

tre l'authenticité de Marc et de Jean, au contraire, il a entrepris un combat personnel, qui doit plutôt être considéré comme le commencement, que comme l'exécution complète d'une attaque. Au sujet de Luc seulement, la critique s'est vue hors d'état de produire des raisons déterminées contre l'authenticité; et elle reconnaît cet Évangile au moins comme l'ouvrage d'un *disciple des Apôtres*, circonstance importante par-dessus tout.

Nous nous contenterons provisoirement de cet aveu, car il est déjà bien suffisant pour que l'on puisse attribuer à l'histoire évangélique un haut degré de crédibilité.

A. *Preuve de la crédibilité de l'histoire évangélique, tirée de l'Évangile de Luc.*

Il faut remarquer en commençant que, si l'on nous a concédé l'Évangile de Luc, cet aveu du critique n'a pas été fait précisément avec plaisir et bonne volonté. Quoiqu'il ne nous ait pas parlé des tentatives qu'il a pu faire pour se démontrer à lui-même l'inauthenticité de cet Évangile et des Actes des Apôtres, il a eu soin, lorsqu'il s'est vu forcé d'abandonner à l'ennemi une des fortresses de son explication mythique, de ne la livrer qu'après avoir détruit quelques ouvrages extérieurs et encloué les canons. Citons ses propres paroles, afin de pouvoir les soumettre à une critique plus approfondie.

Il est dit à la page 65 de la 1<sup>re</sup> partie : « L'Évangile de Luc a un puissant témoignage de sa rédaction par un disciple des Apôtres. Ce témoignage se trouve dans le livre des Actes qui doit être du même auteur; cet auteur y est cité plusieurs fois comme compagnon de Paul, nommé dans son voyage de Rome. S'appuyant sur la brusque terminaison des Actes (où l'on ne parle que de deux années passées à Rome par Paul, sans donner aucune nouvelle sur l'issue de son affaire), on a conclu que Luc avait écrit ce livre juste pendant son séjour à Rome avec Paul, dans les années 63-65, et que par conséquent son Évangile, désigné au commencement des Actes comme le *πρώτος λόγος*, devait avoir été rédigé un peu plus tôt, c'est-à-dire à une époque où il était à même de recevoir de Paul et des autres apôtres les renseignements les plus précis sur la vie de Jésus. Mais en consultant du silence des Actes sur la suite et la fin de la captivité de Paul, que ce livre a dû être rédigé pendant la durée de cette captivité, on se sert d'un argument *ex silentio* tout-à-fait inadmissible, et qui, pour acquiescer quelque valeur, aurait besoin d'être corroboré par des raisons internes. Il est donc possible que Luc ait écrit son Évangile beaucoup plus tard, à une époque où il n'ait pas eu l'assistance de Paul (qui du reste paraît avoir été informé des faits de

« la vie de Jésus d'une manière seulement médiante et incomplète, dans de rares entrevues avec les Apôtres). Il a pu ainsi être privé de la déposition des témoins oculaires, et par conséquent subir l'influence de l'esprit contemporain, en admettant des éléments mythiques avec les éléments historiques. »

Le tact historique n'a réellement point encore jusqu'ici abandonné notre critique. Il s'aperçoit qu'en cherchant à affaiblir l'autorité de l'Évangile, il prend une position dans laquelle il doit avoir recours aux prières plutôt qu'aux armes, pour se défendre de son adversaire. Nous en trouvons d'abord la preuve dans le résultat si modeste, qui sert de conclusion au passage que nous venons de citer. Ailleurs sa critique évangélique ne nous montre, depuis le commencement jusqu'à la fin, qu'un nébuleux ensemble de mythes, au milieu duquel l'œil peut à peine distinguer un léger fil historique. Mais ici il nous affirme purement et simplement qu'il a pu s'introduire quelques éléments mythiques, au milieu des éléments historiques. Et puisque cette possibilité s'appuie principalement sur la supposition que Luc aurait écrit son Évangile à une époque où Paul ne pouvait plus l'assister dans cette entreprise, évidemment, si nous renversons cette hypothèse, la possibilité du mélange d'éléments mythiques devra tomber avec elle. Notre auteur ne nous accordera sans doute pas

cela; mais nous voulons seulement par là faire remarquer : 1<sup>o</sup> sur quel étroit terrain il fonde ses mythes, si l'authenticité de Luc est une fois supposée; 2<sup>o</sup> combien la foi à la réalité de l'histoire gagne malgré lui de consistance à ses propres yeux, quelque court que soit le temps qu'il consacre à l'examen des arguments historiques. Pour ce qui regarde ensuite les raisons sur lesquelles il appuie son résultat, il indique lui-même ce qu'elles ont de précaire. Il n'ose s'avancer qu'avec des « peut-être ». Nous voulons d'autant moins lui défendre de prime-abord l'admission de semblables possibilités, que nous nous réjouissons beaucoup de le voir, lui aussi, se promener avec complaisance dans le domaine de l'hypothèse historique, qu'il déclare cependant une région aérienne sans aucune solidité, lorsqu'un défenseur de l'histoire biblique marche dans son enceinte.

Plusieurs raisons donneraient à penser que la conclusion de l'évangile de Marc (C. 16. v. 9-20) est une addition postérieure; et cependant, si l'on admet cela, il faudra faire la supposition incroyable qu'un écrivain a terminé son livre par un *Car, ἐφελύκτο γὰρ*. L'authenticité de cette conclusion, invraisemblable d'un côté, devient ainsi de l'autre complètement vraisemblable. S'il est possible que Luc ait écrit ses Actes long-temps après la captivité de Paul à Rome, il sera vraisemblable au plus haut degré qu'il y a consigné cette

même captivité. Que l'on pèse maintenant ceci : on ne peut admettre qu'un hasard étrange soit venu empêcher Luc d'achever la biographie de Paul ; car il est injuste de soutenir, comme on le fait habituellement, que les Actes n'ont pas de conclusion : ils en ont une. Ils se terminent réellement par une formule de conclusion touchant la captivité de Paul à Rome. Le participe présent employé là, comme dans la conclusion de l'Évangile, est encore une preuve que c'est bien une formule de conclusion (voy. Meyer). Est-il croyable que Luc eût pu terminer ainsi à une époque où il eût connu la délivrance de Paul et ses nouvelles prédications, ou son martyre ? car telle est l'alternative. En voyant une biographie de Napoléon se terminer par sa vie dans l'île de Sainte-Hélène, le lecteur raisonnable peut-il en conclure quelque chose, si ce n'est que le grand captif était encore dans son exil au moment de la rédaction ? Quelqu'un viendra peut-être nous dire ici que la dernière conclusion de la vie du Sauveur, son Ascension, n'est ni dans Jean, ni dans Matthieu. Mais quand on rapproche ce fait du cas dont nous nous occupons, la justesse de notre assertion se trouve précisément démontrée ; car il n'y avait pour les deux Évangélistes aucune nécessité interne d'ajouter le récit de l'Ascension. La Résurrection et la glorification, qui était liée avec elle, suffisaient pour bien constater la victoire sur la mort. Depuis ce moment

Jésus n'appartient plus à la terre ; il ne reste plus de suite avec ses Disciples ; mais il se contente de les visiter de temps à autre, comme un esprit venant de régions plus élevées. Le récit de la vie de Jésus trouve ainsi dans la Résurrection sa conclusion naturelle. Si l'on était tenté de considérer cette apologie du silence des deux Évangélistes au sujet de l'Ascension comme une élaboration arbitraire, que l'on jette les yeux sur le rapport de la fête de la Résurrection avec celle de l'Ascension dans l'Église chrétienne. Tandis que la première forme le point culminant du cycle des fêtes chrétiennes, la seconde n'occupe-t-elle pas une position complètement inférieure ? Ce qui nous engage encore fortement à croire que les Actes ont été rédigés à Rome, c'est que l'Évangéliste a réellement accompagné l'Apôtre dans la capitale de l'empire romain. Nous savons ce dernier fait par le livre des Actes lui-même, dont le rapport est confirmé dans deux épîtres que Paul écrivit durant sa première captivité, et dans lesquelles il parle de son compagnon Luc (Col. 4. 14. Phil. 24). Combien il est naturel de penser que Luc a dû utiliser le séjour tranquille et les loisirs de la capitale, en rédigeant les Actes ! Et cette pensée acquiert encore une bien plus grande vraisemblance, si l'on adopte l'opinion qui place la rédaction de l'Évangile dans les dix-huit mois que Luc a passés près de Paul captif à Jérusalem, soit dans cette

même ville, soit dans la ville de Césarée, qui en est si voisine. Il y a certainement beaucoup de raisons de penser que l'Évangile a été composé à cette époque; car quel lieu Luc aurait-il pu choisir pour l'accomplissement de cette entreprise, si ce n'est la Palestine, où il avait sous la main une telle quantité de rapports écrits et de témoins oculaires, qu'il pouvait consulter sur les événements de la vie de Jésus? Mais si, dans cette captivité, il a composé l'Évangile pour son disciple Théophile, il devient par là même encore plus vraisemblable qu'une seconde captivité, aussi longue que l'autre, lui aura inspiré l'idée de la rédaction d'un ouvrage du même genre. Ces deux opinions se soutiennent donc réciproquement. Il est difficile en outre de ne pas penser que Théophile vivait en Italie (Voy. ci-après Par. 3.). Tout critique sans préventions devra donc être assez impartial pour avouer que, s'il y a une *possibilité* en faveur de l'opinion de Strauss, il y a (tout au moins) en faveur de la nôtre une *très haute vraisemblance*.

Après cet examen des raisons alléguées par notre adversaire pour affaiblir la force probante de Luc, on voit qu'il est contraint de nous livrer, sans la démanteler, cette forteresse orthodoxe. Examinons maintenant de plus près combien elle nous est utile pour notre défense. Nous posons la thèse suivante: *si l'Évangile de Luc est authentique* (et, en faisant abstraction de l'hypothèse d'un

Évangile primitif, on ne connaît avant Strauss que deux rêveurs anglais qui aient osé élever des doutes à cet égard), nous nous trouverons dès-lors placés dans un cercle clair et positif de circonstances historiques, qui rendent complètement impossible la transformation de l'histoire évangélique en un conte de fée.

Il y a deux questions qui décident de la crédibilité d'un historien, à savoir: *s'il a voulu donner la vérité*; et si (eu égard tant à ses rapports extérieurs avec le sujet, qu'à la capacité de son esprit) *il a pu la donner*. La réponse à la première question se trouve chez Luc dans le *Proœmium* de son Évangile; la réponse à la seconde, dans l'appréciation de sa position et des documents à l'aide desquels on peut juger son esprit.

En ce qui touche le *Proœmium*, il nous montre indubitablement que nous avons affaire à un homme qui connaît la différence de l'histoire et de la tradition populaire, et qui a la volonté d'écrire une histoire. Joseph commence par ces mots son histoire de *Bello Jud.*: « L'histoire de la guerre des Romains avec les Juifs ayant été racontée par tant d'hommes qui ne l'ont pas vue et ont suivi des rapports infidèles, ou qui, étant témoins oculaires, ont altéré la vérité, pour flatter les Romains; moi, qui ait d'abord combattu avec les Romains, et qui plus tard ai été forcé d'être témoin oculaire, j'ai entrepris de faire le récit des mêmes événements. » Qui n'est convaincu

d'après cela que cet homme aura examiné avec grand soin les rapports qui lui seront parvenus, pour voir si ce sont des bruits sans fondement ou de l'histoire? Refuserons-nous au *Proœmium* de Luc ce que nous accordons à celui de Josèphe? Le *Proœmium* de l'Évangile permet, il est vrai, différentes constructions grammaticales; on peut adopter divers sens pour certains mots et apprécier de plusieurs manières le rapport historique de quelques expressions. Mais j'adhère à l'interprétation qui, suivant moi, s'offre naturellement à chacun au premier coup-d'œil, et qu'on n'est disposé à échanger contre une autre mode d'interprétation que par suite de réflexions ultérieures.

Suivant moi, l'auteur n'a eu d'autre intention, en se servant du pronom *παρρησί*, que de se justifier d'avoir entrepris l'histoire de la vie de Jésus sans en être le témoin oculaire immédiat. Il part de ce point que les témoins oculaires devraient seuls être les biographes de Jésus; mais le besoin ayant engagé un grand nombre d'hommes, qui n'étaient pas témoins oculaires, à rédiger des récits sur le Christ, il s'est regardé aussi comme autorisé à le faire. D'ailleurs il me paraît évident que Luc ne fait pas ici allusion aux écrivains mythico-apocryphes; car, dans ce cas, il aurait flétri directement leur caractère, et il n'aurait pas poussé les ménagements jusqu'à se servir à leur égard d'expressions également applicables aux autres évangélistes. Du reste l'expression

*καθ' ἑσθ*, semble faire ressortir un caractère qui distingue son ouvrage. Les autres biographes du Christ sont en effet partis de points de vue plus restreints; Marc, par exemple, a commencé à la prédication de Jésus; et en général ils se sont bornés à un recueil de faits ou même seulement de discours; lui au contraire veut traiter son sujet depuis le commencement jusqu'à la conclusion.

De ce qui précède on peut tirer les cinq conclusions suivantes: 1<sup>o</sup> L'Évangéliste attache à la vérité historique une telle importance, qu'à ses yeux c'est en quelque sorte une hardiesse, qui a besoin d'excuse\*, de raconter les événements de la vie du Sauveur, sans en avoir été témoin oculaire.—2<sup>o</sup> Dès les premiers temps du Christianisme, un grand nombre de Chrétiens ont senti le besoin de fixer par l'écriture la tradition orale sur Jésus.—3<sup>o</sup> Ils se sont attachés pour cela dès le commencement aux témoins oculaires et à ceux qui étaient intéressés dans cette affaire (*ἰσχυρίζαι τοῦ λόγου*).—4<sup>o</sup> Luc lui-même ne crut pas pouvoir se dispenser d'une enquête précise (*ἀκριβῶς*), et cette enquête remonte en réalité jusqu'à l'enfance de Jésus (*ἀνωθεν*).—5<sup>o</sup> Le but même de l'ouvrage entrepris par l'Évangéliste est un sûr garant de la précision de ses recherches; car ce but est de donner encore plus clairement à un ami

\* Luther a très bien traduit *ἐπιχειρήσασθαι* par *oser entreprendre*.

la certitude de la foi chrétienne, en élevant l'abrégé historique transmis aux premiers Chrétiens par l'enseignement des catéchistes aux proportions d'une histoire développée.

Toutes ces propositions se déduisent de ce *Proœmium* d'une manière aussi frappante que simple; on ne peut plus douter, d'après elles, que Luc n'ait eu l'intention d'écrire une histoire certaine. Mais cette bonne volonté chez un historien ne nous rassure qu'à moitié contre l'introduction de l'erreur, et surtout du mythe, dans ses écrits. Il faut encore que nous soyons certains de sa capacité interne et externe. La capacité interne, nécessaire aux évangélistes pour faire un récit digne de foi, a été bien plus révoquée en doute que la capacité externe, non-seulement par Strauss, mais encore par beaucoup de théologiens nouveaux; et on convient plus aisément des rapports intimes des évangélistes avec le sujet de leurs récits. « C'étaient, dit notre auteur, des Juifs amateurs du merveilleux, et auxquels (quand même ils auraient attaché une grande importance à la vérité historique) il manquait toujours le degré de culture nécessaire pour discerner l'histoire du mythe historique. » Mais puisque l'on fait aux historiens juifs pris collectivement le reproche général de rechercher les miracles, qu'aura-t-on à dire si nous adressons en revanche aux nouveaux critiques le reproche d'en avoir peur? On connaît le reproche *ἰστορίας ἀπιστίας*

qu'Epiménides adressait aux Crétois, ses compatriotes. Doit-on d'après cela placer un des historiens d'Alexandre les plus dignes de foi, Néarque, au nombre des mythographes, parce qu'il était Crétois? Une circonstance coupe court à ce soupçon pour ce qui regarde Luc, c'est qu'il n'était pas d'origine juive. Son nom seul *Λουκᾶς*, formé de *Lucanus*, indique son origine payenne; et il a été reconnu encore tout récemment que la place dans laquelle Luc est cité (Col. 4. 14.), séparément des collaborateurs *circoncis* de Paul mentionnés au v. 11, est une nouvelle preuve de l'origine payenne de ce disciple. Mais ce qui ne contribue pas peu à augmenter la vraisemblance de cette opinion, ce sont les formes grecques de son style, la grande connaissance des rapports entre les Grecs et les Romains qu'il montre dans ses Actes, et le *Proœmium* qu'il a mis en tête de son Évangile, à la manière des écrivains grecs. Des Juifs, il est vrai, pouvaient, comme nous le remarquons chez Joseph et chez Philon, être aussi hellénistes, et acquérir la connaissance du langage et des affaires de la Grèce. Mais si l'on place l'Évangéliste dans cette catégorie, le jugement que l'on portera sur la culture de son esprit devra en être d'autant plus favorable. Ce jugement ne pourra dans aucun cas le ravalier; car il nous est facile avant tout d'en appeler aux Actes, et de demander si un historien, qui montre tant de connaissances dans la langue, l'histoire, la

géographie et les antiquités qu'on a peine à le trouver une seule fois en défaut dans toutes ces choses, est inférieur à Joséphe pour la culture de l'esprit? Nous devons cependant convenir que, sous un rapport, les Actes, considérés comme ouvrage historique, ne satisfont pas : on n'y trouve aucune unité de plan. Mais moins on aperçoit chez les écrivains chrétiens des temps apostoliques l'intention de se distinguer comme *écrivains*, plus on doit regarder leurs écrits historiques comme de purs *mémoires*. Or, dans des mémoires, l'auteur se laisse guider uniquement, pour le choix de ses matières, par l'abondance des documents qui se présentent à lui, et par son point de vue particulier. Maintenant, puisque sous ce double rapport nous ne pouvons porter sur Luc un jugement certain, nous devons nous abstenir de blâmer le manque d'unité qui choque dans le plan des Actes. Une accusation portée contre lui nous fournira par la suite l'occasion d'exposer une partie des documents d'après lesquels nous soutenons sa capacité comme historien ; nous nous proposons, d'ailleurs de réunir tous ces documents dans le paragraphe III.

Les renseignements que l'histoire nous donne sur la profession de cet évangéliste, nous conduisent aussi à un résultat favorable. Il était médecin, comme Paul nous l'apprend. Il est certain que cette profession ne présupposait pas à cette

époque le même degré d'éducation que chez nous ; mais cependant les médecins appartenaient toujours à la classe des gens instruits. Les Romains d'origine aristocratique n'aimaient pas, il est vrai, à exercer la médecine, même lorsqu'ils l'avaient étudiée ; ainsi c'est encore une question de savoir si Celse, renommé pour ses savants ouvrages de médecine, exerçait son art. La plupart du temps les Romains s'attachaient des esclaves auxquels ils avaient fait apprendre la médecine, ou bien ces fonctions étaient remplies par des affranchis. On ne doit pas cependant conclure de là que les médecins romains manquaient d'éducation ; on sait que des esclaves pleins de talent, étaient instruits dans les Arts libéraux (Hor., Ep. 2. 1. 7.), et que les affranchis ont fourni un grand nombre d'écrivains distingués. L'affranchi Antonius Musa, qui avait guéri si heureusement Auguste, fut fait chevalier, et on lui éleva une statue dans le temple d'Esculape. A partir du règne d'Auguste, la plupart des médecins qui exerçaient à Rome étaient Grecs. Les médecins d'alors devaient avoir un assez haut degré d'instruction ; car il y avait, dans l'empire romain, une *police médicale* dès le temps des premiers empereurs. Sous Antonin-le-Pieux, il y avait dans chaque ville un *Collegium Archiatorum*, dont les fonctions étaient d'examiner les médecins. Leur devoir était de rechercher les cures, de punir sévèrement les fautes, et de défendre la pratique aux médecins inhabiles ;

ils étaient aussi tenus de diriger les débutants. On voit déjà citer sous Néron un *ἀρχὸν τῶν ἰατρῶν* ; et puisque cette institution était en vigueur sous Antonin, elle devait exister à l'époque où Luc exerçait sa profession. Selon toutes les probabilités, la lecture des anciens écrivains médicaux, et surtout du célèbre Hippocrate, était au nombre des moyens d'instruction des médecins. Quoique nous ne regardions pas l'instruction comme une garantie de la modération et de la finesse du jugement ; quoique, selon nous, le bon sens et la droiture naturelle de l'esprit soient d'un bien plus grand poids dans la balance, nous pensons que ces démonstrations pourront satisfaire ceux qui croient avoir trouvé dans leur instruction le remède le plus sûr contre l'erreur. Toutes ces raisons externes nous font envisager à nous-mêmes l'évangéliste comme placé au-dessus de ces degrés inférieurs de l'éducation, qui ne permettent pas de présupposer chez un homme cette perfection de jugement que l'éducation est surtout en état de donner. Il ne nous reste plus maintenant qu'un doute à éclaircir ; il s'agit de savoir si cet homme, qui ne peut être suspect du côté de la droiture d'intention et de la capacité, a été placé extérieurement dans des circonstances qui l'aient mis en état d'emprunter ses renseignements à des témoins oculaires immédiats.

Cette question a déjà été traitée en un autre endroit, et nous n'avons simplement ici qu'à ratta-

cher notre discussion à ce qui a déjà été dit. Nous avons parlé d'abord de la position de Luc avant qu'il devint le compagnon de Paul. D'après le renseignement fourni par Eusèbe, et dont celui de Jérôme est tout-à-fait dépendant, Antioche était le lieu natal de l'évangéliste. On a révoqué en doute ce renseignement. Personne, il est vrai, n'en parle avant Eusèbe ; mais comme on ne produit aucune raison déterminée pour suspecter la vérité de son récit, il est aussi certain que tout autre document historique de l'antiquité dû à un seul historien d'ailleurs très digne de foi. Or, si Luc a demeuré à Antioche et qu'il y ait pris connaissance du Christianisme, il a été à portée, comme nous l'avons déjà montré, d'avoir dès cette époque des relations avec les Chrétiens de Palestine et avec les chefs des églises chrétiennes. Nous n'avons cependant aucune raison d'insister là-dessus. Dans la compagnie de Paul, il a dû avoir plus d'occasions de consulter les hommes qui avaient connu Jésus, et particulièrement les Apôtres, qu'il n'en faut pour donner du poids à son rapport. Rappelons-nous seulement la continuité des relations que les premières communautés chrétiennes entretenaient avec le siège primitif de leur foi, avec Jérusalem ; cette union ne leur fournissait-elle pas sans cesse l'occasion de connaître des hommes de l'entourage du Seigneur ? Si nous considérons les personnages dont les salutations de Paul, dans l'Épître aux Romains, nous ont conser-

vê par hasard les noms, nous trouvons parmi eux (Rom., C. 16, v. 7) deux hommes nommés Andronicus et Junias, dont Paul lui-même nous apprend qu'ils s'étaient faits Chrétiens *avant lui*, et qu'ils étaient des *Apôtres distingués*. La même Epître parle aussi (v. 13) de Rufus, regardé comme le fils de ce Simon le Cyrénéen qui porta la croix du Seigneur, et qui selon toutes les probabilités, était lui-même disciple du Christ (voy. Marc, 15, 21). On devait rencontrer partout dans les voyages des personnages tels que Barnabas et son neveu Marc; c'est ainsi qu'on vit en Syrie des disciples de Jacques, et Pierre lui-même (Gal., 2, 11, 12). Combien souvent Luc ne dut-il pas assister aux entretiens de ces personnages, qui devaient parler continuellement des faits de l'histoire chrétienne primitive! Quelle connaissance de cette histoire ne devaient pas lui donner les conférences et les discussions de Paul avec les Juifs et les Gentils! Quand nous voyons l'Apôtre (Col. 4, 14) le nommer son bien-aimé, quand c'est lui-même qui, d'après Jérôme et suivant l'opinion récente de Néander (Établ. de l'Église chrét., 1, p. 340), est ce frère dont Paul dit (2 Cor. 8, 18) qu'il « est célèbre par l'Évangile dans toutes les Églises », on doit penser qu'il était un personnage trop important dans la primitive Église, pour ne pas être appelé dans toutes les affaires de grand intérêt, et toutes les fois que des voyageurs de Jérusalem venaient dans

l'Église au sein de laquelle il se trouvait. Mais pourquoi nous arrêter à tous ces points secondaires? *Luc a été à Jérusalem avec Paul*; il a été dans cette ville avec Paul, chez Jacques, le parent du Christ, dans la maison duquel tous les plus anciens de l'Église de Jérusalem se réunissaient; il a passé un an et demi à Jérusalem et à Césarée\*.

Selon toute vraisemblance, placé, comme il était alors, au milieu de tous les lieux qui avaient été le théâtre des événements de la vie du Sauveur et au milieu des témoins oculaires de ces mêmes événements, il aura choisi précisément cette époque pour écrire son Évangile. Il a peut-être été alors à portée de converser avec Marie, la mère de Jésus, et de tirer d'elle-même les renseignements dont il avait besoin sur l'enfance de Jésus. Les érudits placent la captivité de Paul à Jérusalem de l'an cinquante à l'an soixante; les Juives se mariant, comme encore à présent toutes les femmes en Orient, de quatorze à seize ans, Marie ne devait pas avoir alors plus de soixante-douze à soixante-seize ans. On va voir par le raisonnement suivant qu'il est vraisemblable qu'elle vivait à cette époque. Jean prit dans sa maison cette mère chérie, que son maître lui avait confiée comme un dernier souvenir de son amour et pour qu'il lui tint lieu de fils (Jean, 19, 27). La maison de ce disciple

\* Les amis de Paul pouvaient entrer dans sa prison à Jérusalem, ainsi qu'à Rome, Act., 24, 23.

devait être à Jérusalem, selon toute probabilité, à moins qu'elle ne fût en Galilée. Cela étant, peut-on admettre qu'il ait quitté la Palestine avant la mort de Marie, pour aller dans des pays éloignés ? D'un autre côté, à l'époque où Paul et Luc passèrent ensemble à Éphèse, en allant à Jérusalem, Jean n'avait pas encore établi sa demeure dans cette ville ; on doit donc en conclure qu'il était encore en Palestine, et qu'il avait avec lui la mère du Seigneur confiée à ses soins. Il faut en outre se représenter qu'à cette époque, où l'on ne pouvait encore tirer aucun renseignement des documents écrits, les communications orales sur l'histoire de Jésus devaient être d'un usage bien plus fréquent. Au milieu de l'enthousiasme divin qui les exaltait, les Églises primitives avaient un vif besoin de se communiquer réciproquement tout ce qu'elles savaient d'une histoire, qui avait une si grande action sur leur vie et sur celle du monde. Nous pouvons déjà nous faire une idée de ces communications par ce que nous lisons sur le synode des premiers Disciples, après que leur maître eut quitté la terre. L'exemple des voyageurs d'Emmaüs (Luc 24, 14) nous montre les esprits occupés d'une seule chose immédiatement après le crucifiement : « et ils parlaient entr'eux de toutes ces histoires. » Après l'Ascension, nous les voyons toujours ensemble « en prière », et leurs réunions se terminent constamment par la cène commémorative de

l'amour (Act. c. 2, v. 42 et 46). Ainsi rassemblés ne devaient-ils pas parler des grands événements dont ils avaient été témoins ? L'un ne devait-il pas demander à l'autre les détails qu'il avait su conserver dans sa mémoire ? Et chacun, rempli de souvenirs qui enflammaient son cœur, ne devait-il pas apporter nécessairement son tribut de détails historiques ? Celui-ci se rappelait le moment où on lui cria pour la première fois : Suivez-moi ! Celui-là pensait à la douceur et à la gravité de la pose du Sauveur, lorsqu'il bénissait les enfants en prêchant l'humilité. Un troisième ajoutait combien il était sublime, lorsqu'il s'agenouillait devant eux pour leur laver les pieds. Un quatrième disait qu'il aurait toujours présent à l'esprit l'instant où le ciel s'ouvrit sur lui et où la voix fit entendre ces paroles : « Celui-ci est mon fils bien-aimé, écoutez-le ! » Un passage d'un écrit apocryphe, *Recognitions Clementis*, que nous avons tout lieu de regarder comme un fidèle tableau des habitudes du temps, nous fournit un exemple du zèle ardent avec lequel cette époque, qui écrivait beaucoup moins que la nôtre, savait remplacer ce défaut en gravant les faits dans son cœur à l'aide de l'amour. Voici ce passage : *In consuetudine habui* (c'est Pierre qui parle), *verba Domini mei, quæ ab ipso audieram, revocare ad memoriam, et pro ipsorum desiderio, suscitari animis meis et cogitationibus imperavi, ut exigitans ad ea, et singula quæque recolens ac retexens, possim memoriter retinere. Ex*

*hoc ergo, dum omni cum dulcedine sermones Domini versare in meo corde desidero, consuetudo obtinuit vigilandi.* Ainsi encore, dans un passage que nous invoquerons plus tard en faveur de l'authenticité de Jean, Irénée nous assure qu'en se répétant souvent les paroles de Polycarpe, son maître chéri, il les avait profondément gravées dans sa mémoire.

Certes, l'œil aveuglé par les audacieuses présuppositions du critique doit être fatigué et rebuté, quand il a long-temps observé, à la lueur de pâles éclairs historiques, l'horizon nébuleux de la mythologie évangélique, et cela sans pouvoir y découvrir un point d'arrêt. Mais, il peut trouver repos et soulagement en se portant sur les rapports historiques des premières communautés chrétiennes, rapports dont la forme nettement déterminée se dessine devant nous, comme une vallée étroite avec ses vertes et riantes prairies. Par une tactique impardonnable, notre exégète et en général les exégètes Rationalistes modernes dérobent complètement aux yeux de leurs lecteurs les rapports historiques si précis que nous offrent les premiers temps du Christianisme; puis, en même temps, ils portent exclusivement nos regards sur les phénomènes aériens qui se passent dans l'*Ether* de leur critique. Il arrive de là que, quand un Paley ou un Hess nous présentent, au point de vue historique, un de ces petits tableaux que nous avons tant de fois admirés en étudiant l'Écriture au point de vue poétique,

nous frémissons, comme si nous rencontrions au grand jour l'image qui s'est offerte dans nos rêves de la nuit.

Enfin aux faits externes qui accourent de toutes parts pour établir la crédibilité de l'Évangile, vient encore se joindre le caractère interne de cet ouvrage. Un historien mérite la confiance par l'exactitude de ses relations, par son respect pour la chronologie, et avant tout par une entière concordance avec tout ce que nous connaissons positivement d'ailleurs comme fait certain, en histoire, en géographie, en archéologie. Relativement aux évangiles, nous ne pouvons en grande partie faire valoir cette preuve, ou du moins nous ne pouvons le faire que dans le domaine de l'archéologie et de la géographie. Le cercle dans lequel se passent les faits évangéliques est la Palestine, entièrement inconnue aux écrivains profanes. Mais les Actes des Apôtres sont un champ où l'historien peut se montrer. Dans cet ouvrage, dont la scène change continuellement et se transporte de Palestine en Grèce, en Asie-Mineure, en Italie, on trouve plus de deux cents cas où il est fait mention de rapports, de personnes et d'événements dont il est parlé ailleurs, et dans lesquels on peut contrôler l'historien. Ce seraient là autant d'occasions de surprendre un écrivain qui eût recueilli ses informations avec négligence, un conteur crédule ou un mythographe superstitieux. Nous aurons bientôt l'occasion d'émettre en partie notre

opinion sur la manière dont Luc résiste à une pareille épreuve; mais ce sera surtout dans le par. III. de ce chapitre que nous nous exprimerons complètement à cet égard; et le résultat que nous obtiendrons est de la plus haute importance pour la crédibilité de l'Évangile. Quant à présent nous nous occuperons seulement de ce qui est propre à l'Évangile de Luc.

Nous commencerons donc par remarquer une coïncidence notable entre le fond de cet ouvrage et ce que nous savons d'ailleurs sur la vie de l'homme auquel on l'attribue. Cette coïncidence consiste dans l'affinité que cet Évangile montre sur quelques points avec la doctrine de Paul, affinité reconnue par de Wette, le plus sceptique de tous les critiques modernes avant Strauss. De Wette s'exprime ainsi (Intr. p. 183): « Cependant on doit convenir que l'auteur était un Pauliniste; car les sentences de Jésus qu'il rapporte sont toutes de nature à appuyer la doctrine de Paul sur la justification (17. 6 et suiv. 15. 11 et suiv. 18. 14.); et dans le récit de la cène il s'accorde avec la première Épître aux Corinthiens 11. 24 et s. (comp. aussi Luc. 24. 34. avec 1. Cor. 15. 5). » Nous ferons remarquer en outre le rapport de cet Évangile avec Paul dans le récit des apparitions du Sauveur ressuscité (comparez Luc 24. 34 avec 1. Cor. 15. 5). Et ce disciple, si rempli de la doctrine de son maître qu'il recherche surtout dans la tradi-

tion ce qui a le plus d'affinité avec la doctrine de ce maître, n'aurait jamais conféré avec l'apôtre sur son projet de rédiger un Évangile? Il ne lui aurait pas soumis cet Évangile après l'avoir composé? A moins de vouloir placer la rédaction de l'Évangile après la mort de l'Apôtre (et nous avons montré plus haut combien cette opinion serait invraisemblable), on est forcé de convenir que Paul a dû prendre connaissance de cet ouvrage. N'appelle-t-il pas l'auteur son ami (Col. 4. 14)? Celui-ci n'avait-il pas été pendant longues années son compagnon de voyage? N'avait-il pas partagé toutes ses joies et toutes ses peines? D'un autre côté Luc nous apparaît dans les Actes comme un homme qui connaît et met en pratique les règles de l'art d'écrire l'histoire; et dans son Évangile, il ne s'écarte pas entièrement de ces mêmes règles. Le *Proœmium* qu'il a mis en tête de son ouvrage, selon l'usage des historiens Grecs, est déjà une chose qui lui est propre. On trouve çà et là chez cet Évangéliste un enchaînement des événements plus rigoureux que chez les deux autres synoptiques. On y remarque aussi, dans deux endroits, des *indications chronologiques*, qui se rattachent à l'histoire profane et que l'on chercherait en vain chez les autres. (Luc 2. 1-2. 3. 1-2.) Si un écrivain tel que Luc nous apparaît dans les Actes, ne suit pas de plus près, en traitant son sujet, les règles de l'art historique, on peut en trouver la raison dans la forme

déterminée que la tradition chrétienne avait imprimée à l'histoire sainte; car le caractère en était sans doute si tranché, qu'un homme isolé pouvait difficilement s'arroger le droit d'y changer quelque chose. Nous trouverons précisément, dans cette circonstance, une preuve de sa fidélité à suivre les documents de la tradition orale ou écrite, qui étaient parvenus jusqu'à lui. C'est ainsi que Tite-Live, malgré la liberté dont il jouissait, n'a pas craint de suivre la forme sèche et analytique de ses devanciers, et s'est quelquefois placé à leur égard dans une telle dépendance, qu'il ne reculait pas devant un document qui se contredisait lui-même, dès qu'il trouvait ce document dans un de ses prédécesseurs\*. Le langage de Luc nous montre cette même dépendance consciencieuse à l'égard des sources auxquelles il puise; c'est ce que nous verrons à la fin de ce chapitre.

Nous avons parlé de deux passages, dans lesquels les indications chronologiques de l'Apôtre se rattachent à l'histoire profane. C'est justement sur eux (C. 2, v. 1-2, C. 3, v. 1) que les attaques de la critique moderne se sont portées avec une force toute particulière; car on a voulu voir dans le premier les contradictions les plus grossières avec l'histoire avérée, et par conséquent une forte preuve du caractère non historique de l'Évangile. Dans ces cir-

\* LACHMANN, de *Fontibus Livii*, p. 96 et suiv.

constances, nous ne pouvons nous dispenser d'examiner de plus près ces deux passages; et nous tenons d'autant plus à le faire, que la suite même de notre enquête nous fournira l'occasion d'établir par un grand nombre de preuves positives la crédibilité historique de l'Évangéliste.

Passons en revue les difficultés élevées sur le premier de ces deux passages (C. 2, v. 1, 2); difficultés que l'on avait présentées déjà isolément avant le Dr Strauss, et que, selon sa tactique, il a groupées de manière à en former une colonne d'attaque invincible en apparence. Nous sommes arrêtés de prime-abord, dit notre critique, par l'impossibilité du dénombrement de tout l'*orbis romanus* qui aurait été ordonné par Auguste; car nous ne trouvons chez aucun écrivain des documents relatifs à un semblable dénombrement général; et nous y voyons seulement des dénombrements partiels de provinces, ordonnés en différents temps. On veut à la vérité nous persuader que l'expression *οικουμένη* a dû être employée pour désigner seulement la Judée; mais c'est complètement à tort. En admettant même que *πᾶσα ἡ οἰκουμένη* soit la Judée seule, comment un dénombrement Romain aurait-il pu se faire en Judée à cette époque? Jésus est né avant la mort d'Hérode, et la Judée n'était point encore alors une province romaine. A Hérode succède Archélaüs, son fils. Ce prince, après avoir gouverné pendant dix ans, est déposé par Auguste, et la Judée

devient alors seulement province romaine. On a cherché à prouver, par différentes combinaisons, la possibilité d'un dénombrement ordonné à cette époque par Auguste dans le domaine d'Hérode. Mais toutes ces tentatives viennent échouer contre la bévue par trop grossière renfermée dans le second verset, qui nous présente Quirinius comme gouverneur de Syrie (la Judée étant adjointe à cette province); assertion qui heurte tellement de front toute donnée historique, qu'après cela il est inutile de faire aucune tentative pour aplanir ces difficultés. P. Sulpicius Quirinius, que les Annales de Tacite nous font connaître, ne fut envoyé de Rome en Syrie, avec le titre de gouverneur, que onze ou douze ans après la naissance du Christ, et cela avec la mission déterminée de faire de la Judée une province romaine, de confisquer au profit de Rome, les biens d'Archélaüs, et de faire faire un dénombrement. D'un autre côté, Josèphe et Tertullien lui-même nous disent qu'à l'époque de la naissance de Jésus, *Sentius Saturninus* était gouverneur. On ne peut se tirer d'embarras en supposant une *confusion* de ces deux noms de la part de l'Évangéliste; car nous trouvons expressément dans Josèphe, au 7<sup>e</sup> chapitre de ses Antiquités, puis au commencement et à la fin du 17<sup>e</sup> chapitre, l'histoire du dénombrement ordonné par *Quirinius*, après la déposition d'Archélaüs et l'incorporation de la Judée dans le gouvernement de la Sy-

rie. On ne peut donc admettre ici un simple changement de nom, et il faut bien reconnaître qu'un événement connu d'ailleurs a été *antidaté* d'à peu près onze ou douze ans. Mais si ce dénombrement n'a été fait qu'onze ou douze ans après la naissance de Jésus, la raison qui aurait amené, d'après l'Évangile, les parents de Jésus à Bethléem disparaît, et tout le récit de la naissance de Jésus à Bethléem doit être abandonné comme non historique. L'erreur ne peut d'aucun côté se maintenir sur ce point; car le dénombrement de Quirinius regardait seulement la Judée, à laquelle on avait enlevé son prince, et non pas la Galilée. Les parents de Jésus n'auraient donc eu dans ce dénombrement aucune raison de se mettre en mouvement, et leur voyage se trouve aussi de ce côté privé de tout caractère historique. Les erreurs *archéologiques* viennent encore se joindre aux erreurs *chronologiques*; car il s'agit ici d'un dénombrement *romain*; et cependant il s'exécute d'après le classement des tribus *juives*; or les Romains « ne prenaient point en considération les « particularités de ce genre chez les populations « qui leur étaient soumises »; ils répartissaient au contraire les impôts suivant le domicile et le chef-lieu du canton. D'un autre côté, d'après la coutume juive, le voyage des hommes était seul nécessaire pour l'inscription sur le livre du dénombrement; celui des femmes, et partant celui de Marie, n'était point exigé.

Pour résoudre ces difficultés, nous ne nous servons d'aucun argument dogmatique, et nous jugeons l'Évangéliste d'après les lois que l'on applique à tous les autres historiens. Le critique théologien aurait dû conserver ici cette impartialité; il n'en a cependant nullement usé dans la question présente. En effet, si l'on trouvait chez un ancien historien une pareille masse d'erreurs apparentes sur un seul point, il faudrait, pour être juste à son égard, poser les deux questions suivantes: 1<sup>o</sup> ce que nous savons des rapports externes de l'historien avec les événements qu'il raconte, est-il de nature à justifier la présupposition qu'il ait pu se tromper si grossièrement à l'égard d'un fait aussi déterminé? 2<sup>o</sup> le caractère historique de l'auteur est-il tel d'ailleurs, que de graves anachronismes puissent n'avoir chez lui rien de surprenant? Puis, si ces deux questions étaient résolues négativement, on arriverait à conclure que l'exégète, qui a trouvé une pareille masse d'erreurs dans un seul passage, a dû se tromper; et alors, si l'on ne pouvait écarter les difficultés par la voie d'*interprétation*, il faudrait prendre la voie des *conjectures* historiques. Et si, par ces deux voies, on n'obtenait aucun résultat satisfaisant, il faudrait au moins convenir que Strauss a beaucoup trop entassé les charges sur l'Évangéliste; et l'on devrait dire en définitive avec Viner\*

\* *Dictionnaire polytechnique*, au mot Quirinius.

« Il n'y a pas moyen de songer à une antidade de « l'ἀπογραφή de Quirinius, puisque Luc la connaît « très bien (Actes C. 5, v. 37). »

Les circonstances dans lesquelles Luc a été placé, et l'assurance qu'il a mise en tête de son Évangile, ne permettent, au sujet de cet auteur, qu'une réponse négative à la première des deux questions que nous venons de poser. Le caractère de son Évangile et celui des Actes nous prouvent aussi que la seconde question doit être résolue négativement. Nous ne voulons extraire ici des Actes que les passages où il est question de personnages haut placés, dont l'histoire nous est connue par d'autres documents de l'époque. Ce petit nombre de passages suffirait déjà pour montrer si le Dr Strauss était fondé à dire que « précisément là, où Luc voulait paraître érudit », il tombait dans les bévues historiques les plus grossières. Cet examen nous entraînera, il est vrai, un peu loin du terrain proprement dit de notre question, mais il n'y a pas d'autre moyen d'atteindre notre but. Notre adversaire s'empare de l'esprit de ses lecteurs en leur présentant des masses de prétendues contradictions et d'erreurs historiques; c'est pourquoi nous regardons comme un devoir de convaincre les nôtres par des masses de preuves indiquant une historiographie saine et judicieuse.

Dans le passage de Luc qui est en question, il s'agit d'un personnage (*Quirinius*), au sujet duquel

l'Évangéliste doit avoir commis les erreurs chronologiques les plus graves. Nous rechercherons donc si, dans les autres endroits où il a parlé de *personnes en dignité*, de leurs relations et des dates de leur biographie, il s'est réellement montré historien exact. L'Évangile nous offre déjà beaucoup de données qui peuvent servir à cette démonstration. Après la mort d'Hérode, il suppose entre les fils de ce prince un partage confirmé par les autres évangélistes, mais qui avait subi des changements à l'époque où Luc séjourna en Palestine. Il parle des rapports d'Hérode avec Pilate (Luc, 23, 12), d'une manière qui suppose une connaissance toute spéciale; et ses assertions sont complètement justifiées par les rapports qui existaient alors entre le tétrarque de Galilée et le gouverneur; nous nous réservons cependant de revenir là-dessus plus tard. Les deux premiers versets du 3<sup>me</sup> chap. peuvent caractériser Luc. Les désignations chronologiques d'après les princes qui gouvernaient les différents pays, portent le caractère d'une saine historiographie. La critique mordante de Strauss n'y trouve, à proprement parler, aucun point où elle puisse se prendre, si ce n'est la mention de *Lysanias* (voyez ci-dessous). L'Évangéliste désigne, d'une manière précise, la quinzième année du règne de Tibère, époque avec laquelle coïncide le gouvernement d'Antipas, de Philippe, de Caïphe et d'Anne, qu'il cite comme contemporains. La mention d'Anne comme pontife

est digne de remarque; et si des témoignages exprès ne nous apprenaient pas que les grands prêtres avaient quelquefois encore une haute influence sur l'exercice de leur charge, même après s'en être démis (comp. ce que Josephé dit d'Ananias, Ant. 20. 9. 2.), un critique téméraire pourrait crier à l'erreur et à l'absurdité, quand l'Évangile nous parle de plusieurs grands prêtres vivant en même temps. L'autorité de notre évangéliste est du reste confirmée sur ce point par l'évangile de Jean, et réciproquement; car Jean (18. 13.), dans un cas tout-à-fait indépendant, attribue à Anne une part de l'autorité pontificale. La mention, insignifiante en elle-même, du tétrarque d'Abilène a toujours été regardée comme une preuve de la connaissance spéciale que l'Évangéliste avait des affaires de son temps; et quand on voit le Dr Strauss chercher, en attaquant cette donnée, à jeter de la défaveur sur les autres assertions de Luc, on se croit en droit de lui adresser le reproche qu'il a lui-même adressé à Olshausen, d'avoir « une audace qui surprend le « lecteur, en tournant au profit de son opinion la « chose même qui lui est la plus opposée. »

Dans les Actes des Apôtres, bien plus encore que dans l'Évangile, nous trouvons des données à l'aide desquelles nous pouvons mettre notre historien à l'épreuve. Il y est fait mention d'un grand prêtre d'une époque postérieure, Ananias; de trois rois juifs, Agrippa I, Agrippa II, puis Antipas; de deux gou-

verneurs romains, Félix et Festus; de Drusilla, femme de l'un deux, et de Bérénice, concubine d'un roi juif; de deux Proconsuls romains, Gallion et Sergius, et d'un Publius, gouverneur de l'île de Malte. Voilà certes de riches documents à examiner pour un critique méfiant. Pesons en particulier ce qui est dit des personnages sus-nommés. Conformément à l'histoire, nous voyons encore, dans l'année de la mort du Sauveur, la dignité pontificale occupée par les mêmes personnes qui avaient été juges, Anne et Caïphe (Act. 4. 6.); et nous trouvons à côté d'eux, comme assesseurs du Sanhédrin, *Jean et Alexandre*, hommes à la vérité inconnus d'ailleurs dans l'histoire, mais dont la mention révèle chez l'historien une connaissance plus précise des affaires. Nous voyons figurer deux autres grands prêtres vers la fin de l'ouvrage, l'un (C. 24. 4.) est appelé Ananie, l'autre (C. 25. 2.) n'est pas nommé (c'est Ismaël). L'histoire s'accorde avec ces documents; car, à l'époque où Félix était gouverneur, nous trouvons dans Josèphe l'installation d'un grand prêtre (Ant. 20, 5, 2.), Ananias, fils de Nébédée.

Voyons maintenant les rois juifs. Avec les changements si multipliés qui eurent lieu dans la division du pays, avec sa réunion subséquente en une seule main, et l'identité du nom d'Hérode porté par le père et par tous ses descendants, combien la confusion était facile pour un mythographe, surtout lorsqu'il était étranger à la Palestine! Chez Luc cepen-

dant tout est dans l'ordre. Nous voyons cité, en l'an 44, au ch. 12 des Actes, un Hérode, et le récit de sa fin ne nous permet pas de douter que ce ne fût Agrippa I. Que l'on considère combien il était aisé à l'historien de s'égarer ici. Au commencement du règne de Caligula, ce prince ne possédait que la *Batanea*, la *Thrachonitis* et l'*Auranitis*. Ce ne fut que dans la seconde année du règne de cet empereur qu'il obtint la Galilée et la Perée, et il ne fut maître de Samarie et de la Judée que sous l'empereur Claude. Il ne régna que trois ans sur tout le pays, et, aussitôt après sa mort, la Judée devint province romaine. Combien il eût été facile à Luc de se tromper sur le gouvernement de la Judée dans une pareille époque! Il nous raconte plusieurs particularités du règne de cet Hérode avec lesquelles l'histoire s'accorde d'une manière surprenante. Josèphe nous dit que ce prince recherchait avec ardeur la popularité (Ant. 19. 7. 3.); or voici ce que les Actes nous racontent: il fit exécuter Jacques, frère de Jean, et « voyant que cela plaisait aux Juifs » il ordonna aussi que l'on jetât Pierre dans une prison. (Act. 12. 3). L'histoire de sa mort est très remarquable. Nous avons ici sous les yeux, dans Luc et dans Josèphe, un récit particulier, qui les met d'abord en contradiction l'un avec l'autre, mais qui sert à la fin à prouver que l'auteur chrétien a eu une connaissance plus précise des faits et a été plus circonspect. Luc

parle des projets de guerre de ce roi contre Tyr et Sidon, puis il nous apprend que ces villes demandèrent la paix « parce que leur pays tirait sa subsistance des terres du roi. » (Act. 12. 20.) Josèphe ne fait aucune mention de cette circonstance, elle était très insignifiante; mais puisque Luc la connaît malgré cela, c'est une bonne preuve qu'il était bien informé. Il connaît même tellement cette affaire qu'il va jusqu'à nous raconter une intrigue de cour: il nous apprend que les députés de ces villes recoururent à la protection du chambellan du roi, *Prepositus cubiculo* (Suetone Domit. c. 16); il connaît même le nom de ce chambellan, qui se nommait Blastus. La géographie historique nous fournit encore une donnée qui confirme cette anecdote. L'histoire nous parle de la quantité de bois de construction, de parfums, et d'objets de luxe que la Palestine tirait de la Phénicie; et elle nous apprend que le port de Césarée (auquel Hérode avait fait travailler) était très utile aux Phéniciens pour ce commerce (Josèphe, Ant. 15, 9, 6.). Nous sommes donc encore ici sur le terrain de l'histoire.

Nous arrivons maintenant au point où commence la discordance des deux auteurs, au récit de la mort du roi. Le récit de Josèphe se trouve dans ses Antiquités 19, 8, 2. D'après lui, Agrippa se trouvait au théâtre de Césarée le second jour des jeux, au moment du lever du soleil; il était revêtu de ses habits les plus pompeux; tous les yeux étaient fixés

sur lui et ses flatteurs l'avaient salué comme un Dieu. Alors un hibou parut au-dessus de sa tête; (une prophétie avait annoncé que lorsqu'il verrait cet oiseau pour la seconde fois il mourrait); il fut tout-à-coup saisi de douleurs épouvantables, qui mirent fin à son existence le jour même. Ce récit s'accorde très bien dans l'ensemble avec celui de Luc; mais dans les détails il y a trois discordances, dont une peut paraître essentielle. En les examinant de plus près, nous verrons qu'elles ne servent qu'à faire ressortir davantage le caractère historique de Luc: 1<sup>o</sup> la première et la moindre des trois consiste en ce que l'historien chrétien nous parle d'un ange au lieu d'un hibou; et la plupart des lecteurs, excepté peut-être quelques prédicateurs *éclairés* de 1780\*, ne s'en plaindront pas. L'ange ne met aucune confusion dans l'histoire; il garde le silence, car il n'est pas placé *sur* la scène mais bien *derrière* la scène; et on n'a point à discuter avec un historien sur son opinion relativement à ce qu'il place en arrière de la scène. Nos théologiens *éclairés* devraient au bout du compte savoir gré à Luc d'avoir mis de côté le hibou, puisqu'il paraissait là en qualité d'augure, et qu'en l'écartant notre historien doit du moins, *de ce côté*, participer à la gloire de ceux qui répan-

\* 1780 est, comme on l'a vu, l'époque où le matérialisme a obtenu le plus de succès parmi les Théologiens et les exégètes de l'Allemagne protestante.

(Note de l'Éditeur.)

dent les lumières. 2° La seconde discordance est relative à la nature de la maladie; mais on lève la contradiction tout naturellement en disant que Luc, qui parle de *vers*, est plus précis que *Josèphe* qui ne parle que d'une maladie de la partie inférieure du corps en général. Meyer observe que la nature précise de la maladie a dû avoir plus d'intérêt pour Luc, vu sa qualité de médecin. 3° La troisième différence paraît plus importante : elle consiste en ce que Luc place l'événement pendant une audience donnée par le roi à des ambassadeurs, tandis que *Josèphe* la place au théâtre. *Mais c'est encore ici Luc qui est évidemment le plus exact.* On sait qu'être au théâtre et donner une audience sont deux choses qui ne s'excluent nullement dans les mœurs grecques\*. Que l'on remarque la suite : d'après *Josèphe* le roi est venu de *grand matin* au théâtre; les ambassadeurs devaient comme tels y être invités, et leur place était à l'orchestre; n'est-il pas naturel de penser que le roi aura traité des affaires politiques avant le commencement des jeux, pour satisfaire sa vanité devant le peuple? Luc a donc mieux connu les détails de cet événement que *Josèphe* lui-même.

On voit paraître, au chapitre 25 des Actes, un Hérode Agrippa II, différent de celui dont nous ve-

\* Cfr. Lipsius sur le passage dans lequel Tacite (hist. 2. 80) dit de Vespasien : *Tam Antiochenium theatrum ingressus, ubi illis consuleret mos est.*

nons de parler. On l'y appelle Agrippa *κατ' ἔξοχόν*, pour le distinguer d'Agrippa I<sup>er</sup>, auquel les Actes ne donnent que le nom d'Hérode. Il eût encore été facile de se tromper à l'égard de ce roi, non-seulement à cause de la similitude du nom, mais aussi à cause des changements que subit son domaine; car l'empereur Claude lui donna d'abord la principauté de Chalcis, et quatre ans plus tard seulement l'ex-tétrarchat de Philippe et de Lysanias, avec le titre de roi; à quoi Néron ajouta encore plus tard quelques autres localités. Mais qu'il fût roi au temps de Festus, c'est un fait que l'histoire confirme. La manière même dont ce prince entre en scène dans les Actes, nous révèle l'historien. Il vient, est-il dit au ch. 25. v. 13., *pour saluer le nouveau gouverneur*; circonstance très conforme au rapport de vasselage d'un roi dépendant des Romains. Quelle connaissance du temps Luc ne prouve-t-il pas, lorsqu'il nous montre Festus soumettant au roi l'affaire de Paul, question religieuse à laquelle le païen ne pouvait s'entendre! Comme il fait bien parler le Romain selon son rôle (Act. 15, 19)! Et il ne faut pas oublier qu'Agrippa était Juif et, d'après *Josèphe*, surintendant du temple, chargé du choix du grand prêtre. D'un autre côté, Juvénal (Sat. 6.) nous parle des rapports qui existaient entre Agrippa et Bérénice. Combien une méprise eût été facile ici à un historien, qui n'aurait connu cette courtsane célèbre que par des traditions incertaines!