, en tant que chrétien, ne peut lui octroyer les droits de l'homme (p. 19, 20). »

Cela signifie que, d'après Bruno Bauer, l'homme doit sacrifier le privilège de la croyance, pour pouvoir recevoir

les droits universels de l'homme. Regardons un moment de plus près les prétendus droits de l'homme sous leur forme authentique, telle qu'elle existe chez ceux qui les ont découverts, les Américains du Nord et les Français. Les droits de l'homme sont, en partie, des droits politiques, des droits qui ne peuvent être exercés qu'en commun avec d'autres. Ils s'occupent de la participation à la res publica, à la chose publique et politique. Ils appartiennent donc dans la classe de la liberté politique, à la classe des droits civiques, qui — nous l'avons vu — sont loin de supposer la disparition positive de la religion, et par conséquent celle de la religion juive. Il reste à réfléchir sur l'autre partie des droits de l'homme, en tant qu'ils diffèrent des droits du citoyen.

Parmi eux nous lisons la liberté de la conscience, le droit d'exercer n'importe quel culte. Le privilège de la croyance y est expressément reconnu, soit comme un droit de l'homme, soit comme la conséquence d'un droit de l'homme, de la liberté.

La Déclaration des droits de l'homme et du citoyen, 1791, art. 10 : « Nul ne doit être inquiété pour ses opinions religieuses. » Le titre 1^{er} de la Constitution de 1791 prescrit : « La liberté à tous d'exercer le culte religieux auquel il est attaché. » — La Déclaration des droits de l'homme de 1793 compte parmi eux, art. 7 : a Le libre exercice des cultes ». Quant au droit de publier ses idées, de se réunir, d'exercer son culte, on y lit : « La nécessité d'énoncer ces droits suppose ou la présence ou le souvenir récent du despotisme ». Comparez la Constitution de 1795, tit. XII, art. 354.

La Constitution de Pensylvanie dit art. 9, § 3 : « Tous les hommes ont reçu de la nature le droit imprescriptible, d'adorer le Tout-Puissant selon les inspirations de leur conscience, et nul ne peut légalement être contraint de suivre, d'instituer ou de soutenir contre son gré aucun

culte ou ministère religieux. Nulle autorité humaine ne peut, en aucun cas, intervenir dans les questions de conscience et contrôler les pouvoirs de l'âme. »

La Constitution de New-Hampshire, dit, art. 5 et 6 : « Au nombre des droits naturels, quelques-uns sont inaliénables de leur nature, parce que rien n'en peut être l'équivalent ; de ce nombre sont les droits de la conscience. » (Beaumont, p. 213, 214.)

Ainsi, la religion d'un côté, et les droits de l'homme de l'autre, ne forment nullement un contraste qui ne puisse être uni ; le droit d'être religieux, c'est-à-dire de pratiquer une religion particulière, figure parmi les droits de l'homme. Le privilège de la croyance est donc un droit universel de l'homme. Bauer se trompe quand il y voit incompatibilité.

Les droits de l'homme sont à distinguer des droits du citoyen. Or, qui est l'homme qu'il faut distinguer du citoyen ? sinon le membre de la société bourgeoise. Par quelle raison appelle-t-on homme tout court, le membre de la société bourgeoise, et ses droits droits de l'homme ? Ce fait s'explique par le rapport entre l'État politique et la société bourgeoise ; il s'explique par la nature de l'émancipation politique.

Constatons, avant tout, le fait que les droits de l'homme séparés des droits du citoyen, ne sont autre chose que les droits du membre de la société bourgeoise, c'est-à-dire de l'homme égoïste, de l'homme qui est séparé de l'homme et de la chose publique. Ouvrez la Constitution la plus radicale, celle de 1793, vous y trouvez :

Déclaration des droits de l'homme et du citoyen. Art. 2 : « Ces droits, etc. (les droits naturels et imprescriptibles) sont l'Égalité, la Liberté, la Sûreté, la Propriété. » — Art. 6 : « La Liberté est le pouvoir qui appartient à l'homme de faire tout ce qui ne nuit pas aux droits d'autrui. » — Ou selon la déclaration de 1791 : « La Liberté consiste à pouvoir faire tout ce qui ne nuit pas à autrui. »

Ainsi, la Liberté est donc le droit de faire tout ce qui ne nuit pas à autrui. La limite, dans laquelle chacun, sans nuire à autrui, peut agir est fixée par la loi, comme la frontière de deux champs est déterminée par une haie. En d'autres termes, c'est là une liberté où l'homme est considéré comme une monade isolée et retirée chez elle. Le Juif, selon Bauer, est incapable de recevoir les droits de l'homme, parce que tant qu'il reste juif, son être humain, qui devrait l'associer comme homme avec d'autres hommes, sera opprimé par l'être borné qui fait de lui un Juif ; cet être borné le séparera des autres personnes qui ne sont pas Juifs. Or, le droit de l'homme appelé Liberté ne se base point sur l'association de l'homme avec l'homme, mais, au contraire, sur la séparation de l'homme d'avec l'homme ; c'est donc le droit de cette séparation, le droit de l'individu borné à lui-même.

La mise en pratique du droit de l'homme appelé Liberté, c'est le droit de l'homme appelé Propriété.

En quoi consiste ce droit de Propriété ?

La Constitution de 1793, art. 16, dit : « Le droit de propriété est celui qui appartient à tout citoyen, de jouir et de disposer à son gré de ses biens, de ses revenus, du fruit de son travail et de son industrie. » En d'autres termes, c'est le droit de jouir de sa fortune à son gré, abstraction faite de tous les autres hommes et de la société ; le droit de l'égoïsme. La Liberté et cette mise en pratique, la Propriété, forment la base de la société bourgeoise. Chacun voit donc dans autrui, non la réalisation, mais la limite de sa liberté personnelle.

L'Égalité, dans sa signification non politique, n'est rien autre chose que l'égalité de la liberté susmentionnée ; chacun a le droit d'être regardé comme une monade basée sur elle-même. La Constitution de 1795 dit dans son art. 5 : « L'Égalité consiste en ce que la loi est la même pour tous, soit qu'elle protège, soit qu'elle punisse. »

Et la Sûreté ? Elle consiste (art. 8, Constit. 1793) « dans la protection accordée par la société à chacun de ses membres pour la conservation de sa personne, de ses droits et de ses propriétés. »

La sûreté est, en effet, la plus haute de toutes les notions sociales de la société bourgeoise ; c'est la police. Toute la société n'existe que pour garantir à chaque membre la conservation de sa personne, de ses droits et de sa propriété. Hegel appelle dans ce sens la société bourgeoise l'État du Besoin et du Raisonnement. Ce n'est certainement point par cette sûreté que la société bourgeoise s'élève au-dessus de l'égoïsme ; la sûreté est plutôt l'assurance et la garantie de cet égoïsme.

Ainsi, aucun des droits, dits de l'homme, ne va au-delà de l'individu égoïste, au-delà de l'homme tel qu'il est membre de la société bourgeoise, un individu replié sur son intérêt particulier et sur son caprice personnel, un individu séparé de la vie et de l'activité communes. Dans les droits dits de l'homme nous voyons que l'homme n'est point compris comme être générique. Au contraire, la vie générique, la vie sociale, n'y est qu'un cadre étranger aux individus, qu'une limitation de leur activité individuelle. Le seul lien qui réunit tous les individus, c'est la nécessité naturelle, le besoin, l'intérêt privé, la conservation de leur fortune et de leur personne égoïste.

Il paraît difficile à expliquer, qu'une nation qui vient de s'affranchir, de renverser toutes les barrières entre les membres nationaux, de fonder un état politique, que cette nation, disons-nous, proclame solennellement (déclaration de 1791) les droits de l'homme égoïste, de l'homme qui se sépare de l'homme et de la chose publique. Cette proclamation est répétée dans un moment où le dévouement le plus héroïque peut seul sauver la nation ; dans un moment où le sacrifice de tous les intérêts de la société bourgeoise est mis à l'ordre du jour et l'égoïsme : puni de mort (Déclaration de 1793). Ce fait devient encore

plus difficile à interpréter, quand nous voyons que la sphère civile, la chose publique, politique, commune, est dégradée par les émancipateurs politiques à devenir un simple moyen pour conserver les droits de l'homme susmentionnés ; l'homme-citoyen y est déclaré serviteur de l'homme-égoïste, bref l'homme-bourgeois est appelé le véritable homme.

« Le but de toute association politique est la conservation des droits naturels et imprescriptibles de l'homme » (Déclar. 1791, art. 2). — « Le gouvernement est institué pour garantir à l'homme la jouissance de ses droits naturels et imprescriptibles » (1791, art. 1). Ainsi, dans les instans de son plus noble et juvénile enthousiasme, poussé au plus haut degré par la force des choses, cette vie politique se déclare elle-même être un simple moyen, dont le but. est la vie de la société bourgeoise. La pratique révolutionnaire, il est vrai, s'y trouve en contradiction flagrante avec la théorie. La sûreté est proclamée un droit de l'homme, et en même temps la violation des lettres de poste est mise à l'ordre du jour. La liberté indéfinie de la presse (Constit. 1793, art. 122) y est garantie comme une conséquence du droit de l'homme liberté, et en même temps cette presse libre est détruite, car, dit Robespierre jeune, « La liberté de la presse ne doit pas être permise lorsqu'elle compromet la liberté publique » (Hist. parlem. de Buchez et Roux, XXVIII, 135). En d'autres termes le droit de l'homme de la Liberté, cesse quand il entre en conflit avec la vie politique ; tandis que selon la théorie susmentionnée la vie politique n'est que la garantie. des droits de l'homme, des droits de l'homme individuel, de sorte que cette vie politique devrait être abandonnée lorsqu'elle se heurtait contre son but, contre les droits de l'homme. La pratique n'est ici qu'une exception, la théorie c'est la règle.

Mais, même en regardant la pratique révolutionnaire comme la véritable position de l'affaire, on aura toujours à

résoudre cette énigme, pourquoi dans le cerveau des émancipateurs politiques l'affaire se soit tellement renversée que le but apparaisse comme moyen et le moyen comme but ? Cette illusion optique serait toujours la même énigme psychologique, théorique.

L'énigme se résout d'une façon bien simple ; voici comment :

L'émancipation politique est en même temps la dissolution de la vieille société, sur laquelle repose l'État (le gouvernement) devenu étranger au Peuple. La révolution politique, c'est la révolution de la société bourgeoise. Quel caractère avait la vieille société ? On peut le désigner par un mot : la féodalité. Cette vieille société avait immédiatement un caractère politique, c'est-à-dire les élémens de la vie civile ; par exemple la propriété, la famille, le travail, étaient, sous les formes du manoir, du rang, de la corporation, devenus autant d'élémens de la vie politique. Ces élémens ainsi formés déterminaient les rapports de l'individu avec la totalité politique, ils déterminaient ses rapports politiques. Cette organisation féodale de l'existence nationale était loin d'élever la propriété et le travail à la hauteur d'élémens sociaux ; elle les séparait plutôt de la totalité politique, en les constituant comme des sociétés particulières dans la société. Les fonctions et les conditions vitales de la société restaient politiques, dans le sens féodal ; ils séparaient l'individu de la totalité politique ; ils transformaient les rapports spéciaux de sa corporation avec la totalité en ses rapports individuels avec la vie nationale. Une conséquence de cette organisation devenait l'unité politique, qui se concentrait comme affaire particulière dans un souverain séparé de la nation.

La révolution politique qui renversa cette puissance souveraine particulière, éleva les affaires politiques à la hauteur des affaires nationales, et constitua l'État politique en une affaire commune, en un État véritable ; cette

révolution brisa nécessairement tous les rangs, toutes les corporations et jurandes, tous les privilèges, comme autant d'expressions de la séparation entre la nation et sa chose publique. La révolution politique effaça donc par là le caractère politique de la société ; elle la décomposa en ses simples élémens constitutifs, d'un côté les Individus, d'autre, les élémens matériels et spirituels formant la situation civile des Individus. La révolution politique de 1789 déchaîna l'esprit politique, qui s'était pour ainsi dire divisé et éparpillé dans les diverses impasses de la société féodale ; elle ramena cet esprit de sa dissémination, elle l'affranchit de son mélange avec la vie bourgeoise, elle le constitua comme sphère publique et commune, où l'affaire générale de la nation vivrait dans une indépendance idéale des élémens particuliers de la vie. L'activité déterminée, la situation déterminée, descendirent à un point où elles n'avaient plus qu'une signification individuelle ; elles ne formaient plus les rapports universels entre l'Individu et la totalité politique. L'affaire publique, comme telle, devenait plutôt l'affaire universelle de tout Individu, et la fonction politique devenait sa fonction universelle. Mais le perfectionnement de l'idéalisme politique était en même temps celui du matérialisme bourgeois. Le joug politique fut brisé, et en même temps tout lien qui avait jusqu'alors retenu l'esprit égoïste de la société bourgeoise. L'émancipation politique était à la fois l'émancipation de la société bourgeoise s'affranchissant de la politique. La société féodale fut décomposée en sa base, qui est l'homme, mais l'homme égoïste.

Cet homme, membre de la société bourgeoise, c'est la base, la supposition de l'État politique ; cet homme égoïste est reconnu dans les Droits de L'Homme.

La liberté de cet homme égoïste et la reconnaissance de cette liberté, c'est plutôt la reconnaissance du mouvement sans frein de tous les élémens spirituels et matériels, qui forment son contenu vital.

L'homme ne s'affranchit donc point de la religion, il obtint la liberté religieuse. Il ne s'affranchit point de la propriété, il obtint la liberté de propriété. Il ne s'affranchit point du métier égoïste, il obtint la liberté de métier.

C'est par un seul acte que se font la constitution de l'État politique et la dissolution de la société bourgeoise dans les individus indépendans, qui ont entre eux les rapports du droit, absolument comme sous le féodalisme les hommes des corporations étaient entre eux dans les rapports du privilège. L'homme, membre de la société bourgeoise, l'homme impolitique apparaît nécessairement comme homme naturel ; les droits de l'homme apparaissent comme des droits naturels. L'homme égoïste n'est que le résultat passif, le résultat trouvé après la dissolution de la société ; il est un objet immédiatement présent, et par là naturel. La révolution politique résout la vie bourgeoise dans ses élémens constitutifs, sans révolutionner ces élémens et sans les assujétir à la critique ; elle regarde la société bourgeoise, le monde des besoins, du travail, des intérêts personnels, du droit privé, comme le fondement de son existence, comme une supposition sur laquelle il n'y a plus lieu de discuter, comme le *nec plus ultra*, bref, comme une base naturelle. L'homme, membre de la société bourgeoise, est regardé comme l'homme proprement dit, comme l'homme réel, parce que l'homme politique n'est que l'homme artificiellement abstrait, qu'un personnage allégorique. Le véritable, le vrai homme est reconnu dans la forme du citoyen abstrait ; l'homme réel, au contraire, est reconnu dans celle de l'individu égoïste. L'abstraction de l'homme politique est très bien décrite par Rousseau :

« Celui qui ose entreprendre d'instituer un peuple, doit se sentir en état de changer, pour ainsi dire, la nature humaine ; de transformer chaque individu, qui par lui-même est un tout parfait et solitaire en partie d'un plus grand tout, dont cet individu reçoive en quelque sorte sa vie et son être ; de substituer une existence partielle et

morale à l'existence physique et indépendante. Il faut qu'il ôte à l'homme ses forces propres pour lui en donner qui lui soient étrangères, et dont il ne puisse faire usage sans le secours d'autrui. » (Contrat Social, II, p. 67, Londres, 1757.)

Toute émancipation est le retour du monde humain à l'homme même.

L'émancipation politique, c'est la réduction de l'homme, d'un côté, au membre de la société bourgeoise, à l'individu égoïste et indépendant : — et d'autre côté au citoyen politique, personnage moral et allégorique. Il s'ensuit que la vraie émancipation humaine ne se fera que quand l'homme individuel et réel, effaçant en lui le citoyen abstrait, sera devenu être générique ou social dans son existence empirique, dans ses travaux et rapports individuels ; enfin quand l'homme aura reconnu et organisé ses forces propres comme des forces sociales, de sorte qu'il ne sépare plus de lui la force sociale sous forme de la force politique.

Alors, mais non avant, l'émancipation humaine sera accomplie.

M. Karl Marx s'exprime sur un autre écrit du même auteur (La capacité des Juifs et des Chrétiens d'aujourd'hui de devenir libres), de la manière suivante :

Bruno Bauer traite sous cette forme et le rapport entre les deux religions, et leur rapport à la critique. Le rapport où elles sont à la critique, c'est le rapport qu'ils ont à la capacité de devenir libres.

Bauer trouve que : « Le chrétien n'a qu'un seul obstacle, sa religion, à surmonter, pour effacer la religion en général, c'est-à-dire pour devenir libre ; le Juif au contraire doit d'abord rompre avec sa religion juive, et puis avec le degré supérieur, le christianisme, qui est le perfectionnement du judaïsme ; mais ce perfectionnement lui est resté étranger (p, 71). »

Bauer transforme donc ici la question de l'émancipation des Juifs en une question simplement religieuse. Le vieux scrupule théologique sur la plus grande espérance du Juif ou du Chrétien d'obtenir le bonheur céleste, se répète dans cette forme plus civilisée : « Qui des deux est plus capable d'être émancipé ? » Bauer ne demande pas : Lequel des deux rend le plus libre, du christianisme ou du judaïsme ? — Mais il demande le contraire : Laquelle des deux négations rend plus libre, celle du christianisme ou celle du judaïsme ?

« Si les Juifs veulent en effet s'affranchir, dit-il p. 70, ils ne devront point se faire baptiser ; ils devront plutôt embrasser le christianisme en dissolution, la religion dissoute, c'est-à-dire les lumières, la critique, et l'humanisme, qui en est l'immanquable résultat. »

Il s'agit donc ici, chez Bauer, toujours d'une confession de la part du Juif, d'une confession non en chrétien, mais en non-chrétien. L'écrivain exige des Juifs de rompre avec l'essence de la religion chrétienne, ce qui, dit-il, ne s'entend pas de soi-même par le développement de l'essence du judaïsme.

Bauer, après n'avoir compris, à la fin de son traité précédent (*La Question Juive*), le judaïsme que comme une critique religieuse peu tranchante lancée contre le christianisme, poursuit dans le traité présent cette route idéologiste ; à ses yeux l'émancipation juive se transforme en un acte philosophique et théologique. Bauer prend l'essence abstraite et idéaliste du Juif, sa religion juive, pour l'essence totale du Juif. Il a donc raison de dire : « Le Juif ne donne rien à l'humanité, quand il rejette sa Loi mosaïque bornée, quand il efface son judaïsme tout entier (p. 65). »

Le rapport entre Juif et chrétien en devient par là le suivant : le seul intérêt que le chrétien puisse avoir à l'émancipation juive, est un intérêt universellement humain, un intérêt théorique ; le judaïsme est un fait

accompli qui affecte désagréablement l'œil religieux du chrétien ; aussitôt que cet œil cesse d'être religieux, le fait accompli cesse d'être désagréable ; l'émancipation juive en elle-même n'est point une tâche à remplir par le chrétien. Le Juif, de son côté, devra pour affranchir, non-seulement remplir sa tâche spéciale (c'est-à-dire rompre avec son judaïsme), mais aussi faire le travail du chrétien qui s'émancipe (c'est-à-dire étudier et adopter la Vie de Jésus, la Critique des Synoptiques, etc.). Bauer s'écrie à la fin : « Que les Juifs y regardent eux-mêmes ; ils se prépareront eux-mêmes leur sort ; l'histoire du monde ne permet à personne de se moquer d'elle, etc. (p. 71). »

Tâchons, de notre côté, de briser le cadre théologique que Bauer a donné à cette question.

La question de la faculté du Juif de s'émanciper, se change pour nous en cette autre question : « Quel élément social particulier doit être renversé, pour effacer le judaïsme ? » Car la faculté du Juif d'aujourd'hui d'être émancipé, c'est le rapport du judaïsme à l'émancipation du monde actuel. Ce rapport découle avec nécessité de la position particulière du judaïsme dans le monde asservi d'aujourd'hui

Observons le Juif de tous les jours, le Juif ordinaire ; et non, comme Bauer le fait, le Juif du sabbat. Ne cherchons pas le mystère du Juif dans sa religion, mais cherchons le mystère de sa religion dans le Juif réel

Quelle est donc la base mondaine du judaïsme ? c'est le besoin pratique, l'égoïsme.

Quel est le culte mondain du Juif ? c'est le trafic.

Quelle est la divinité mondaine du Juif ? c'est l'argent.

Eh bien, s'émanciper du trafic et de l'argent, c'est-à-dire du judaïsme pratique et réel, serait donc la grande émancipation si nécessaire à notre époque.

Une organisation de la société, qui effacerait les suppositions, les bases du trafic et par conséquent le trafic lui-même, rendrait le Juif impossible ; sa conscience

religieuse de Juif s'évaporerait et disparaîtrait comme un tout mince brouillard dans la véritable atmosphère vitale de la société. D'un autre côté, si le Juif reconnaît comme nulle et détruite cette essence pratique juive (égoïsme — trafic — argent), alors le Juif s'élève tout à coup de son marais actuel, alors le Juif travaille dans le service de l'idée émancipatrice universelle, alors le Juif se tourne en vaillant lutteur contre l'expression extrême de l'aliénation humaine.

Nous reconnaissons donc au judaïsme un élément antisocial universellement répandu, qui a été poussé à sa hauteur actuelle par le courant de l'histoire sous la collaboration des Juifs, mais cet élément antisocial ne pourra ne pas s'y fondre et disparaître. Les temps approchent...

L'émancipation juive, dans sa signification extrême, c'est l'émancipation de l'humanité des liens que le judaïsme lui impose.

Le Juif s'est déjà émancipé d'une façon juive : « A Vienne (Aptriche), par exemple, le Juif, qui n'y existe que comme toléré, détermine par ses forces pécunaires le sort de l'empire tout entier. Le Juif qui, dans le plus petit de tous les états germaniques, peut être dépourvu de droits, décide sur le sort de l'Europe. Les cprporations chrétiennes repoussent le Juif, ou lui sont opposées ; mais l'audace industrielle du Juif se moque de l'entêtement des corporations, misérable résidu du moyen âge, » dit Bauer, page 14, dans sa Question juive.

Et, en effet, ce n'est pas là un fait isolé. Le Juif s'est émancipé de la façon juive ; non-seulement en s'emparant de la puissance financière, mais aussi en contribuant pour sa part à mettre l'argent sur le trône du monde, et à rendre l'esprit juif pratique le remplaçant de l'esprit pratique chez toutes les nations chrétiennes.

Les Juifs se sont émancipés en tant que les chrétiens sont devenus Juifs.

« L'habitant pieux et politiquement libre de la Nouvelle-Angleterre, raconte le colonel Hamilton, est une espèce de Laocoon, qui ne fait pas le moindre effort pour se débarrasser des serpents qui le compriment. L'idole de ces Américains du Nord s'appelle Mammon, ils l'adorent non avec leurs lèvres seulement, mais avec toutes les forces de leurs corps et de leurs âmes. La terre, à leurs yeux, n'est qu'un palais de bourse ; ils sont convaincus de n'avoir pas d'autre destination que de se rendre plus riches que leurs voisins. Le trafic a troublé leur tête, il s'est emparé de toutes leurs idées, et leur unique édification c'est de faire l'échange. En voyageant ils portent, pour ainsi dire, sur le dos leur comptoir et leur magasin ; ils ne parlent que d'intérêts et de capital, et quand ils mettent de côté leurs affaires personnelles, cela ne se fait que pour un moment et dans le seul but de fouiller dans celles d'autrui. »

En effet, la domination pratique du judaïsme sur le monde chrétien est montée en Amérique septentrionale à un degré naïf et normal à la fois ; la fonction de prédicateur chrétien y est devenue un article de commerce, et un négociant qui a fait banqueroute travaille dans l'Évangile comme un évangéliste devenu riche travaille dans tel ou tel genre d'affaires. M. de Beaumont dit (p. 185) : « Tel que vous voyez à la tête d'une congrégation respectable, a commencé par être marchand ; son commerce étant tombé, il s'est fait ministre ; cet autre a débuté par le sacerdoce, mais dès qu'il a eu quelque somme d'argent à sa disposition, il a laissé la chaire pour le négoce. Aux yeux d'un grand nombre, le ministère religieux est une véritable carrière industrielle. »

Bauer voit « un mensonge et même une perfidie, quand on refuse théoriquement les droits politiques au Juif qui possède en pratique un pouvoir immense, et qui exerce son influence politique en gros, aussitôt qu'on la lui affaiblit en détail (Question juive, p. 14). »

La contradiction entre la puissance politique du Juif et ses droits politiques, c'est la contradiction entre la politique et la force financière. La politique, tout en se figurant d'être au-dessus de celle-ci, est devenue sa servante.

Le judaïsme s'est maintenu à côté du christianisme. C'est vrai. Mais il s'est maintenu non-seulement comme critique religieuse du christianisme, non-seulement comme le doute incorporé de la discordance religieuse du christianisme : — mais aussi bien parce que l'esprit juif pratique, le judaïsme actif, s'est conservé dans la société chrétienne ; il y a même obtenu son plus haut, son plus large, son plus profond développement. Le Juif qui existe comme un membre particulier dans la société bourgeoise, n'est que la manifestation du judaïsme de la société bourgeoise.

Le judaïsme ne s'est pas conservé malgré l'histoire, mais par elle.

La société bourgeoise produit continuellement, de ses propres entrailles, le Juif ; car enfin, quel était à lui-même le fondement de la religion juive ? évidemment le besoin pratique, l'égoïsme.

Le monothéisme du Juif est donc, à la vérité, le polythéisme des nombreux besoins qui se font sentir à l'individu ; un polythéisme qui a fait même du lieu d'aisance un objet de la loi divine. Le besoin pratique, l'égoïsme, est le principe de la société bourgeoise, et se montre ouvert et pur aussitôt que la société bourgeoise a complètement enfanté l'État politique ¹⁷². Le dieu du besoin pratique et de l'égoïsme, c'est l'argent.

L'Argent, voilà le dieu jaloux d'Israël, devant qui aucun autre dieu ne saurait subsister. L'Argent abaisse tous les dieux de l'homme, en les transformant en marchandise. L'Argent a par-là dérobé la valeur spécifique au monde tout entier, au monde humain, à la nature. L'Argent, c'est l'essence du travail et de l'existence de l'homme aliénée à

l'homme ; et c'est cette essence humaine, ainsi devenue inhumaine ou antihumaine, sous laquelle l'homme se courbe en l'adorant.

Le dieu des Juifs s'est rendu mondain ; il est vraiment devenu dieu du monde. Le change et l'échange, voilà le dieu réel du Juif : son dieu n'est que le change illusoire.

Sous la domination de la propriété individuelle et de l'argent, on apprend le mépris réel de la nature, la dégradation pratique de la nature ; cela existe aussi dans la religion juive, mais seulement en imagination. C'est dans ce sens-là que Thomas Münzer a dit : « Il est intolérable que toute créature soit faite propriété individuelle, les poissons dans l'eau, les oiseaux dans l'air, les plantes sur la terre ; je vous le dis, la créature, elle aussi, doit désormais devenir libre. »

Dans la religion juive on trouve exprimé, d'une manière abstraite, le mépris envers toute théorie, envers l'art, envers l'histoire, bref envers l'homme comme ayant son but en lui-même. Cet effroyable mépris devient, dans l'homme d'argent, le point de vue avoué, réel, dont il a pleine conscience.

La nationalité chimérique du Juif, c'est la nationalité du marchand, de l'homme d'argent en général.

La loi juive, sans base et sans limite, sans raison et sans signification, n'est que la caricature religieuse de la moralité et du droit sans base et sans limite, sans raison et sans signification ; la caricature des rites sèchement et imbécillement formulés, dont s'entoure le monde de l'égoïsme.

Ici, comme là, la situation la plus élevée de l'homme s'appelle la situation légale et légitime, une situation fondée sur des lois qui, bien entendu, n'ont de valeur pour lui que parce qu'elles existent et le gouvernent, et que la désobéissance envers elles est vengée. L'homme, placé sur ce degré, ne se souvient point que ces lois-là soient produites par son cerveau.

Le jésuitisme juif, le même jésuitisme pratique que Bruno Bauer a réussi à montrer dans le talmud, c'est le rapport du monde égoïste aux lois établies qui y gouvernent ; éviter ces lois-là, c'est la sagesse et l'art de ce monde établi.

Et le mouvement tout entier que ce monde fait dans le cercle de ses lois, est nécessairement une infraction permanente aux lois.

Le judaïsme n'a pu se déployer davantage comme religion et théorie, parce que le besoin pratique est bien pauvre d'idées, et qu'il épuise vite le peu d'idées qu'il possède.

La religion du besoin pratique n'a pu trouver son perfectionnement dans la théorie, mais dans la pratique : précisément parce qu'elle n'est vraie que dans la pratique.

Le judaïsme, incapable de créer un nouveau monde, n'a pu qu'attirer, dans le cercle de son action, les nouvelles productions et les nouveaux rapports, parce que le besoin pratique, dont le raisonnement s'appelle égoïsme, reste toujours passif sans s'amplifier à son gré. Le besoin pratique se trouve amplifié et avancé par l'amplification et l'avancement des choses sociales.

Le judaïsme monte sur son point culminant, quand la société bourgeoise s'est parfaitement développée ; or, cela n'a lieu que dans le monde chrétien. Le christianisme fait ce qu'aucune autre religion n'a su faire : il rend de toutes les relations nationales, naturelles, morales, théoriques, des relations extrinsèques ou étrangères à l'homme ; ce n'est donc que le christianisme qui ait pu séparer radicalement la société bourgeoise et la vie politique, déchirer tous les liens généraux et génériques de l'homme, les remplacer par l'égoïsme et par le besoin égoïste ; bref, le christianisme seul a été capable de dissoudre le monde humain en un monde composé d'atomes vivans, ou d'individus hostiles qui ne font que se montrer les dents les uns aux autres.

Le christianisme a pris naissance dans le judaïsme ; le christianisme a fini par se replonger dans sa source, dans le judaïsme.

Le chrétien était, dès le commencement, le Juif théorisant, le Juif est donc le chrétien pratiquant, et le chrétien pratiquant est redevenu Juif.

Le christianisme n'a vaincu le judaïsme réel que d'une manière spécieuse ; il était trop hautain, trop spiritualiste, trop aristocrate, pour vaincre le besoin pratique et matériel autrement que par le commandement de — s'élever dans l'air et dans les nuages.

Le christianisme, c'est l'idée sublime et poétique du judaïsme ; le judaïsme, c'est la prosaïque mise en pratique du christianisme. Mais cette utilisation n'a pu se généraliser quand le christianisme, devenu la Religion par excellence, avait théoriquement achevé l'acte colossal que nous appelons l'aliénation (l'éloignement) de l'homme de lui-même et de la nature.

Alors, et non avant, le judaïsme a pu arriver à la domination universelle, et déprimer formellement les hommes, éloignés d'eux-mêmes et de la nature, jusqu'à devenir de simples objets à acheter et à vendre, de simples objets de l'esclavage matérialiste, du besoin égoïste, du trafic.

Acheter et vendre, voilà un acte qu'on ne fait que quand un objet est devenu marchandise, c'est-à-dire étrangère à l'essence humaine. L'homme religieux ne sait objectiver son essence qu'en la faisant un être étranger à lui, un être divin, une divinité imaginaire ; de même cet homme, sous la domination du besoin égoïste, ne peut agir pratiquement qu'en mettant ses produits et son activité sous la domination d'un être étranger à lui, qui est l'argent, et en leur imprimant la valeur de cet être étranger, la valeur pécuniaire. Dieu devient Argent.

L'égoïsme chrétien qui court après le bonheur céleste, devient, quand il se développe parfaitement dans la

pratique, l'égoïsme juif qui court après le bonheur matériel ; le besoin du Ciel se change en besoin de la Terre, le subjectivisme se transforme en égoïsme. Nous expliquons la ténacité du Juif, non par sa religion, mais par la base humaine de sa religion, par le besoin pratique, par l'égoïsme.

L'essence réelle du Juif ne s'étant pas universellement manifestée dans la société bourgeoise, celle-ci n'a pu convaincre le Juif de la non-réalité de son essence religieuse, qui précisément n'est que l'idéalisation du besoin pratique. Nous ne trouvons donc pas dans le pentateuque et dans le talmud, mais bien dans la société actuelle, l'essence du Juif actuel ; nous l'y trouvons, non comme une essence abstraite, mais comme une essence on ne peut plus empirique ; ce n'est pas seulement l'étroitesse du judaïsme, mais bien l'étroitesse juive de la société.

Quand la société aura réussi à effacer l'essence empirique du judaïsme, le trafic et ses bases, alors le Juif sera devenu impossible, parce que sa conscience n'aura plus d'objet, parce que le fondement subjectif du judaïsme (le besoin pratique) aura été humanisé ; parce que enfin le conflit aura cessé entre l'existence individuelle de l'homme et son existence générique, ou générale, ou sociale.

L'émancipation sociale du Juif est donc l'émancipation de la société du joug du judaïsme.

Ici finit ce que M. Karl Marx a dit à propos des deux brochures si importantes de M. Bruno Bauer.

Qu'il me soit permis de terminer ce livre par un mot sur une critique de mon Qu'est-ce que la Religion ? la seule critique quelque peu sérieuse qui ait paru depuis cinq mois ; et encore, en y regardant de plus près, elle se montre trop défectueuse pour provoquer une longue

réplique. La Liberté de Penser, dans son numéro du 20 septembre 1850, aurait dû, ce me semble, écrire un article meilleur. Son auteur cache son nom derrière trois étoiles ; serait-ce par mauvaise conscience, d'avoir ici manqué à sa tâche littéraire ?

Quoi qu'il en soit, ce Monsieur aux trois étoiles commence par me reprocher « quelques-unes de ces inexactitudes qui offensent l'érudit, enlèvent à un livre le caractère scientifique, et prêtent le flanc aux attaques des malveillans : noms propres estropiés et parfois méconnaissables, citations fautives, etc. »

Que le Monsieur aux trois étoiles se le tienne pour dit : un critique érudit et scientifique, comme il espère probablement l'être, doit avant tout prouver les reproches qu'il fait à l'écrivain ; il aurait donc dû alléguer mes inexactitudes, mes citations fautives, mes noms propres estropiés et parfois méconnaissables. Mon livre ne fait jamais des assertions aussi légères ; il allègue, il cite.

Peut-être ce Monsieur aux trois étoiles veut-il dire, que j'ai eu tort d'écrire une seule fois Jean de Damasque (au lieu de Damas), mais Damasque se rencontre dans le français du moyen âge : d'écrire quelquefois Pierre le Lombard (au lieu de Pierre-Lombard), mais ce Pierre était en effet né en Lombardie ; d'écrire parfois Jean le Baptiste (au lieu de Jean-Baptiste), mais je n'y vois aucun mal de rendre le nom grec de ce personnage.

Avec toute la peine du monde, je n'ai pu retrouver d'autres noms propres estropiés ; mais pour que ces noms-là soient devenus méconnaissables au Monsieur des trois étoiles, il faut qu'il soit aveugle ou ignorant.

Quant aux citations fautives, peut-être m'est-il arrivé ce qui arrive à tout écrivain qui cite beaucoup ; et le Monsieur aux trois étoiles m'aurait obligé en me les montrant. Avant tout, cependant, il aurait dû éviter une citation fautive à la tête de son article, dont la deuxième ligne contient le mot dans au lieu de d'après ; il ne sait donc pas même

transcrire littéralement le titre de mon ouvrage qui est : Qu'est-ce que la Religion ? d'après la nouvelle philosophie allemande, et non dans. Que présumer, en effet, de ce critique qui me reproche d'avoir fait des citations fautives, et qui en fait lui-même ?

Le Monsieur aux trois étoiles désirerait, dit-il, que mon livre portât le nom de son auteur et son titre ; c'est là encore une erreur ridicule de sa part, car il m'était impossible d'écrire *Essence du christianisme*, par L. Feuerbach, pour titre sur un volume qui ne contient point seulement ce livre, mais en outre plusieurs autres écrits du même auteur. Ce sont là de mauvaises plaisanteries qui affectent l'air d'être une critique, et qui ne tournent qu'au désavantage de celui qui les a faites.

Le fond de l'article est un appel à la conscience de l'artiste, pour en inférer la nécessité d'un Dieu, et à la conscience allemande, pour prouver à celle-ci que son athéisme n'est pas sérieux. Mais l'auteur de l'article aurait dû ici considérer tout ce que Feuerbach dit avec tant d'ardeur que de profondeur sur l'art. Quant à l'athéisme allemand moderne, il se distingue en effet avantageusement du trop fameux athéisme français du XVIII^e siècle, par exemple des Hébertistes ; certes, il est sérieux, très sérieux, cet athéisme allemand moderne, le Monsieur aux trois étoiles peut le croire sur parole. Que répondre, au reste, à un critique qui écrit : » L'Allemand n'est pas coupable d'être irréligieux, la religion, c'est-à-dire l'aspiration au monde idéal et transcendant, est le fond même de sa nature : » et qui malgré cet éloge donné aux Allemands athées, manifeste la crainte de les voir tomber dans l'immoralité ? Sachez que celui qui aspire au monde idéal et transcendant, est lui-même transcendant et idéal, et par conséquent incapable de devenir soit un athée hébertiste, soit un déiste voltairien. *Omne ab Jove principium*, dit un antique païen ; *omne a Spinoza*

principium, dit un athée moderne de l'école allemande ; pour être vertueux (et le grand Juif portugais l'était, je pense) on n'a vraiment pas besoin de fléchir le genou devant le Dieu personnel.

Le critique reproche à la moderne philosophie allemande le pédantisme de la hardiesse ; c'est comme si celle-là reprochait à la pseudophilosophie éclectique ou autre le pédantisme de la peur ; avec toutes ces petites boutades on n'avance rien dans la critique. Il manquait seulement de nous reprocher aussi, comme M. Saisset l'a fait (*Revue des Deux Mondes*) d'être des athées timides, parce que nous ne lui faisons pas le plaisir de proclamer Dieu chaque individu humain ; ce qui serait, je crois, non l'athéisme par excellence, mais le polythéisme par excellence.

A la fin, le Monsieur aux trois étoiles s'effarouche du mot grec thanatologie (la doctrine de la mort) ; s'il n'eût eu soin de faire imprimer sur la page précédente le mot diogenès en caractères grecs, il faudrait y soupçonner quelque ignorance philologique.

Ce qu'il y a de singulier, c'est la terreur que les réflexions de Feuerbach sur la mort inspirent à la Liberté de Penser, et même à l'Univers. Celui-ci, qui s'empresse de copier l'article dans presque toute son étendue, ne peut toutefois laisser passer la belle occasion de finir avec un antilogisme : le journal catholique, qui nous reproche d'adorer la mort, ajoute que la mort fut créée non par Dieu, mais par Satan. Il oublie ici l'antique adage de saint Augustin (*De cons. evang.* II, 4, 9) : *Quod quis per alium fecit, ipse fecit* ; c'est-à-dire Dieu, en permettant à Satan de faire la mort, l'a faite lui-même. Est-ce clair ? Du reste, nous acceptons volontiers les mots agréables que l'Univers dit à notre adresse : *vos ex patre Diabolo estis*. Nous sommes fiers et joyeux, d'avoir élaboré l'athéisme (ou mieux dit : l'anti-théisme) vertueux de notre époque ; un athéisme qui n'a rien de commun avec celui des Hébertistes. Il s'ensuit de là, entre autres, soit dit en

passant, ce qui vaut le pitoyable reproche fait à la moderne philosophie allemande, d'être une copie de la philosophie du XVIII^e siècle.

La Liberté de Penser et l'Univers ¹⁷³, qui craignent si vivement la philosophie de la mort, goûteront peut-être la poésie de la mort. Voici un produit de Frédéric Rückert. (Poésies, 1843, Francfort-sur-le-Mein).

LA FLEUR MOURANTE.

Un homme parle à une fleur qui se fane, il cherche à la consoler par l'espérance de ne pas encore mourir. Elle lui répond : « Je ne suis point un arbre puissant qui vit pendant mille étés.... je ne suis qu'une faible fleur, réveillée par un baiser du beau mois de mai, une fleur qui disparaît dans la tombe. » — L'homme recommence sa consolation : « Comme tu es une fleur, douée d'une âme modeste et douce, console-toi ; laisse à l'ouragan de la mort ta vivante poussière, les grains de ta semence ; il la jettera dans cent endroits, et dans cent endroits tu vas revivre de la poussière de ta vie. » La fleur mourante réplique dans un sombre et froid désespoir : « Je le sais, après moi vont briller des fleurs qui me ressemblent ; éternelle, oui éternelle est la verdure tout entière en général. Mais la verdure de l'individu se fane avec rapidité. Et puis, si les fleurs qui vont venir après moi, sont ce que j'ai été, alors je ne le serai plus moi-même. Quand le regard flamboyant du soleil, qui me traverse dans ce moment, les fera luire et jouir, alors leur bonheur ne fera point cesser mon malheur, ma nuit éternelle. O soleil, tu leur souris déjà : ô soleil, je deviens jalouse, je crois même que tu te joues de moi qui meurs ?... Maintenant, je me reproche de t'avoir toujours regardé et adoré depuis que tu m'avais fait épanouir ; maintenant, je veux me renfermer en moi, pour t'échapper.

» Tandis que la fleur mourante gronde de la sorte, le soleil

ne cesse de lui verser, comme jadis, le fluide étincelant de ses rayons, et elle qui se trouva si malheureuse tout à l'heure, continue : « Mais qu'est-ce ? ô soleil, tu commences à faire fondre en chaudes larmes la glace de mon désespoir.... je me sens singulièrement radoucie, j'ose dire réconciliée.... ô soleil, mon éternel soleil, accueille ma vie qui s'enfuit ; tu m'as donné beaucoup de biens, en mourant je t'en remercie. Je te remercie de m'avoir envoyé les zéphirs de chaque aube pendant un long été, et les papillons qui folâtraient autour de moi, et les yeux humains que rafraîchissait mon éclat, et les cœurs que faisait battre de transport ma suave odeur. Soleil, tu m'as créé de lumière et de parfum : je t'en remercie à l'heure de ma mort. Soleil, j'étais dans ton univers un ornement, quoique un ornement mince et chétif ; tu me faisais briller sur cette prairie ici-bas comme tes grandes fleurs là-haut dans les voûtes des cieux. Voici ma dernière haleine, elle n'est point un soupir ingrat ; voici mon dernier regard vers le ciel, vers ton univers si durable et si beau ! Soleil, ô cœur éternellement flamboyant de l'univers, laisse-moi maintenant m'évanouir dans toi comme un cierge consumé ; ma tente verte tombe ; Ciel, la tienne, qui est bleue, restera toujours. Printemps, salut à tes lueurs ! Brise du matin, salut à ta fraîcheur ! je m'endors sans chagrin, et sans espérer ma résurrection. »

FIN.

1 Inutile de dire que Daumer, et tous les autres philosophes allemands modernes qui font la critique de la Bible, ne se servent jamais de la Vulgate, qui est inexacte, ni de la version de Luther ; ils traduisent eux-mêmes directement du texte oriental, ou d'après la version de De Wette. (Note du traducteur.)

2 Le texte allemand en contient beaucoup que l'espace étroit de ce livre ne permet pas de citer. (Note du traducteur.)

3 Le texte porte ici une longue explication philologique sur les mots hébreux de Sam. II, 8, 18 et Chron. I, 18, 17. (Note du traducteur.)

4 M. Daumer aurait dû citer avant tout l'âne d'Apulée ; ce conte milésien fait voir avec beaucoup d'évidence la haute importance que ce symbole avait dans le monde mythologique et féerique des premiers siècles de notre ère. (Note du traducteur.)

5 L'explication psychologique, par exemple la naïve sympathie du paysan pour la bête domestique, mêlée d'une secrète peur superstitieuse, que M. Michelet, dans son Hist. de France, donne de cette fête, et de la Fête des Fous, doit se compléter par celle de M. Daumer. Ou ne saurait trop, il me semble, insister sur la nécessité de combiner toujours et partout toutes les explications raisonnables. (Note du traducteur.)

6 Je passe ici une série de comparaisons lexicographiques de plusieurs langues, qui me paraît un peu hardie, au moins superflue. (Note du traducteur.)

7 J'en passe les exemples cités par M. Daumer. (Note du traducteur.)

8 De même, peut-être, l'anecdote d'un raisin colossal présenté au successeur de Moïse, et que plusieurs hommes

portent sur leurs épaules, pour montrer par là l'immense fertilité de la terre promise ; voyez le Pentateuque. (Note du traducteur.)

9 Le traducteur supprime encore ici un long passage philologique.

10 La plante centaureum porter chez les médecins de l'antiquité son nom en l'honneur de ce grand centaure.

11 « Le radoucissement des anciennes immolations humaines, se montre par exemple dans le faon immolé dans l'Aulide et dans la ville de Laodicée au lieu d'une vierge, et dans l'usage burlesque des Ténédiens (qui avaient longtemps immolé des hommes à Dionyse l'omestès, c'est-à-dire le mangeur de viande crue) de prendre la plus belle vache de leur île, de la soigner comme on soigne une femme en couches, et d'en immoler le jeune veau, après toutefois l'avoir chaussé de souliers cothurnes ou sacrés ; Dionyse signifie en ce cas le Moloch phénicien, l'Hercule de Tyr, auquel s'oppose l'Hercule de Thèbes, des Hellènes. — L'Artémis dans la Tauride, c'est l'Ourania (la céleste), Astarte Astaroth, Melitta, la déesse de la Lune, aux bras d'airain rougis de feu : elle est adorée comme la grande mère (magna mater) dans le pays de Comane, et comme la Diane d'Éphèse dans cette ville. Le monstre Kakus dans le mont Aventin ressemble à la Diane d'Aricie, près de Rome, où la forêt et l'étang ont été rougis du sang d'innombrables victimes humaines ; plus tard les Romains y instituèrent des gladiateurs qui doivent combattre jusqu'à la mort, le survivant devient chaque fois chef du sacerdoce aricien, roi de la forêt (rex nemorensis). L'île de Samos, colonie principale des marchands phéniciens, est avant toutes les autres souillée par les mystères molochistes. Le Baal et la Baaltis, Moloch mâle et Moloch femelle pour ainsi dire, sont introduits peu à peu par les hommes rouges (comme les Phéniciens s'appellent) dans les îles de Chypre, de

Crète, de Sicile, etc. : partout des immolations d'hommes pour terrifier les pirates, les marchands étrangers dont la Phénicie craint la concurrence et l'hostilité, partout aussi la prostitution sacrée, l'orgiasme dans les vestibules des temples molochistes, comme en Babylonie, en Syrie, en Arabie ; cette débauche religieuse peut être regardée comme un sacrifice de prémices, sorte de sacrifice qui revient toujours dans chacune des religions antiques ; elle peut aussi être mise à la place de l'immolation des vierges ; en tout cas ce côté du rite phénicien avait le but d'attirer les indigènes plus ou moins farouches ou timides. N'oublions pas que dans l'époque phénicienne les autres races étaient dans la première enfance, dans la sauvagerie. La colonie phénicienne, Cadix, en Espagne, resta toujours célèbre par ses danseuses, gaditanae, la Syrie entière par ses musiciennes, ambulajae, et ce n'est que le César Hadrien qui supprima définitivement l'usage d'origine phénicienne dans l'île de Chypre, de faire gagner aux jeunes filles leur dot par la prostitution dans les temples. Bötticher, Idées, etc. » (Note du traducteur.)

12 Dont le traducteur ne donnera qu'un extrait. (Note du traducteur.)

13 Le traducteur passe ici une riche collection de mots synonymes sémitiques et américains, dont M. Daumer a rempli six à sept pages.

14 M. Daumer fait ici un parallèle très étendu entre le Sabbath israélite et le Tabou des insulaires australiens.

15 Schiller dans « Les Divinités helléniques » et Goëthe dans « La Fiancée de Corinthe » ont parfaitement bien représenté ce côté de l'objet ; la profonde et presque instinctive aversion de l'Allemagne actuelle pour le christianisme, vient en grande partie de ces deux poètes. (Le traducteur.)

16 Sans vouloir nier le mérite que les anciens martyrs chrétiens avaient en se laissant immoler, souvenons-nous toujours qu'on meurt avec plaisir sous la griffe du tigre et sur le brasier, quand on est convaincu d'entrer quelques minutes après en paradis. Un martyr d'aujourd'hui, où l'on ne croit plus à ces choses-là, est donc beaucoup plus méritoire. En outre, le monde païen d'alors était tout à fait accoutumé à voir et à verser le sang humain : théâtres, juridiction, guerres, servitude, y avaient habitué les hommes et les femmes, les vieillards et les enfans. Certes, un nerf coupé à un homme d'alors lui causait autant de douleur physique qu'aujourd'hui, mais (remarquons-le bien) jamais la réflexion sur cette douleur, réflexion extrêmement poignante et plus douloureuse pour l'homme vraiment civilisé que la douleur simple, ne peut avoir été aussi terrible qu'aujourd'hui. L'antiquité, eu un mot, était naïve ; le christianisme antique de même. Toutes les sortes de tourmens, du reste, employées par les païens romains contre les chrétiens, furent soigneusement conservées par les chrétiens romains, et avec quelques augmentations appliquées aux hérétiques. La mort par les bêtes sauvages et celle sur la croix furent les seules proscrites. Il serait difficile de dire pourquoi la première ; quant à la seconde, on avait un motif historique. Et pourtant, la mort sur la croix était évidemment celle de quelques milliers d'esclaves et de criminels par an ; dans Plaute, les domestiques se renvoient les uns aux autres avec un rire moqueur la prédiction de mourir in cruce mala. En présence de tout cela on serait tenté de demander : Pourquoi donc tant de bruit à l'occasion de la crucifixion de Jésus ? mais la réponse y est déjà prête : parce qu'il est l'Unique.... (Le traducteur.)

17 Les empereurs romains, même Domitien, Tibère, Claude et autres qu'on ne cite pas ordinairement comme des modèles, ont, d'après Tertullien, sévi contre les

sacrificateurs cannibales du Moloch en Afrique et du druidisme en Gaule. Quant au tyran Phalaris : « Il y a un parallèle bien frappant, dit Bötticher (Idées de la Mythologie artist.) entre les exagérations des auteurs grecs à propos des despotes, surtout des Siciliens, par haine républicaine (Agathocle qui rôtit des Égestains dans un squelette de fer. Phalaris brûle des hommes dans un taureau de bronze et mange des enfans, Hiéronyme de même) et les descriptions extravagantes des tourmens infligés aux chrétiens par les païens... Cicéron se fit montrer le fameux taureau, mais il y avait d'autres qui niaient son existence ou sa destination. » Les tyrans siciliens, en contact perpétuel avec les Carthaginois molochistes, peuvent bien avoir trouvé quelquefois du plaisir dans l'exécution de ces farces infernales ; mais de là nous avons un peu loin jusqu'à Adrien. (Le traducteur.)

18 Inutile de rappeler ici que les contes féeriques, les mythes populaires, les légendes nationales dans chaque nationalité sont de la plus haute importance pour l'étudier en psychologue et en physiologue, bien entendu critiquement. (Le traducteur.)

19 Aux Vosges de la Lorraine on brûle encore aujourd'hui un chat vivant attaché à la pointe d'une énorme perche érigée au milieu d'un bûcher, au tour duquel on danse dans la nuit, en hiver ; tandis que les Parisiens jusqu'en 1789 faisaient très solennellement à la fête St.-Jean un autodafé sur la place de Grève, en y entassant beaucoup d'animaux vivans sur un bûcher, auquel le roi de France et de Navarre daigna mettre le feu avec ses propres mains. La formule consacrée y était : « Ceci se fait pour faire plaisir au roi. » (Le traducteur.)

20 Cette opération chirurgicale, considérée du point de vue religieux comme sacrifice, est donc identique avec l'arrachement d'une dent et l'amputation d'un doigt (îles

Sandwich), la castration complète ou incomplète (en Phrygie les adorateurs de la Kybèle et de la lune), l'amputation de la mamelle gauche (les Amazones, communauté de prêtresses de l'antiquité barbare), etc. Dans tous ces cas l'homme veut conjurer la colère du Dieu-Démon, en lui jetant comme à une bête fauve un morceau précieux de sa chair vivante. (Note du traducteur.)

21 Tertullien (de cultu fem. II) paraît moins rigoureux : « Caput maritis subjicite et salis ornatae eritis ; manus lapis occupate, pedes domi figite, et plus quam in auro placebitis ; vestite vos serieo probitatis, byssino sanctitatis, purpura pudicitiae. Taliter pigmentatae Deum habebitis amorem. » Voici la pointe : Ainsi vous aurez Dieu pour amant. Mais cette concession de Tertullien n'est qu'une fausse apparence, il préfère mille fois qu'une vierge reste vierge. A côté de ce singulier culte de la virginité exaltée et fantastique, le christianisme place la mère de famille, avec le fameux *lanam duxit, casta vixit, domum servavit* ; mots qui, on l'a mille fois dit, expriment tout l'idéal de la matrone chrétienne ; or, cette espèce d'idéal féminin était déjà réalisée dans les beaux temps primitifs d'Athènes et de Rome païennes, le christianisme n'y a donc rien apporté de nouveau, comme cela eût été son devoir puisqu'il se donna pour le *nec plus ultra* venu d'au delà du monde terrestre. Mais le christianisme a même été plus loin encore ; non content d'avoir sanctifié la chasteté extravagante, contre nature, et d'avoir sanctionné la séquestration païenne de la mère de famille, il laissa debout en face de ces deux classes du sexe féminin une troisième, peut-être parce qu'il cherche partout la trinité ?... Cette troisième représentation de la Femme est celle de la prostitution, qu'il est tout à fait aussi incapable de faire disparaître que les deux premières. Il serait même très désappointé de leur disparition, car son essence particulière consiste à tirer jouissance et nourriture des

agitations affectives de l'âme, tant sereines que sombres : ainsi il trouve une jouissance raffinée dans la contemplation de la misère physique et psychique d'une femme avilie : il lui prêche, il pleure avec elle, mais comme il ne change pas la source de cette misère, elle revient toujours ; il est comme la Danaïde. Il se console cependant, et dit avec le pharisien : Seigneur je te remercie, etc. Plus tard il fait des progrès dialectiques, il découvre par exemple que, pour tenir en émoi la charité, on a besoin de l'aspect des misérables : comme Léon XII qui ordonna le maintien d'un certain nombre de mendiants à Rome, pour que les citoyens n'oubliaient la vertu des aumones. (Le traducteur.)

22 Il y a des combinaisons et des rapprochemens, ce me semble, que la critique moderne ne saurait trop répéter. Le grand-prêtre qui s'immole à son idole, se retrouve dans les îles Sandwich, dans l'ancien Mexique ; Diodore et Athénée racontent tout au long l'histoire d'un grand-prêtre molochiste à Carthage, qui se fait pendre en habits pontificaux sur une croix d'une hauteur extraordinaire, pour fléchir le courroux des dieux et pour les rendre propices au parti politique, dont le chef était son père. (Le traducteur.)

23 Cologue, 1554.

24 Il n'y a rien de plus tendre, de plus aimable, que les catacombes romaines ; partout des fleurs, des oiseaux, des animaux gravés sur le mur, avec des inscriptions touchantes et naïves dans leurs fautes orthographiques (M. Raoul Rochette) : il n'y a pas même la moindre allusion aux martyres sanglans, probablement parce qu'ils étaient regardés comme une mort d'honneur sur un champ de bataille, et les soldats romains avaient la coutume de ne point faire représenter leurs faits d'armes sur leurs tombeaux. Mais, à tout prendre, ce culte innocent des

fleurs et des parfums se rencontre aussi en Mexique, à côté de l'anthropothysie et de l'anthropophagie la plus effrénée ; il n'y a là qu'une contradiction apparente (v. Humboldt). (Note du traducteur.)

25 S'il est vrai que des faits s'y passèrent comme par exemple la secte romaine en reprocha à la secte marcionite, c'étaient assurément des exceptions très rares. Du reste, la manière dont les chefs de la secte régnante s'en servaient, inspire de la défiance envers eux ; ainsi la perfide brusquerie de saint Augustin, qui, après un séjour de dix ans parmi les manichéens, leur reproche des horreurs contre nature en fait de sexualité, sans s'apercevoir que le plus grand soupçon en devait naître contre lui-même ; saint Augustin qui, dans une de ses discussions publiques avec l'envoyé manichéen Faustinien, lui refuse par trois fois de discuter sur la morale manichéenne, et le force de parler métaphysique. (Note du traducteur.)

26 Ne dites pas : les empereurs romains, bons jurisconsultes et bons généraux, se souciaient peu des mœurs. Ils s'en souciaient, même ceux d'entre eux qui étaient attaqués de frénésie (et il y en eut beaucoup) ne pensaient point dans leurs lucides intervalles à se donner au monde romain en exemples à suivre ; ni Caligula, ni Caracalla, ni Héliogabale, ni Commode, n'ont cru, comme les princes chrétiens, que les sujets doivent imiter leur maître couronné. Mais un fait constaté est que Hadrien abolit la prostitution sacrée dans le temple de Vénus en Chypre, où d'après une habitude babylonienne les jeunes filles cypriennes en gagnaient leur dot ; Tibère abolit les sacrifices humains en Afrique ; Glaude abolit ceux du druidisme. Un autre fait est que les empereurs de race orientale et africaine, parmi lesquels il y avait de très méprisables, montraient plus de tolérance envers le christianisme que les meilleurs empereurs de race

occidentale. Sans en vouloir tirer une conclusion décisive, il me paraît nécessaire de faire le plus souvent possible de ces rapprochements historiques, ce qu'on a peu fait jusqu'aujourd'hui. (Le traducteur.)

27 Quant aux accusations dans l'antiquité romaine, il faut avouer qu'elles ne sont point formulées par tous les païens sans exception qui ont mentionné la doctrine nouvelle. Ainsi, pour disculper on peut citer Rutilius Numatianus, dernier poète distingué en 417 et païen gallo-romain très satirique, qui s'attaque, souvent au christianisme dans le peu de distiques qui nous restent de lui : il reproche aux juifs et aux chrétiens, qu'il ne peut ou ne veut distinguer, par exemple, *frigida sabbata cordi, sed cor frigidius religione sua est* ; il s'écrie avec une amère ironie : « Ah ! que cette Judée n'aurait jamais été conquise par le glaive de Pompée et de Tite ! maintenant la contagion de la peste en est répandue partout ailleurs, victoresque suas natio victa premit ; il plaisante cruellement à propos des *lucifugi viri*, des ermites dans l'île de Caprée « qui fuient la lumière et qui se font malheureux par crainte du malheur ; n'est-ce pas le délire d'un cerveau renversé que de ne pouvoir supporter le bien ? etc. » Et passant en navire devant l'îlot de Gorgon il s'en détourne avec douleur : « C'est là qu'un *perditus*, un homme perdu, est venu se séparer de la société humaine, *vivo funere* ; poussé par les furies il abandonna les dieux et les hommes... le malheureux, il s' imagine que les souillures du corps sont agréables au ciel, il se soumet à des tortures, etc. » et il finit par la belle et triste exclamation : *Nunc, rogo deterior circaeis secta venenis ? tune mutabantur corpora, nunc animi* : mais enfin il ne leur reproche point d'horreurs. (Le traducteur.)

28 Ce culte très chrétien de la Mort, élevé à son plus haut degré *vivo funere*, comme dirait Rutilius, le païen, dans ces confréries et celle des trappistes, est analogue au culte de la Mort aux Indes Orientales, dans la secte actuelle des

tueurs sacrés. Tuer soi-même et tuer autrui ne sont ici que deux troncs d'arbres issus d'une seule racine, de la manie religieuse érigée en système de foi. (Le traducteur.)

29 Celte intercalation est de la plume du traducteur.

30 Ou, peut-être mieux encore, parce que, d'après la superstition alors généralement répandue, ils voulurent empêcher que Jésus n'affaiblît pas la force magique de son corps et de son âme, en imposant ses mains sur tant d'individus. (Le traducteur.)

31 Ils appartiennent donc à la plus terrible classe des auges d'après la tradition juive : « Et quand Moïse (dans son ascension au ciel pour apprendre la loi) fut arrivé au pied du trône de l'Éternel, il y avait là les anges de la Terreur, qui devinrent jaloux de Moïse et ils soufflèrent leur haleine embrasée sur sa figure, etc. » (Le traducteur.)

32 Longtemps avant le christianisme cet oiseau était sacré à la reine Sémiramide, transformée d'après les mythes chaldéens en un pigeon blanc. On en nourrissait dans le temple (voyez Boetticher, Idées de la Myth. des Arts). (Le traducteur.)

33 Le quatorzième siècle était l'époque classique de la danse Macabre, de la danse Saint-Guy, des Flagellans, des massacres des Juifs allemands, de la mort noire, de la peste de Florence, etc. (Le traducteur.)

34 Cette intercalation est du traducteur.

35 Le traducteur attaque ici M. Ideler (dont il s'honorera toujours du reste d'avoir suivi la clinique) dans le seul but d'attaquer un système théorique tout entier, qui n'appelle christianisme que le beau côté du christianisme. Le traducteur n'a point d'intention personnelle contre son ancien professeur ; mais il croit pouvoir objectiver sa

polémique d'après un livre si excellent sous d'autres rapports, et qui représente nettement ce système.

36 Toujours intarissable, comme on sait, d'invectives contre tout ce qu'il y a d'outre-Rhin de critique et de dialectique. Elle est de ces âmes dont le Dante dit dans l'enfer : Han perduto'l ben dell' intelletto. (Le traducteur.)

37 Fin de l'intercalation.

38 Cet agnus Dei qui portat peccata mundi, ne fut évidemment d'abord que l'animal domestique dont les Hébreux faisaient de tout temps, surtout du temps de Jésus-Christ, une si énorme consommation pour leurs grandes fêtes nationales ou religieuses. Mais bientôt l'artiste de la mythologie chrétienne s'en servit comme d'une antithèse contre la chèvre, qui joue un rôle principal dans les légendes de la mythologie païenne (Bötticher, Idées, II). Il y a même au commencement quelque confusion : le bonus pastor par exemple, dans les catacombes de Rome, ressemble à Hermès le Kriophore de Tanagre, il tient même encore en main la flûte païenne (M. Raoul Rochette). Plus tard l'agnus Dei fut assurément gardé comme un emblème précieux pour exprimer la douceur chrétienne, et pour rendre plus tranchant et plus surprenant le contraste, chaque fois qu'elle fit place à la furia christiana, ou, comme dit lord Byron, chaque fois que l'agneau jugea à propos de se changer en hyène. (Le traducteur.)

39 Abstraction faite du cas présent, l'enfant chrétien dans sa plus tendre jeunesse éprouve sans aucun doute une antipathie nerveuse, instinctive, pour les rites catholique et protestant, mais peu d'hommes sont assez réfléchissants pour s'en souvenir plus tard et pour observer des faits analogues. Il m'est impossible de croire que moi seul aie éprouvé les angoisses profondes de cette espèce. Je me rappelle parfaitement les sensations douloureuses, surtout

celle d'un rétrécissement de la poitrine, d'une oppression de la gorge, chaque fois que je fus mené, enfant de six années, dans la cathédrale protestante : cette impitoyable solitude de bois, de pierres et de métal, les courants d'air glacial et l'odeur du moisi, la poussière épaisse des tombeaux aux inscriptions effacées par les pieds des générations, et d'autres aux statues les plus pompeuses ; les images des personnages mythologiques et historiques du christianisme, et parmi elles surtout le Christ sur la croix avec la Vierge et saint Jean, les deux pécheurs à côté, tous des statues colossales et dans une énorme hauteur au-dessus du sol, un tableau célèbre (par Dyck) du jugement dernier, et d'autres objets m'inspirèrent chaque fois le plus indicible malaise, me rendirent triste pour toute la journée, m'épouvantèrent le soir comme autant de spectres et m'empêchèrent de m'endormir. C'est ce défaut de toute vie naturelle, qui me semble comprimer l'âme de l'enfant, et en même temps le défaut de toute véritable esthétique. J'espère qu'on ne me voudra plus aujourd'hui sérieusement soutenir la thèse bizarre, que dans l'église chrétienne il y a de l'art, de l'esthétique pure et solide, du bon goût ; pas plus que dans celle de Bouddha, dans le culte des païens de l'Égypte, etc. Beaucoup du rite égyptien s'est conservé chez nous : la mitre, c'est le pschent des rois-prêtres ou des idoles mâles ; la houlette épiscopale, c'est le fouet, selon d'autres l'instrument à battre du blé, que portent les idoles et les rois du Nil ; l'habit du prêtre sacrifiant est lourd, raide, carré, singulièrement bigarré, ou aussi tristement unicolore, donc inesthétique, contre-nature et irrationnel à la fois ; la mélodie, soit catholique, soit protestante, est également hostile au sentiment, au goût naturel et naïf d'un enfant non-corrompu. L'énorme aversion des païens de Rome et de la Grèce contre le christianisme, il est vrai, ne peut pas par la critique être imputée seulement à ce défaut d'esthétique ; le christianisme des catacombes s'y montre même d'assez bon goût (voyez M. Raoul Rochette, les

Catac. de Rome) ; mais ne faites pas la contre-épreuve, et ne citez point comme un signe de son esthétique son adoption facile chez les Américains indigènes, etc. Une meilleure esthétique, une morale meilleure, auraient été aussi bien adoptées par les Paraguayens, et les auraient avancés bien plus rapidement. (Le traducteur.)

40 Évidemment plus dans celle des races germaniques que dans celles des romanes. Les races germaniques, quand on les christianisait à force d'argumens ariens et augustiniens, qui, habilement combinés avec les merveilles de la civilisation romaine, semblent avoir exercé sur leurs âmes naïves et étonnées une influence magique, voyaient pourtant avec un regret fort légitime la démonisation de leurs divinités. M. Henri Heine a très bien dit : « Ces atrocités (de la démonologie chrétienne allemande) ne naquirent pas directement de l'Église chrétienne, mais indirectement. L'Église renversait insidieusement, traîtreusement, la vue panthéiste de l'Allemand, en la changeant en une vue pandémoniste. L'Église transformait les anciennes divinités païennes de l'Allemagne en autant de démons. Or, l'homme n'aime point à se séparer de ce qui a été cher à ses ancêtres, et ses sympathies secrètes s'adressent involontairement à ce monde qu'on lui a gâté ou détruit. Cette croyance populaire aux démons subsistera chez nous peut-être plus longtemps que la croyance chrétienne dogmatique. Le christianisme n'a point poussé ses racines dans le fond même de la nationalité germanique : avec Luther la croyance aux légendes catholiques s'envola vite, mais celle aux enchanteurs et aux sorcières restait en Allemagne (Salon II, 40). » Ainsi la déesse Frya fut changée par les christiauisateurs de l'Allemagne en une diablesse, envoyée par le Dieu trinitaire pour séduire les chrétiens à la volupté sexuelle : voyez le chant magnifique où le chevalier Tannhaeuser est représenté comme ayant rompu avec le monde christianisé

pour vivre dans celui des ancêtres païens. — Qu'il me soit permis de faire observer, en passant, que la langue française n'a pas encore de mot pour désigner ce que la langue allemande dit par die Daemonen (d'après les Daïmonès en langue grecque) ; la signification que la langue française donne au mot Démon en est on ne peut plus différente. Le Démon français ou diable, Teufel allemand, est un personnage tout à fait du catéchisme : animal dogmatico ecclesiasticum, comme s'exprime le satirique Byron. (Le traducteur.)

41 On le voit bien, l'ignorance et l'hypocrisie seules sont capables de crier sur la secte des shakers non-catholiques (Amérique septentrionale) de nos jours comme sur un fait inouï. La danse religieuse est un élément du bon vieux christianisme du moyen-âge : l'église orthodoxe s'est aussi gardée de lancer trop de malédictions contre les danseurs de saint Guy et autres. Que signifient donc les attaques catholiques contre les shakers ? C'est là une inconséquence de plus. (Le traducteur.)

42 Le traducteur passe ici l'énumération des inscriptions en latin et en allemand, des bas-reliefs, des peintures, etc., que M. Daumer donne d'après l'histoire de Rameln, par M. Sprenger, 1825.

43 En présence de toutes ces épreuves de la démence molochiste qui sévissait comme une épidémie, on est d'accord avec le professeur Hecker, médecin à Berlin, quand il écrit dans sa commentation de la peste antoninienne (1835, Berlin) : « Morborum popularium origines, etc. L'étude de l'origine des grandes maladies populaires et leurs influences sur l'humanité, est du ressort de la médecine supérieure ; de cette médecine qui ne se contente plus de s'occuper de la fièvre et de l'ulcère, mais qui veut perscruter la nature entière. » Remarquez toutefois que cela ne saurait se faire sans la critique

dialectique la plus sévère en matière de religion et de métaphysique. (Le traducteur.)

44 La noble demoiselle de Boyneberg (Grimm, Myth. I, 13) reconnaît que Dieu la tuera par la foudre : vile elle appelle le curé, communie, dicte son testament et court au-devant de l'otage. Elle y meurt, et revient en dame blanche. (Le traducteur.)

45 « Le christianisme diabolisa la nature divinisée par le paganisme, surtout par le paganisme de l'Europe septentrionale. Dans cette partie de notre continent il régna, à l'époque de l'invasion chrétienne, un panthéisme poétique, quoique mélancolique comme le climat du Nord. Le christianisme changeait alors avec perfidie les figures des dieux et des déesses en autant d'affreuses caricatures et d'horribles masques, dont Satan se servait dans sa guerre contre le Christ (Henri Heine, le Salon, II, 24). » (Le traducteur.)

46 Considéré comme un simple euphémisme chrétien, dont on se sert po éviter le mot mourir, il n'y a pas grand chose à opposer à cet enlèvement vers les cieux ; c'est à peu près comme l'euphémisme païen, qui, pour exprimer un décès prématuré, représenta sur les tombeaux Hylas enlevé par les nymphes du lac, ou Ganymède enlevé par l'aigle, bref, un mortel enlevé par des immortels (M. Raoul Rochette. — Bötticher). Mais l'innocence de l'euphémisme chrétien va disparaître à l'instant où nous le soumettons à la critique. (Note du traducteur.)

47 Dans une ballade païenne du Nord scandinave, un roi voyageant sur mer promet à un monstre ailé, appelé le corbeau de la nuit, qui assaillit le vaisseau, de lui donner ce qu'il y a de caché sous la ceinture de la reine enceinte : il fait semblant de penser à ses clés, mais le corbeau pense à l'enfant. Cet enfant naît, c'est le prince Guerman, surnommé le Héros Joyeux ; le corbeau arrive, mais il lui

agréée vingt aunées. Après avoir été fiancé à la princesse Hergarde, il voyage dans la peau de cygne par l'air pour l'épouser : mais il a atteint sa vingtième année, le corbeau l'attaque et le duel à mort va s'engager : alors Guerman, le héros joyeux et vaillant, dit : « Laisse-moi partir chez ma fiancée, quand je l'aurai épousée, je reviendrai et je te combattrai à mort. » Le corbeau : « Ta mère, la reine, quand tu étais au berceau, t'a promis à moi pour la vingtième année : la parole royale est sacrée : je t'aurai. Avant de partir chez ta fiancée, je vais te marquer... » — Il arrache au jeune héros un œil et une oreille, et s'élance dans l'air brumeux de l'océan septentrional. Guerman enfin arrive chez Hergarde qui file et tisse au milieu des femmes, il tombe sans parler à ses genoux : il ne se relève pas : « Mon vaillant héros, s'écrie-t-elle, mon héros joyeux, qu'avez-vous ? » et elle panse ses larges plaies. Alors elle apprend tout, et elle veut mourir en héroïne à son côté. Après la noce il la conjure de le laisser retourner seul au rendez-vous avec le monstre marin, et il remonte dans son char aérien, dans la peau de cygne qu'il avait empruntée à la reine sa mère. Mais Hergarde à son tour monte dans une autre peau de cygne et vole après son bien-aimé : elle tient dans ses blanches mains les ciseaux bien aiguisés dont elle s'était servie en travaillant avec ses compagnes. Hergarde vole de longues heures en haut et en bas, elle rase l'écume des vagues comme un goëlan, elle traverse les nuages comme une oie sauvage, sans rencontrer le héros joyeux : elle écoute : en vain. Tout à coup elle voit flotter son pied et son bras arrachés, bientôt arrive sa tête à demi dévorée : elle entend un cri rauque, le rire moqueur du corbeau qui mange le cœur dans son nid sur un écueil isolé dans l'océan. Hergarde laisse tomber une larme brûlante sur la tête chérie, une seule. — « Je n'ai pas le temps pour pleurer, » dit-elle, et elle ouvre ses ciseaux, elle accélère son vol, elle plane au-dessus du corbeau ivre de sang : elle le taille en cinq morceaux. — Ici finit cette antique ballade,

qui est comme un modèle d'une beauté dure, simple, chaste et sévère : il est permis de demander si les sentimens de ce Nord païen, avaient à gagner par l'invasion que firent chez lui les sentimens du Midi chrétien ? (Note du traducteur.)

48 Leur nombre est encore restreint par le traducteur.

49 Je n'ose ici ni contredire M. Daumer ni l'appuyer ; voici pourquoi : une grande partie de l'ancienne Westphalie, près Soest par exemple, ce pays classique de la juridiction secrète des Francs-Juges appelée la Véhme, et sur lequel existent des documens authentiques, portait, comme tout le monde sait, pendant le moyen-âge le nom de la terre rouge. Or, si en effet la Véhme ne datait pas du christianisme orthodoxe, il se pourrait bien que les deux dénominations en Bavière ne fussent pas non plus en connexe directe avec lui. Si au contraire nous pouvions démontrer l'origine chrétienne de la Véhme, surtout quant à sa mystériocrypsie, alors l'anthropothysie aurait gagné par là un champ bien large. (Le traducteur.)

50 Le traducteur passe ici plusieurs pages remplies de citations.

51 Le traducteur abrège ici.

52 Le traducteur passe plusieurs citations.

53 Elle a évidemment changé depuis la salutare secousse que Luther lui infligea ; le concile de Trente, la grande amélioration dans les mœurs du clergé et de la cour papale, et une certaine délicatesse extérieure en sont les résultats (voyez Léopold Ranke, Les Papes, etc., vol. I à la fin). Le type du moderne augustinianisme orthodoxe me paraît être saint Charles de Borromée : beaucoup de zèle et peu de science, beaucoup d'abstinence et peu d'érudition, beaucoup de philanthropie en miniature et pas la moindre appréciation juste de l'époque. (Le traducteur.)

54 Ici la héroïque insurrection des paysans franconiens au temps de Luther avait pris origine. C'est à cause de cela que les princes et les seigneurs firent disparaître du sol le village tout entier. (Le traducteur.)

55 Je crois que M. Henri Heine a parfaitement raison : les petits esprits élémentaires du paganisme allemand, ne pouvant pas être effacés par l'Église romaine, furent par elle changés en autant de caricatures et de larves, pour dégoûter le peuple (Le Salon, If, 134). Mais en même temps elle jugeait à propos d'y ajouter des esprits ecclésiastiques. En dernier lieu l'âme naïve et terrifiée du peuple allemand, qui se tordait douloureusement entre les doigts de fer de l'Église, y apportait des visions populaires. (Note du traducteur.)

56 Le traducteur passe ici deux pages remplies de citations.

57 Le mot Jungfer, qui est traduit ici par Vierge, n'est point une allusion à la sainte Vierge, comme pourrait le supposer un lecteur qui ne sait pas l'allemand. (Note du manucteur.)

58 Probablement un pendant chrétien de la mystérieuse voilure païenne que Cornèle Tacite (dans sa Germanie) attribue aux habitants de l'île de Rugen, qui n'est pas fort éloignée d'Eldena. Le char païen faisait chaque année une fois le tour de l'île, mais toujours voilé ; dans son intérieur il y avait l'idole d'une déesse. Ce voyage fini, des esclaves nettoyèrent l'une et l'autre près d'un lac dans une forêt, après quoi ils y furent impitoyablement noyés. (Note du traducteur)

59 M. Henri Heine a écrit un article éminent sur cet objet, sous forme d'un roman resté inachevé. (Le traducteur.)

60 Ceci est de la plume du traducteur.

61 Mais toujours est-il que l'immense majorité des théologiens, catholiques comme acatholiques, végètent encore aujourd'hui sur tout ceci dans la plus scandaleuse ignorance, soit volontaire soit involontaire. (Le traducteur.)

62 La version allemande, dont M. Ghillany se sert, est toujours celle de De Wette. (Le traducteur.)

63 M. A. von Humboldt incline toutefois, si je ne me trompe. à admettre l'introduction récente de l'anthropophysie chez les Aztèques mexicains, qui auraient eu auparavant un culte tout opposé, un culte très doux, un culte des fleurs et ennemi du sang. (Note du traducteur.)

64 Aucun poète, aucun philosophe, aucun orateur de l'Orient ou de l'Occident n'ont su exprimer le sublime et le rationnel qui existe dans le zoroastrisme, d'une manière plus frappante que Goethe, par son ode : La Prière du Parse. Ce chef-d'œuvre chante les louanges du parsisme, et l'ode : La Bataille de Bedr, ceux de l'islam. Certes, un génie véritable ne chante jamais ceux du trinitarisme chrétien. (Le traducteur.)

65 La décision me paraît pourtant facile : d'après le tempérament national et d'après la nature du pays les hommes ont été, ici d'abord des thériophages ou carnivores, là des herbivores, ailleurs encore des omnivores ; comme on voit même aujourd'hui des ichthyophages, des galactophages, etc., selon leur demeure sur le rivage de la mer, ou sur les prairies des Alpes. (Le traducteur.)

66 Cette aberration physiologique dans la sphère alimentaire n'est pas la seule ; à côté d'elle marche, également d'une bien haute antiquité, l'aberration physiologique dans la sphère de la sexualité, avec ses formes si nombreuses, qui même au beau milieu du christianisme se sont soigneusement conservées toutes

jusqu'aujourd'hui : ce qui prouve à coup sûr en sa faveur, comme d'après Servius lucus appellatur a non lucendo... L'anthropophagie antique, sauvage et naïve s'est changée en anthropophagie réfléchie, cachée, hypocrite, doucereusement pieuse, connue sous le nom généralisant de l'Exploitation de l'Homme par l'Homme, tant morale et intellectuelle que physique. Ainsi, le chemin à faire pour sortir de l'aberration physiologique est encore long et dur. (Le traducteur.)

67 Cette déplorable croyance nationale avait sans doute préparé l'introduction si rapide du christianisme dans les Gaules. La religion chrétienne, c'est la religion du sacrifice sanglant par excellence, du sacrifice fantastiquement énorme, exorbitant, incommensurable ; elle doit donc plaire surtout aux peuples sacrificateurs par excellence. (Le traducteur.)

68 L'explication que j'ai donnée à l'égard des Gaulois, est aussi applicable aux Francs. Les uns et les autres se christianisèrent d'une manière trop subite pour ne pas donner par là à réfléchir. (Le traducteur.)

69 Sans doute. Mais ne refusons pas non plus ces deux adjectifs à toutes les nations, qui plus tard souffraient tranquillement les immolations humaines dans la sphère spirituelle ; on parcourait alors aussi des pays entiers en prêchant la contrition et en requérant par là des hommes, des femmes et des enfans pour entrer dans les ordres monastiques, c'est-à-dire pour s'y immoler moralement, intellectuellement et physiquement. (Le traducteur.)

70 Ne nous récrions pas tant. Encore aujourd'hui dans l'Oberammergau, district bavarois dans les hautes Alpes, près Berchtesgaden, on crucifie (et tue ?) un homme vivant tous les dix ans, à l'occasion d'une fête solennelle qui représente la Passion du Christ. Je dois la communication

de cet édifiant fait christologique à mon ami M. Scholler, un Bavarois. (Le traducteur.)

71 A Crisse on se fait encore aujourd'hui écraser sous les roues du char énorme, sur lequel l'idole Jagannathas est traînée ; cette mort est réputée très sainte. (Le traducteur.)

72 Ce mépris envers la Femme porte ses fruits depuis plus de 3,000 années dans toutes les religions molochistes, et dans celles où le poison molochiste a pu s'introduire : dans le judaïsme, dans le mahométisme même, et avec éclat dans le christianisme, religions dites révélées ; la Femme y est nécessairement condamnée d'avance à tomber dans un des deux extrêmes, que je n'ai pas besoin de désigner ici plus explicitement. Voyez mes notes de Qu'est-ce que la Religion ? — Certes, dans le paganisme classique de Rome, dans le bouddhisme, dans le brahmanisme, dans le laotzéisme, dans le mexicanisme, dans le péruanisme il en est de même : c'est fâcheux pour les apologistes du christianisme. (Le traducteur.)

73 Cleanthes chez Cicéron, De natura deorum II, 5.

74 Voyez sur tout ceci le philosophe rationaliste allemand Herder. Dans aucune autre langue ou n'a plus profondément, et en même temps plus populairement, su représenter la connexité intérieure de l'historique et du naturel chez les nations antiques. (Le traducteur.)

75 C'est aussi évident comme deux fois deux fait quatre ; seulement la théologie, soit catholique, soit acatholique, n'en comprend rien, puisque si elle y comprenait quelque chose elle cesserait ! d'exister. (Le traducteur.)

76 La fameuse communauté des femmes, comme s'exprime le bon Reghellini. Ce savant s'en trouve fort scandalisé, il s'étonne des mots nullement déguisés dont la Bible se sert pour désigner tout ceci, et il ne comprend pas, dit-il, comment les protestans allemands, anglais, scandinaves et

autres, osent laisser un Livre rempli de pareilles infamies et de pareils cynismes entre les mains de leurs sœurs, de leurs filles et de leurs épouses ? — Eli bien ! les femmes protestantes qui lisent la bible (et qui y ajoutent, en Angleterre a moins, la lecture assidue de Shakspeare, auteur peu sobre dans ses expressions) ne sont pas moins morales, ni moins vertueuses que les femmes catholiques : il serait ridicule de le nier. Sans entreprendre ici une explication de ce fait intéressant, j'en infère en faveur de l'ancien paganisme classique des Hellènes et Romains, si ignoblement et avec tant d'ignorance décrié par les gens de Rome chrétienne et par les scribes de la Réforme ; j'en infère, dis-je, que la lascivité des beaux-arts et de la littérature d'alors ont exercé sur les femmes païennes une influence infiniment moins pernicieuse que les moraliseurs musulmans et chrétiens ont bien voulu présumer. Saint Augustin se trompe donc encore ici : au moins se prononce-t-il d'une manière beaucoup trop générale. Ou a beau m'objecter Juvénal et Lampride, c'est comme si l'on citait sérieusement saint Chrysostôme et Salvien de Marseille. Les déclamateurs chrétiens et les rhéteurs païens valent les uns les autres sous ce rapport. (Le traducteur.)

77 Intercalation du traducteur.

78 Ce mépris pour la Femme s'est perpétué évidemment jusqu'à notre civilisation très chrétienne ; rien Je plus commun aujourd'hui, surtout dans la classe la plus nombreuse, c'est-à-dire dans la classe pauvre, que la crainte de devenir père d'une fille, et la tristesse, je voudrais presque dire la douleur, d'en avoir plusieurs : c'est toujours la même crainte de ne pouvoir les nourrir, la même, comme au temps de Mahomet parmi les idolâtres pauvres d'Arabie (Chap. VI du Moraw, intitulé les troupes). Les chrétiens pauvres, après ; l'abolition des couvens du moyen-âge, très embarrassés de nourrir leurs malheureuses filles, ne les immolent pas pourtant à la

mode molochiste d'Arabie, en les enterrant vivantes le lendemain de leur naissance : ils attendent jusqu'à ce qu'elles soient immolées par les circonstances à l'Idole de la Prostitution. Voilà un bel exemple encore de la différence entre l'anthropothysie molochiste ancienne et moderne... (Le traducteur.)

79 Fin de l'intercalation.

80 Les extrêmes se louchent et se heurtent avec violence dans l'âme humaine et dans le monde religieux qu'elle imagine, tant qu'elle ne sait pas encore contempler raisonnablement le monde naturel qui nous entoure. Le Sémite se disait : « Voilà, dans l'univers tout entier, de la douleur à côté de la joie, j'imiterai ce contraste dans mon culte ; » et certes, aucune autre religion, soit prétendue révélée, soit non révélée n'a le droit d'en faire un reproche au molochisme. La philosophie seule a ce droit : et encore, remarquez-le bien, non celle qui se dit rationalisme du XVIII^e siècle. (Le traducteur.)

81 Le christianisme, qui veut être la religion absolue ou par excellence, aurait mieux fait de garder ce double baptême à l'eau et au feu. (Le traducteur.)

82 Le traducteur prie ici les lecteurs de vouloir bien rectifier une faute lexicographique, qui s'est glissée dans le Culte du Moloch, par M. Daumer : la version française porte une fois les mots tuiles et tuileries, au lieu de briques et briqueteries.

83 Remarquez ici en passant que les apologistes et mythologistes de l'Église catholique, apostolique, romaine n'ont pas assez d'injures contre cet empereur païen, qu'ils ont eu l'impudence ou l'ignorance d'accuser d'avoir fait mourir des chrétiens par des tortures molochistes, entre autres dans un fourneau en forme de taureau. (Le traducteur.)

84 Ce qui fut imité, comme de raison, par l'Inquisition catholique et molochiste : voyez Lorente. (Le traducteur.)

85 Veuillez remarquer que le christianisme n'a donc pu naître que dans cette race sémitique. (Le traducteur.)

86 Certes, il serait difficile de dire ce que le dogmatisme chrétien aurait pu donner de nouveau et de bon à ce dogmatisme mexicain, à peu près son alter-ego ?... Molochisme vaut partout molochisme ; sa théorie était alors évidemment la même à Madrid et à Mexico, à Paris et à Xalapa. (Le traducteur.)

87 Certes, il ne valait guère la peine de les catholiser à coups de hallebarde et de canon, ou à grands frais de bûcher et d'exorcisation. (Le traducteur.)

88 Sans doute. Mais ce n'est qu'un rien en comparaison avec ce que la très sainte Inquisition, la grande pourvoyeuse de la mort, a fait en Espagne. Voyez Lorente, tome I, sous Torquemada. Ce héros de l'Église militante, non content de dépeupler la péninsule ibérienne et le Mexique par le bûcher et la hart, en véritable grand-sacrificateur molochiste, aspira aussi — qui le dirait ? — au mérite d'expliquer des phénomènes géologiques et prosaïquement naturels : « Le niveau du lac de Mexico baissa, dit-il, comme jadis l'océan de Noë, sur le commandement de Dieu pour annoncer sa conciliation avec l'Amérique nettoyée de toute idolâtrie (Monarchia indiana, Madrid. I, 309) » explication parfaitement en rapport avec la foi et surtout la bonne foi de ce chef molochiste chrétien : il fait semblant de ne pas savoir que pendant sa vie une immense tranchée fut ouverte. (Le traducteur.)

89 Comme les Flagellans au beau milieu du christianisme, comme tant d'autres pénitents, comme tant d'ordres chrétiens qui s'infligent des tortures corporelles pour purifier leurs âmes. Cela est parfaitement chrétien.

Prudence et Tertullien n'avaient donc point le droit de mépriser l'ordre païen des Galles de la Grand'Mère des Dieux, (Le traducteur.)

90 C'est précisément ce qui répugnait aux Juifs du temps de Jésus-Christ, et qui les rendait ennemis de sa doctrine. Par l'influence grecque surtout, longtemps avant notre ère, ils s'étaient radicalement émancipés de l'anthropothysie de leurs ancêtres. (Le traducteur.)

91 Chez ceux-ci probablement un résultat maladif de l'infâme persécution que depuis un siècle avaient à subir les réformés en France ; de cette chasse, qui égalait en tortures (excepté peut-être la mort dans le cirque par des bêtes fauves) toutes les fameuses persécutions des premiers chrétiens, et qui leur était bien supérieure quant à la perfidie de l'intelligence et au cynisme du cœur chez les persécuteurs chrétiens français dans la Renaissance, et à côté desquels les persécuteurs païens dans la Décadence deviennent presque innocens. — Toutefois, cette maladie prophétique existait chez les têtes rondes d'Angleterre, si je ne me trompe, avant même que cette vaillante secte eût eu à souffrir les angoisses de la persécution. Chez les Quakers, elle pourrait être le résultat (Le traducteur.)

92 Le traducteur passe ici trois pages de citations bibliques ; il croit que les lecteurs orthodoxes catholiques, protestans et juifs, qui n'ont pas encore été ébranlés dans leurs pitoyables et pédantesques erreurs, par les pages précédentes, ne le seront jamais, faute de bonne volonté. En même temps il craint de fatiguer les lecteurs qui sont dans son parti. (Le traducteur.)

93 La traduction passe encore ici quelques pages de citations.

94 Le religieux respect des Orientaux pour les quadrupèdes domestiques portant des cornes se perpétuait dans le

christianisme : le Dieu trinitaire y apparaît sous la figure d'un agneau avec des cornes, semblable à celui de la ville égyptienne Bubastis, c'est-à-dire à un jeune bélier. L'Égypte vénérât de tout temps le bélier (Jupiter en porte le masque dans la Thébaïde, pour ne pas effrayer Hercule : Hérod. II, 42) et le taureau ou bœuf Apis et autres. Voilà, Israël, tes dieux... (Le traducteur.)

95 La traduction passe huit pages de citations.

96 Ceci est poétique et innocent ; mais ce qui l'est bien moins, c'est que le maître Akhiva dit : « Ces nombres-là sont si importants, que tout Juif qui les sait par coeur, entrera dans la vie éternelle. » (Le traducteur.)

97 En polonais mir signifie la paix. (Le traducteur.)

98 Intercalé par le traducteur.

99 Il va sans dire que l'hypothèse catholique et espagnole qui laisse l'apôtre Thomas voyager au Mexique, ne mérite pas même qu'on s'en occupe (Dissertat. du doct. Mier,, dans l'édition de Sahagun, qu'on doit à Bustamente, liv. 3. supplém. — et Veytia, 1, 160), ni celle d'un Anglais, Macculloch, qui prend un dieu aztèque pour Noé ! (Le traducteur.)

100 Fin de l'intercalation. Le traducteur se verra toutefois forcé à revenir sur cet objet.

101 Le traducteur les passe.

102 Le traducteur passe plusieurs citations..

103 Et enfin, pourquoi pas ? Il est nutritif, il est beau à voir et d'un goût pas trop repoussant. (Le traducteur.)

104 Comme le dieu, ainsi son peuple : voyez l'Essence du Christianisme, par M. Louis Feuerbach. Ce dieu biblique ne prouve guère en faveur des Hébreux de l'antiquité, (Le traducteur.)

105 Sans doute : c'est la tragédie divine ou plutôt infernale. Il les excite au péché dans le paradis en leur défendant les deux arbres magiques, il les séduit (ou ce qui retient absolument au même, il permet qu'ils soient séduits) et il les lai-se se vautrer dans la boue du mal, comme dit saint Paul. Il les provoque donc pendant plusieurs siècles à pécher, pour se donner alors la satisfaction de faire immoler son Fils unique, et de condamner aux enfers la majeure partie de l'humanité. (Le traducteur.)

106 Il paraît sans doute à bien des lecteurs, superflu de récapituler dans un livre de 1850 les observations si justes, si foudroyantes, que les grands critiques anglais, français et allemands des siècles XVII et XVIII ont publiées en face du bûcher et de la hart des Inquisiteurs d'alors. Aussi j'abrège ici, mais je ne peux les rayer tout à fait, en face des insolentes tentatives des Inquisiteurs d'aujourd'hui. (Le traducteur.)

107 Cette manière de penser serait heureusement incompréhensible pour un vrai philosophe païen, tandis que le paganisme vulgaire l'admettait aussi. Elle est en pleine vigueur ; delà cette charmante diction chrétienne (tant catholique que protestante) : « Le bon (?) Dieu avait rendu aveugle l'âme de nos adversaires pour les perdre ; » diction qui revient à tout moment depuis dix-huit siècles, elle est née d'une profonde aberration logique, et partant d'une profonde perversité du cœur chrétien : non d'abord du cœur individuel, mais de la théorie, et delà sans doute aussi rétroactivement du chrétien-individu. (Le traducteur.)

108 Le dieu Jéhovah doit être critiqué partout et toujours, car c'est bien lui qui forme le noyau de la trinité chrétienne, Dieu le Père. (Le traducteur.)

109 Ne négligeons pas ici le nom Jésus ou Josué, assez vulgaire el ayant la belle signification de sauveur en hébreu. Les Juifs hellénisés s'appellent souvent Jason, c'est-

à-dire Jésus. Remarquez que cinq grands-prêtres sacrificateurs ou chefs de Judée, après la captivité babylonienne, portent successivement le nom de Jésus I, Jésus II, Jésus III, Jésus IV, Jésus V ; parmi eux Jésus I est assassiné par son frère Johannès devant l'autel. Remarquez que le grand héros national et militaire est Josué. Après le Christ on a Jésus VI et Jésus VII. (Le traducteur.)

110 Qui oserait nier que l'Apocalypse de saint Jean soit de l'Isaïe grécisé ? (Le traducteur.)

111 Ce grand modèle des grands papes Hildebrand et Innocent. (Le traducteur.)

112 De là les anti-empereurs allemands au moyen âge, suscités par les Samuels (papes) contre les Saüls (empereurs). Les papes avec leur lévites (clergé romain) n'oubliaient pas non plus d'imiter les chéréms, les massacres universels en l'honneur de Dieu : les hautes œuvres de l'Inquisition. (Le traducteur.)

113 Le christianisme a fait grand cas de ces personnages : l'orient et l'occident chrétiens possèdent des églises consacrées à Samuel, à Élie, etc. (Le traducteur)

114 Et on veut encore que ces miracles si immoraux, soient des allégories ? Singulière erreur : comme si cela effaçait l'immoralité ? (Le traducteur.)

115 Voyez aussi Reghellini, tome I, 3, 59. Quant à l'âne, lui et le serpent sont les seuls animaux dans la Bible qui parlent : et encore, l'ânesse de Biléam ne trompe point son maître, tandis que le serpent séduit Ève. Une prédilection pour l'âne chez les anciens Hébreux paraît donc assez motivée : « Tu rachèteras avec un agneau ou avec un chevreau le premier-né de l'âne : si tu ne le rachètes pas, brise lui la nuque. Tu rachèteras ton fils premier-né (Exode 34, 20). » Briser la nuque veut dire immoler. — Tacite dit que ce culte datait du grand service qu'un troupeau d'ânes

sauvages, dans le désert, avait rendu aux Hébreux sous Moïse, en leur montrant indirectement une source d'eau vive (Histor., lib. V). L'âne des contrées sémitiques, si éminemment utile, est en outre plus grand, plus beau, plus courageux qu'ailleurs. On ne se servait point dans l'antiquité païenne du mot âne comme d'un mot d'opprobre ou d'une injure (voyez Apulée : *Asinus aureus*) : Epone était sa déesse protectrice, Hippone celle du cheval. En outre, il s'offrait fort bien pour symboliser la force génératrice dans le règne des quadrupèdes, de même la souris : comme dans le règne des oiseaux la colombe et le moineau, et comme dans le règne végétal la pomme grenade et la pomme du pin ; tous ces objets naturels sont donc les symboles de Vénus, de Cybèle, de Perséphoné, d'Astarte, etc. La célèbre médaille judaico-chrétienne, avec l'ânesse nourrissant l'ânon, et l'inscription : Notre-Seigneur Jésus-Christ, Fils de Dieu (Montfaucon II, 3, planche 168) est un abraxas aussi innocent que précieux. C'est un abraxas des gnostiques chrétiens, si vous voulez, qui parlaient d'un huitième ou suprême ciel, sous la domination du génie Barbélo ou Jésus-Christ, tandis que le septième ou le lunaire était soumis à un génie appelé Sabaoth, résidant dans le signe astronomique du Cancer, là où se trouve en effet la constellation dite de l'Ane. L'abraxas en question porte aussi le signe du Cancer (voyez Volney). Il existe plusieurs de ses médailles ; Tertullien a beau se scandaliser des mots onokôlos, ononychitès, asinarius (Apolog. XVI. — Advers. Gent. I, 11). (Le traducteur.)

116 Les Égyptiens à la fête de ce Dionyse-Osiris-Soleil tuent, chacun devant sa porte, un cochon et en font leur souper (Hérod. II, 48). Voilà un passah. La bête regardée immonde aux yeux des Égyptiens est sacrifiée au dieu Soleil, parce que celui-ci n'exerce que trop souvent une influence formidable et délétère sur l'Égypte. (Le traducteur.)

117 Le traducteur passe quatre pages remplies de ces prophéties mensongères,

118 On brisait la nuque à l'âne en Égypte, en le précipitant d'une hauteur, en l'honneur de Typhon, dieu du Mal. On brisait la nuque à beaucoup d'animaux et d'enfants, en les précipitant de la balustrade de la terrasse du temple de la déesse Astarte.

119 Le traducteur passe ici quelques pages de citations.

120 Le traducteur passe les détails de ce que ces trois païens contiennent, comme entièrement connus.

121 Remarquez, s'il vous plaît, que le dogme chrétien fondamental (dogme sans lequel le christianisme s'éclipserait sur-le-champ et descendrait au rang d'une morale philosophique et populaire) est celui de l'Incarnation ou de la Théophagie : l'homme mange son Homme-Dieu. Et vous oseriez encore sérieusement nier que ce dogme favorise l'anthropophagie dans certaines circonstances ? L'anthropophagie, c'est l'anti-socialisme. (Le traducteur.)

122 Où reste désormais le soi-disant merveilleux de la croix ? Que les théologiens catholiques et acatholiques répondent. (Le traducteur.)

123 La crucifixion du Christ nous a été présentée par les fondateurs du christianisme comme une mystérieuse imitation du passah ; et assurément, cette imitation va d'un point à l'autre avec une frappante ressemblance, plus frappante peut-être que les fondateurs du christianisme eux-mêmes ne l'avaient observé. (Le traducteur.)

124 L'idée fondamentale du christianisme : l'Homme-Dieu meurt en victime devant Dieu, excitait souvent à maintes aberrations de ce genre-là ; voyez Daumer ; tandis qu'il faut regarder comme exceptions extrêmement rares les

orgies qu'on leur reprochait : la morale fondamentale du christianisme y est radicalement opposée. Reghellini se trompe donc à cet égard. (Le traducteur.)

125 La traduction passe plusieurs pages de citations : elles existent déjà dans le courant du livre.

126 Suivant la chronologie de Buret de Longchamp, voici les autres Jésus, tous Grands-Sacrificateurs ou Pontifes de la Judée, jusqu'à la destruction de Jérusalem par Titus : — Jésus I^{er}, premier pontife, rebâtit le temple en 590 ; Jésus II, onzième pontife, vers 440 ; Jésus III ou Jason, vingt-deuxième, en 176 ; Jésus IV, quarante-troisième en 30 ; — Jésus le Christ ; — Jésus V, quarante-huitième, en 6 ; Jésus VI, soixante-sixième, en 62 ; Jésus VII, soixante-septième, en 63. (Le traducteur.)

127 Professeur universitaire issu de la première école hégélienne, c'est-à-dire métaphysicien mystique et spéculatif. La deuxième école, la néohégélienne, a hardiment brisé les entraves que le maître s'était imposées ; elle a produit, entre autres, MM. David Strauss, Bruno Baner, Karl Marx, Arnold Ruge, Louis Feuerbach, Daumer, Ghillany, Lützelberger. (Le traducteur.)

128 L'eau dans laquelle la sainte Vierge vient de le baigner, y possède la force merveilleuse de guérir des malades ; il joue avec d'autres enfans sur la rive d'un ruisseau, ou s'amuse à pétrir avec de l'argile des oiseaux, et le jeune Jésus, pour montrer que les siens valent mieux que ceux de ses camarades n'a qu'à battre de ses petites mains pour qu'ils s'envolent et gazouillent ces mots : « Béni soit notre jeune Seigneur-Dieu ! » Certes, ce miracle est plus poétique, plus joli (plus touchant, si vous voulez) qu'aucun de ceux que nous rapportent les quatre évangélistes. (Le traducteur.)

129 M. Lützelberger, ministre protestant, a volontairement cessé de l'être, parce que la théologie officielle était sans valeur morale et scientifique à ses yeux, (Le traducteur.)

130 Qu'on s'imagine seulement une fois de lire un fait, soi-disant historique et avéré comme celui-là, dans Tacite, dans Thucydide : de savans théologiens auraient montré la plus énergique indignation en le flétrissant comme un mensonge, comme une hallucination, etc. (Le traducteur.)

131 Chateaubriand (Étud. sur la chute de l'empire romain, édit. Hauman, Bruxelles, 1831) dit : « Le christianisme n'est pas passé. Il vient d'affranchir la Grèce et de mettre en liberté les Pays-Bas ; il se bat en Pologne. Le clergé catholique a brisé, de nos jours, les chaînes de l'Irlande : c'est ce même clergé qui a émancipé les colonies espagnoles, et qui les a changées en républiques. » Laissons de côté le pitoyable jugement que Reghellini porte sur ce passage du grand publiciste ; Reghellini n'y voit qu'un avis salutaire à tous les souverains. Demandons plutôt s'il est vrai que l'Irlande soit libre ? s'il est vrai que les républiques espagnoles de l'Amérique soient intellectuellement et moralement émancipées ? Une république non émancipée à ces égards-là, n'est qu'une république de nom ; demandons encore s'il est vrai que la Belgique soit émancipée intellectuellement et moralement ? Enfin, s'il est vrai que le clergé romain en Pologne lève le drapeau de l'indépendance nationale ; demandons s'il ne le fait pas plutôt comme adversaire du clergé de Saint-Pétersbourg : et s'il est vrai que le clergé grec ait poussé à la délivrance de la Grèce, demandons s'il ne l'a pas plutôt fait pour s'unir au clergé russe et dans un but, non panslaviste, mais panmoscovite et impérialiste ? Et demandons encore, s'il eût brisé les chaînes de l'Irlande (ces chaînes, soit dit en passant, subsistent toujours) s'il n'eût pas été maltraité par le clergé anglican ? Demandons si en Belgique il eût proclamé l'indépendance, s'il n'eût pas

eu à se plaindre des tracasseries du protestantisme orthodoxe de la Hollande ? Demandons en outre pourquoi il n'a jamais voulu affranchir l'Allemagne ni l'Italie, pays où il se trouve fort à son aise ? (Le traducteur.)

132 On retrouve ce même nombre dans les soixante-dix savans israélites d'Alexandrie, les auteurs de la traduction dite la Septante. Cette coïncidence arithmétique n'est point fortuite. (Le traducteur.)

133 Ce nombre de trois années d'enseignement répond aux trois jours de séjour dans le tombeau ; c'est nullement naturel, c'est calculé. (Le traducteur.)

134 Les prophètes, ses nombreux prédécesseurs, n'avaient-ils pas eux aussi opéré une foule de miracles ? N'aurait-il pas mieux fait, pour se distinguer d'eux, de s'en abstenir entièrement ? Sans doute. (Le traducteur.)

135 Mais c'est là précisément le point culminant, le pivot, le nec plus ultra de la religion chrétienne ; cette exaltation fébrile, cette démence sacrée, ce renversement prémédité, ce non-sens accompli, n'existe nulle part avec tant de splendeur. Un historien excellent, bien que pas encore tout à fait émancipé à l'égard de la religion, l'Américain Prescott (Hist. de la Conquête du Mexique, 64) a tort de s'écrier dans un noble désespoir : « N'est-il pas étrange que dans tous les pays, les plus infernales passions du cœur humain aient été attisées par la religion ? » Il n'y a là rien d'étrange du tout : voyez l'Essence du Christianisme, par M. Feuerbach. Le côté infernal qui inhère à. une religion dogmatique quelconque (et certes, celle des anciens Mexicains était tout aussi bien ou aussi mal dogmatique et révélée que celle des chrétiens) le côté spécifique religieux sans lequel la religion ne serait plus religion, mais simplement amour, honneur, fraternité et science, le côté hyper-cosmique, transcendant, surhumain et par conséquent hypo-cosmique, dégradant, ravalant

l'Homme bien au-dessous de la Bête, bref le côté qui nerveusement frappe l'individu et la nation, eu les jetant pour des siècles dans l'aliénation mentale et morale, appelée fanatisme religieux ; ce côté-là est bien capable, tant qu'on lui permet d'exister, de rendre infernales les passions du cœur humain. (Le traducteur.)

136 Les gémissemens que l'Église aime à pousser encore aujourd'hui sur les persécutions païennes contre les premiers chrétiens, sont évidemment dégénérées en affectation. Elle ferait bien d'en pousser aussi sur ses propres poursuites contre les Juifs ; elles étaient beaucoup plus perfides, plus brutales, plus impardonnables que celles-là. (Le traducteur.)

137 Le fanatisme, tant perfide que brutal, des Églises romaine, constantinopolitaine et protestante, est égal dans le fond, dans la théorie ; mais en pratique le fanatisme de l'Église romaine a fait le plus de mal au genre humain du passé et du présent. Ainsi, pour n'en citer que deux exemples importons, mais dont la mémoire publique à l'heure qu'il est ne se souvient pas si souvent qu'elle devrait le faire, l'Église romaine a volé à la science humanitaire les livres industriels et artistiques des Maures en Grenade, et ceux des païens mexicains dans lesquels il y avait un recueil de tous les mythes nationaux sur l'origine des Mexicains et de leurs migrations ; tandis qu'aujourd'hui les recherches les plus minutieuses n'ont pas encore suffi à découvrir le point de départ des races et des civilisations américaines. Les archevêques chrétiens, Ximenès de Grenade et Zumarraga du Mexique, brûlèrent comme « des produits cabalistiques et démoniques » (terme technique fort en vogue chez les théologiens de ce temps-là) sur d'immenses bûchers tous les documens religieux, juridiques, historiques, industriels et artistiques des Maures espagnols et des Aztèques mexicains (Clavigers, Storia del Messico II, 188. — Prescott, Hist, de

Ferdinand et Isab. II, 6 ; Hist. de la Conquête du Mexique I, 81). Prescott en gémit en appelant ces deux holocaustes très chrétiens, exécutés des deux côtés de l'Océan presque en même temps, un double triomphe du fanatisme. Comme si le christianisme, la religion absolue, la religion par excellence, était possible sans fanatisme, sans le fanatisme le plus raffiné, le plus satanique ! comme si Aurèle Augustin déjà n'eût pas prêché la guerre sainte contre les Manichéens et leurs livres ! comme si ce satanisme n'était pas la fine fleur du christianisme ! Le catholicisme qui, comme on sait, a l'habitude, un peu bizarre au premier aspect, de n'appeler chrétiens que ses sectateurs ou sectaires (c'est ici identique), est en ce cas parfaitement dans son droit, mais, bien entendu, sans s'en douter. Dans le catholicisme scolastique et jésuitique le christianisme paraît avoir atteint son développement le plus spécifique sous le rapport scientifique, moral et matériel. L'orthodoxisme protestant n'en est qu'une forme secondaire, un simulacre, une parodie involontaire de l'orthodoxisme catholique, bien aussi antiprogressiste, antihumain et délétère, que la forme primitive. Mais partout les noms sont dérivés du phénomène primitif ; le catholicisme jésuitique a donc en effet le privilège de prendre tout seul le titre de christianisme. (Le traducteur.)

138 Ce qui implique que Jésus le croyait. (Le traducteur.)

139 Les évangélistes avaient peut-être pour but de dire quelque chose d'agréable aux Romains, aux païens, aux dominateurs du monde d'alors. Cela serait donc la première preuve de la fameuse prudence de serpent dont l'Église aime tant à parler, et à donner l'exemple. (Le traducteur.)

140 On comprend que les Juifs, dans le vocabulaire évangélique, sont à peu près toujours les supérieurs de la nation juive. (Le traducteur.)

141 Voyez les écrits de MM. Daummer et Ghillany. (Le traducteur.)

142 Elle y a préexisté d'après M. Ghillany. (Le traducteur.)

143 Ci-devant ouvrier tailleur, né en Prusse ; il devint depuis journaliste et écrivain socialiste en France, en Suisse, en Allemagne et en Amérique ; ses écrits (1840 et 41) Présent et Avenir du Genre humain et Garanties de l'Harmonie et de la Liberté ont le mérite d'avoir introduit les idées socialistes ou plutôt communistes, parmi les ouvriers de l'Allemagne. (Le traducteur.)

144 M. Guillaume Weitling, je l'ai dit, laisse entièrement de côté la Foi. — Voyez M. Feuerbach : L'essence du Christianisme. (Le traducteur.)

145 Toujours abstraction faite du côté opposé, qui y appartient toutefois : de la Foi dogmatique. (Le traducteur.)

146 En lisant cela, on a vraiment honte pour la décrépitude de l'intelligence de ceux qui ont si longtemps vu dans le miracle une preuve suffisante. Quelle belle chose que la théologie ! (Le traducteur.)

147 Les paraboles si singulières et quelquefois si bizarres, que les disciples ne comprenaient pas dans leur naïveté, ne sont probablement mises en scène, par les évangélistes, que pour faire paraître plus méprisable la petitesse de ses pauvres auditeurs en face de la gigantesque figure du Dieu incarné. (Le traducteur.)

148 Cela me paraît cependant un moyen fort incommode. Les masses, mécontentes de n'apprendre rien de ce qu'il disait en secret à ses intimes, auraient bientôt murmuré contre ce libérateur, qui mettait la lumière sous le boisseau ; en outre, les disples, aux quels il révélait le sens secret, qu'en faisaient-ils ? Rien du tout ; l'histoire le prouve. (Le traducteur.)

149 M. Weilling veut que dans les contradictions susmentionnées l'opinion que les évangélistes mettent dans la bouche de Jésus, soit toujours plus authentique, plus exacte, plus primitive, que celle des lettres apostoliques. C'est une cireur (voyez MM. Lützelberger et Bruno Bauer) : le contraire plutôt est vrai. (Le traducteur.)

150 Ces célèbres réponses de Jésus ne sont cependant, à une ou deux exceptions près, que médiocrement ingénieuses ; elles sont, à coup sûr, tout ce que l'esprit de la jeune communauté ou secte chrétienne, au bout d'un siècle ou d'un siècle et demi, était capable d'imaginer de plus dialectique et de plus tranchant ; elles donnent la mesure de cet esprit. (Le traducteur.)

151 Pourquoi donc la jeune communauté chrétienne n'a-t-elle pas fait mettre par les quatre évangélistes, un mari adultère à côté de cette épouse adultère ? La femme adultère, à ce qu'il paraît, était déjà aux yeux du christianisme primitif plus criminelle que le mari adultère ; ce qui est une grave erreur et peu pardonnable à cette religion qui se dit être la vraie. (Le traducteur.)

152 Un vieux tableau représente les pharisiens, avec des lunettes sur le nez et le dos courbé, regardant avec attention les mots que Jésus écrit sur la terre. Mais on a beau faire, la scène telle que l'évangile la rapporte, est soit défectueuse, soit surchargée, comme cela arrive souvent à un livre mal fait ou à un conte populaire ; car enfin, qu'est-ce que Jésus écrit là ? et pourquoi écrit-il ? C'est un ornement fort superflu dans cette narration, un hors-d'œuvre. (Le traducteur.)

153 C'est-à-dire, Jésus le Christ, le grand et éternel roi Messie, le Libérateur, va bientôt redescendre du ciel, faire la guerre sainte décrite d'avance dans l'Apocalypse, et introniser le royaume céleste ; de manière que la terre,

l'univers et la nature d'aujourd'hui disparaîtront. (Le traducteur.)

154 Seulement, n'oublions jamais que ce régime n'existait que fort peu de temps et dans fort peu de communes chrétiennes ; il n'était point généralement accepté. (Le traducteur.).

155 Les mots dans cette fameuse phrase sont cependant excessivement embrouillés, comme cela arrive toujours au Quatrième quand il se met à philosopher en mystique d'Alexandrie. (Le traducteur.)

156 C'est-à-dire, toujours abstraction faite de la croyance dogmatique, qui se montre, si non dans ce qu'on nous donne comme les paroles et les faits de Jésus, mais dans tout ce qui a été dit et fait par les adhérens de Jésus. (Le traducteur.)

157 Un écrit de M. Bruno Bauer, que je regrette de ne pouvoir ici donner au public français. (Le traducteur.)

158 Il m'est malheureusement impossible de donner ici au public français les trois grands volumes de cet ouvrage important ; je dois donc me borner à un extrait. (Le traducteur.)

159 Il y a là tout simplement de l'aliénation d'esprit élevée en système religieux. Et plus affreuse, plus scandaleuse était cette erreur systématique, plus elle a fait torturer les âmes et déchirer les corps dans les guerres hérétiques et devant le tribunal ecclésiastique. (Le traducteur.)

160 M. Bruno Bauer en cite ici le texte grec. (Le traducteur.)

161 La localité des spectres et des esprits joue dans tous les pays un grand rôle dans cette superstition. (Le traducteur.)

162 Le texte allemand dit Anschaulichkeit ; littéralement, non intuition, mais intuïbilité. (Le traducteur)

163 M. Bauer donne ici, d'après la même méthode critique en fait de composition et de style, la solution, ou plutôt la dissolution, des autres phrases du discours, entre autres de la célèbre harangue : « C'est le feu que je vais lancer sur la terre, etc. (Luc 12, 49). » L'espace manque pour les donner. (Le traducteur.)

164 M. Bauer développe toutes les collisions de Jésus avec la Loi de Moïse et avec les pharisiens. Je regrette que l'espace me manque ; mais je ne saurais passer sous silence le paragraphe 53 (Visite des parens de Jésus). Ici (p. 302) il s'explique de la manière suivante : « Ainsi donc, la mère de Jésus fait tout à coup cause commune avec les ennemis les plus redoutables de son grand fils, elle veut le faire mettre en prison parce que, dit-elle, il est attaqué d'une aliénation mentale ; et cela tandis que les scribes le déclarent pour un allié de l'enfer. Nos braves théologiens, qui jurent par les miracles de la conception, de la naissance et de l'enfance de Jésus, doivent se scandaliser de ce passage, n'est-ce pas ? Point du tout, ces messieurs le trouvent très naturel. Le croirez-vous ? Olshausen (1, 427) dit : Marie a hésité, et il arriva pour elle un moment de doute, de faiblesse. Olshausen ne sait pas ce qu'il dit ; toute femme avec laquelle on est intimement lié, n'est point faible, surtout une mère. La mère, qui nous a portés dans ses entrailles, nous autres pauvres mortels, nous restera fidèle même quand nous sommes devenus suspects à tout le monde ; notre mère va nous consoler même quand tout nous abandonne ; notre mère nous inspire par la force infinie de leur espérance et de leur patience féminine, même quand tout frappe sur nous des coups redoublés. Et messieurs les apologètes veulent que cette mère Marie, qui a donné le jour au Fils du Très-Haut, s'en aille faire prendre par corps ce Fils de Dieu comme un homme

insensé, justement au moment où il est accusé par les scribes d'être un allié du Démon ? Mais où avez-vous donc ici laissé le peu d'intelligence et de cœur qui vous restait ? L'âme maternelle ne se renie pas si vite que Marc cherche à nous le faire croire. Et en effet, cette impossibilité tourmente tellement même le théologien Olshausen, qu'il devient menteur et falsificateur du texte, il s'écrie : « Marie vint alors plutôt se consoler auprès de son Fils et Seigneur, que pour réellement le ramener avec elle (1, 427). » Marc, toutefois, peut hasarder cette scène incroyable et contre nature, puisqu'il ignore complètement les miracles de la naissance et de l'enfance de son Jésus. Marc a ici l'intention de prouver la nécessité pour Jésus de choisir les Douze pour aides, son énorme activité miraculeuse l'ayant épuisé, au point même d'éveiller chez ses parens le soupçon d'une aliénation d'esprit. Ce soupçon des parens trouve son superlatif dans la calomnie des scribes, qui disent que Jésus chasse les démonions avec le secours de leur roi Satan ; ce superlatif, qui a été librement et à dessein créé par le rédacteur Marc, a pour but de nous en faire conclure que Jésus vient de combattre les génies infernaux, et cela avec tant de bravoure et de succès, que ses adversaires, les scribes, ne se l'expliquent que par une alliance avec le chef des démons. » (Le traducteur.)

165 A ce qu'il paraît, un nom assez généralement donné à Spinoza par les théologiens catholiques, protestans et juifs dans le dernier et l'avant dernier siècle. Lessing, ce héros humanitaire, s'en révolta souvent ; « Votre tour à veus, leur cria-t-il, va venir quand le chien mort sortira de sa tombe ; alors gare à vous. » Lessing a bien prophétisé. (Le traducteur.)

166 Il serait intéressant, de faire une comparaison avec l'interrogatoire tel que M. Meunier l'a présenté. (Le traducteur.)

167 Et dire que, pendant dix-sept siècles, une grande partie du genre humain s'en est laissé gouverner ! (Le traducteur.)

168 Inutile-de dire, que le mot aliénation ne signifie pas toujours dans ce langage philosophique la démence proprement dite. (Le traducteur.)

169 Ainsi, M. Bruno Bauer, son frère, et plusieurs autres publièrent dans leur Revue de longues critiques sur les Mystères de Paris, de M. Eugène Sue, Il publia des articles sur la constitution communale d'aujourd'hui et telle qu'elle devrait être, sur la position politique des Juifs en Allemagne, etc. — D'autres écrivains de la jeune école devinrent représentans du peuple en 1848 : ainsi MM. Arnold Ruge et Karl Grün ; ce dernier avait déjà traduit les Contradictions de M. Proudhon. — MM. Maurice Hess et Frédéric Engels développaient leur grande activité comme publicistes. — M. Karl Marx dirigea de 1848 à 49 la Nouvelle Gazette Rhénane, excellent organe du parti le plus avancé, (Le traducteur,)

170 Cette interminable affaire, qui traîne en diverses péripéties depuis 1815, n'est interminable, on le sait, que par la mauvaise volonté des gouvernemens allemands, qui tous, sans exception aucune, veulent ce qu'ils appellent l'État chrétien germanique ; c'est-à-dire ils sont ultraréactionnaires en théorie comme en pratique ; jurisprudence, finances, théologie, tout cela n'a de valeur à leurs yeux que regardé du point de vue rétrograde. En Bavière, par exemple, — le croiriez-vous ? — le gouvernement a ôté aux Juifs l'émancipation qu'il leur avait accordée en 1848. (Le traducteur.)

171 Comparez ici les mots de M. Karl Marx (dans les Annales allemandes françaises) que j'ai cités dans mon ouvrage Qu'est-ce que la Religion, p. 26, 27 et 466. (Le traducteur.)

172 Du point de vue strictement théologique, le monothéisme juif, dont on aime tant à parler, n'est pas quelque chose de si grand : il professe un Dieu qui renferme en lui Salan, tandis que le dyothéisme perse proclame un Dieu et un Satan juxtaposés l'un à côté de l'autre. Cela revient au même. (Le traducteur.)

173 Cette liaison semble monstrueuse, mais elle ne l'est point ; le jésuitisme et la semi-philosophie sont nécessairement d'accord, au fond, contre l'antithéisme décidé ; seulement, comme le numéro de l'Univers du 23 septembre le prouve, la semi-philosophie est toujours traitée du haut en bas par son allié. (Le traducteur.)

Qu'est-ce que la Bible d'après la nouvelle philosophie allemande...

<http://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k6531660w>

À propos de cette édition numérique

Cette édition numérique est issue d'un programme de numérisation du patrimoine mené par la Bibliothèque nationale de France pour enrichir Gallica, la bibliothèque numérique de la BnF et de ses partenaires. En ligne depuis 1997, Gallica s'enrichit chaque semaine de milliers de nouveautés et offre aujourd'hui accès à plusieurs millions de documents numérisés : imprimés (livres, revues et fascicules de presse), manuscrits, estampes et photographies, documents sonores, partitions, cartes et plans... Les imprimés sont d'abord numérisés en mode image (prise de vue photographique) puis le texte est extrait de manière automatique grâce aux techniques de reconnaissance optique de caractères (*optical character recognition* ou OCR). Les algorithmes informatiques utilisés définissent également de manière automatique la structure de l'ouvrage (en-têtes et pieds de page, illustrations, tableaux, etc.). L'état du document imprimé (taches, pages déchirées) et les

caractéristiques de la typographie employée peuvent entraîner des erreurs lors de l'OCR. Le texte ainsi produit est ensuite relu, corrigé, et converti au format ePub (*electronic publication* ou « publication électronique »), format ouvert standardisé pour les livres numériques. Malgré tous nos efforts pour respecter au mieux le format original du livre, il est possible que vous retrouviez des coquilles ou des problèmes de mise en page qui auraient échappé au relecteur. N'hésitez pas à nous signaler ces anomalies à l'adresse gallica@bnf.fr.

Conditions d'utilisation

1/ Les contenus accessibles sur le site Gallica sont pour la plupart des reproductions numériques d'œuvres tombées dans le domaine public provenant des collections de la BnF. Leur réutilisation s'inscrit dans le cadre de la loi n°78-753 du 17 juillet 1978 :

- La réutilisation non commerciale de ces contenus est libre et gratuite dans le respect de la législation en vigueur et notamment du maintien de la mention de source.
- La réutilisation commerciale de ces contenus est payante et fait l'objet d'une licence. Est entendue par réutilisation commerciale la revente de contenus sous forme de produits élaborés ou de fourniture de service.

Cliquer ici [pour accéder aux tarifs et à la licence](#)

2/ Quelques contenus sont soumis à un régime de réutilisation particulier. Il s'agit :

- des reproductions de documents protégés par un droit d'auteur appartenant à un tiers. Ces documents ne peuvent être réutilisés, sauf dans le cadre de la copie privée, sans l'autorisation préalable du titulaire des droits.
- des reproductions de documents conservés dans les bibliothèques ou autres institutions partenaires. Ceux-ci sont signalés par la mention Source gallica.bnf.fr / Bibliothèque municipale de ... (ou autre partenaire). L'utilisateur est invité à s'informer auprès de ces bibliothèques de leurs conditions de réutilisation.

3/ Gallica constitue une base de données, dont la BnF est producteur, protégée au sens des articles L341-1 et suivants du code de la propriété intellectuelle.

4/ Les présentes conditions d'utilisation des contenus de Gallica sont régies par la loi française. En cas de réutilisation prévue dans un autre pays, il appartient à chaque utilisateur de vérifier la conformité de son projet avec le droit de ce pays.

5/ L'utilisateur s'engage à respecter les présentes conditions d'utilisation ainsi que la législation en vigueur. En cas de non respect de ces dispositions, il est notamment passible d'une amende prévue par la loi du 17 juillet 1978.

6/ Pour obtenir la reproduction d'un document de Gallica en haute définition, contacter reproduction@bnf.fr

7/ Pour utiliser un document de Gallica sur un support de publication commercial, contacter utilisation.commerciale@bnf.fr