
Petrus Serrarius (1600-1669) et le millénarisme mystique

Au xvii^e siècle, l'exégèse millénariste de la Bible, et surtout celle de l'Apocalypse de Jean, était très populaire. On a dit que ce siècle baignait dans un climat apocalyptique. Le millénarisme était fort estimé : des savants tels que John Napier, Thomas Brightman, Johann Heinrich Alsted, Joseph Mede, Nathaniel Homes, Jan Amos Comenius et Isaac Newton s'occupaient intensivement des prophéties eschatologiques de la Bible. D'après le Cambridge Platonist Henry More, la « découverte » de l'explication chiliastique était aussi importante pour la théologie que la découverte de la circulation du sang l'était pour la médecine, ainsi que celle des mouvements de la Terre pour la cosmologie¹.

Le millénarisme était surtout en vogue en Angleterre, en Allemagne et dans les pays d'Europe centrale. Aux Provinces Unies également, le chiliasme jouissait d'une grande popularité. John Durie remarqua que beaucoup de gens en Hollande cherchaient l'accomplissement des prophéties qui se trouvaient dans l'Apocalypse, de même que Friedrich Breckling constata qu'aux Pays-Bas le millénarisme était prêché publiquement du haut de la chaire. C'était surtout grâce à la présence d'étrangers, des bannis pour qui la République hospitalière était une seconde patrie, que le chiliasme y prenait un essor particulier.

1. Voir sur le millénarisme du xvii^e siècle P. TOON (ed.), *Puritans, the Millennium and the Future of Israel*, Cambridge, 1970; B. S. CAPP, *The Fifth Monarchy Men*, London, 1972; T. LIU, *Discord in Zion*, 's-Gravenhage, 1973; B. W. BALL, *A great expectation. Eschatological thought in English Protestantism to 1660*, Leiden, 1975; K. R. FIRTH, *The apocalyptic tradition in Reformation Britain, 1530-1643*, Oxford, 1979; P. CHRISTIANSON, *Reformers and Babylon : English apocalyptic visions from the Reformation to the eve of the Civil War*, Toronto, 1978.

L'un des étrangers qui s'établirent dans la République fut Pierre Serrarius ou Petrus Serrarius (1600-1669)². Il est compté parmi les millénaristes les plus importants du XVII^e siècle. Serrarius, Londonien réformé d'origine wallonne, vécut pendant la plus grande partie de sa vie aux Pays-Bas. Théologien formé à Oxford (Christ Church) et Leyde (Collège wallon), il évolua vers un discours mystique. C'était sans doute la raison pour laquelle, en 1628, il fut relevé de ses fonctions de pasteur de la communauté wallonne de Cologne. Après avoir passé une brève période à Groningue comme étudiant en médecine, il s'établit à Amsterdam où il vécut jusqu'à sa mort.

Grâce à ses écrits, à ses relations internationales et à sa correspondance, Serrarius occupait une place importante dans la vie religieuse et culturelle de son époque. Non seulement il nous fait entrer dans le milieu international des chiliastes, mais il nous introduit encore dans celui des spiritualistes mystiques, des disciples de Boehme et de Weigel. Beaucoup de contemporains connus comptaient parmi ses amis et ses connaissances, tels que John Durie, Jan Amos Comenius et Samuel Hartlib, Henry Oldenburg et Robert Boyle, Friedrich Breckling, Christian Hoburg et Paul Felgenhauer, Menasseh ben Israel et Spinoza, Jean de Labadie, Antoinette Bourignon et Johann Georg Gichtel³. Dans ses écrits, il se montrait fort partisan de la croyance au règne à venir du Christ sur la terre. L'idée que les temps sont presque accomplis et que le règne du Christ est imminent, constitue la perspective qui est à la base de sa vie et de son travail. Il se sent la vocation d'avertir son prochain avant que les châtements terribles ne déferlent sur le monde, il l'incite à faire pénitence avant qu'il ne soit trop tard. C'est cette notion du temps qui le conduit à prendre la plume pour rendre publiques ses pensées. Breckling qualifiait son attente de chiliarisme « saint » et il mettait Serrarius sur le même pied que Mede, Alsted et Comenius⁴.

Le spiritualisme mystique, le millénarisme et le philojudaïsme constituent les trois aspects caractéristiques de la théologie de Serrarius. Son philojudaïsme, sûrement nourri par des relations qu'il entretenait avec la communauté juive à Amsterdam, s'exprimait surtout dans l'enthousiasme qu'il témoignait à l'égard du mouvement qui s'était formé autour du faux messie juif Sabbataï Sevi⁵. Il adoptait une attitude conservatrice vis-à-vis des relations sociales et politiques de son temps. Dans son modèle chiliastique de l'avenir, on cherchera en vain des exposés politiques, sociaux et économiques détaillés. En cela il s'écartait par exemple

2. Sur Petrus Serrarius, voir E. G. E. van der WALL, *De mystieke chiliast Petrus Serrarius (1600-1669) en zijn wereld*, Leiden, 1987 (diss.). Une traduction anglaise de cet ouvrage est en préparation.

3. Voir en particulier Van der WALL, *De mystieke chiliast Petrus Serrarius*, chap. 3 et 7.

4. F. BRECKLING, *Synagoga satanae*, 1666 [19].

5. Voir Van der WALL, *De mystieke chiliast Petrus Serrarius*, chap. 10.

des groupements anglais radicaux. Pourtant, il est à noter que cela ne signifiait aucunement que Serrarius n'avait pas d'yeux pour les abus sociaux contemporains, mais qu'il a mis l'accent surtout sur l'aspect religieux : dans le règne à venir, on assistera à la résurrection de l'Eglise, qui se compose de juifs (convertis) et de chrétiens, et à la suppression de la division religieuse. Le motif irénique joue un rôle important dans sa théologie. C'est ce qui s'exprime également par son plaidoyer passionné en faveur de la tolérance et par sa croyance à l'*apokatastasis pantoon* (*restitutio omnium*).

L'étude de l'attente de l'avenir, formulée par Serrarius, contribue à une meilleure connaissance du chiliasme du XVII^e siècle. Son « chiliasme mystique » montre que, avec la description des idées des « Fifth Monarchy Men » et d'autres mouvements anglais, on est loin d'avoir tout dit à propos du millénarisme, contrairement à ce qu'on pourrait relever à tort de la littérature sur ce sujet, dans laquelle, jusqu'ici, on a surtout prêté attention aux groupements chiliastiques révolutionnaires. Pour l'intelligence du caractère particulier de son chiliasme, voyons de plus près deux écrits de sa main, à savoir l'*Assertion du règne de mille ans* et l'*Erklärung über das Buch der Offenbabrung Jesu Christi*, un commentaire chiliastique mystique sur Apocalypse 1-10.

L' « ASSERTION DU RÈGNE DE MILLE ANS »

En 1657, Serrarius fit paraître un écrit dans lequel il témoigna pour la première fois explicitement de son chiliasme. Le titre : *Assertion du règne de mille ans ou de la prospérité de l'Eglise de Christ en la terre*. Etant une explication nette et concise du chiliasme, cet ouvrage a été caractérisé de nos jours comme la meilleure introduction à la pensée millénariste et comme une réfutation des objections orthodoxes, inégalée à l'époque⁶. Cet écrit fut la réponse de Serrarius à un ouvrage du théologien français Moïse Amyraut, professeur à l'Ecole supérieure protestante de Saumur, intitulé *Du règne de mille ans* (Saumur, 1654; Leyde, 1655), dans lequel ce dernier s'attaquait au chiliasme en général et à celui des millénaristes anglais en particulier. Amyraut détestait les activités révolutionnaires de ces gens qui, selon lui, abusaient de textes bibliques pour justifier leurs fins politiques⁷. Serrarius se sentait appelé à parer cette attaque antichiliastique, d'autant plus que, grâce à l'inspiration de Dieu, il avait reçu « quelque

6. Voir J. WALLMANN, *Philipp Jakob Spener und die Anfänge des Pietismus*, Tübingen, 1986², p. 350. Sur l'*Assertion du règne de mille ans*, voir aussi Van der WALL, *De mystieke chiliast Petrus Serrarius*, pp. 185-198.

petite ouverture au Siècle à venir, et intelligence en les Escriptions Saintes touchant ce Règne », sans dissimuler pour autant qu'il partageait l'aversion qu'Amyraut avait contre les millénaristes radicaux anglais. Il avoua carrément qu'il considérait leurs délits « comme un stratagème de Satan pour obscurcir et rendre d'autant plus odieuse cette Vérité tant illustre et efficace du Règne de Christ en la terre »⁸. Tout en tenant pour vrai leur principe de base, il répugnerait à être mis sur le même plan qu'eux. Serrarius était d'avis que, grâce au Christ, tout appui de l'homme sur soi-même ou sur quelque pouvoir terrestre était devenu inutile. En outre, il ne revenait qu'à Dieu et au Christ de créer l'empire céleste sur la terre⁹.

Ce qui ressort déjà de la préface de l'*Assertion*, c'est que sa théologie mystique et le chiliasme sont étroitement liés. C'est qu'il n'avait certainement pas l'intention d'offusquer certains de ses amis, « des personnages dévots et pieux » qui cherchaient le règne de Dieu interne et spirituel, par son témoignage du règne externe du Christ sur la terre, « comme si on voulait les amuser à des choses de dehors pour les empêcher en la poursuite des choses internes et purement spirituelles »¹⁰. Mais son argumentation leur ferait comprendre qu'il ne voulait pas les décourager; tout au contraire, il voulait les encourager. Puisque, avant d'accéder au futur règne visible du Christ, il était indispensable d'avoir part à son règne interne et spirituel. Le règne interne une fois établi dans l'homme, celui-ci pouvait espérer devenir plus tard citoyen du règne externe du Christ sur la terre. En d'autres termes, l'attente chiliastique de l'avenir incitait précisément à rechercher le règne interne et invisible du Christ dans la vie d'ici et maintenant. De toute évidence, il était parfaitement conscient de la tension éventuelle qu'on pourrait ressentir entre la profession de la *theologia mystica* et le millénarisme. Il a réduit cette tension en établissant un lien étroit entre l'un et l'autre, de telle sorte que le chemin mène du règne interne vers le règne externe. C'est grâce à ce lien qu'on peut qualifier ses idées eschatologiques de « millénarisme mystique ».

La fonction incitative du chiliasme dans le domaine de la religion et celui de la morale est également importante du point de vue du prestige accordé par Serrarius au chiliasme dans l'ensemble des doctrines théologiques. Il argumentait que ceux qui ne croient pas au règne futur du Christ — et qui, par conséquent, sont antimillénaristes — seront néanmoins sauvés, à condition toutefois d'observer les préceptes de l'Evangile. Or, le chiliasme, par excellence, encourage l'homme à la pratique

7. Sur l'anti-millénarisme de Moïse Amyraut, voir F. LAPLANCHE, *L'Écriture, le sacré et l'histoire. Erudits et politiques protestants devant la Bible en France au XVII^e siècle*, Amsterdam-Maarsse, 1986, pp. 413-471.

8. *Assertion*, Préface.

9. *Ibid.*

10. *Ibid.*

de toutes les vertus chrétiennes. En premier lieu, et ceci est un argument invoqué plus souvent à l'appui du chiliasme, l'attente du règne millénaire est un réconfort exceptionnel dans les souffrances que doit subir un véritable disciple du Christ. Tel Issachar, l'âne osseux qui est accroupi entre ses fardeaux, et qui tend son dos pour les porter péniblement, lorsqu'il voit combien le repos est bienfaisant et combien agréable le pays (Gn 49, 14-15), de même Serrarius et ses amis chiliastes se courbent de plein gré pour porter la croix, lorsque Dieu leur montre le repos qui fait suite aux souffrances et qu'Il leur fait voir comme de loin le royaume des Saints glorieux. La perspective de ce pays, le règne externe du Christ sur la terre, facilite la décision d'assumer la croix dans la vie actuelle. Bref, le chiliasme n'est pas indispensable au salut, mais il est très inspirateur du point de vue moral et, avant tout, il est réconfortant¹¹.

L'un des thèmes importants de l'*Assertion* concerne le préjugé que nourrissent les chrétiens contre le chiliasme, comme si celui-ci était l'attente d'un règne charnel de conception juive. Par avance, Serrarius s'excuse à l'égard d'Amyraut de l'emploi du mot « préjugé » dans ce contexte, mais il lui est impossible d'ouvrir cet abcès sans se servir de cette lancette. Il constate qu'Amyraut est victime d'un préjugé grossier, lorsqu'il interprète les prophéties bibliques. A cause de ce préjugé il complique tout inutilement, alors que la vérité elle-même est pourtant bien simple et uniforme. Plus nous sommes illuminés et sanctifiés pour discerner la vérité, déclare Serrarius, plus nous la trouverons simple et uniforme. Inversement, plus nous sommes pris par un préjugé, plus la vérité nous semblera multicolore. Tel quelqu'un qui, en regardant à travers une vitre colorée, voit un gazon bariolé au lieu d'une pelouse verte, et par conséquent, tire la conclusion que c'est l'herbe qui est si bigarrée, de même

le vitre de notre sensualité et conception humaine, au travers nous regardons et lisons les prophètes, nous fait juger souvent, qu'il y a là tant de divers sujets, de choses de tant différente nature et séparées de si grans intervalles, encore qu'il n'y ait qu'une simple et naïfue vérité qui s'entresuit d'un fil continuel et que les simples pourroyent discerner, moyennant qu'ils eussent mis bas ce vitre et qu'ils regardassent les prophètes d'un oeil simple¹².

Ce n'est qu'en fixant les yeux sans cesse sur Jésus-Christ, « qui est ce seul éclair et constant Miroir qui représente nuément la Vérité telle qu'elle est », qu'il nous sera possible de discerner entre la vérité et la couverture dont elle se revêt.

Or, en quoi consiste le préjugé d'Amyraut ? Dans la conviction anti-chiliasique traditionnelle que le millénarisme chrétien est le produit de l'incompréhension juive. Les juifs n'auraient pas eu d'yeux pour l'aspect

11. *Ibid.*

12. *Assertion*, pp. 179-180.

spirituel des prophéties bibliques; leurs sensations charnelles, leur vie sous une alliance charnelle, leur esclavage charnel, auraient contribué à ce qu'ils ne pussent se représenter rien d'autre qu'un règne messianique provisoire et temporel. Serrarius s'oppose vigoureusement à cette argumentation. « Je vous avoue volontiers, touchant les Juifs, dit-il, que ce pauvre peuple s'est grandement mespris à l'endroit de Christ. Mais je dis aussi que nous autres, regardans leur exemple, avons bien juste sujet de craindre que leurs insultans trop, nous ne soyons un jour trouvés avoir heurté, autant et plus grossièrement qu'eux, contre la même pierre. Et comme eux se sont scandalisés de Christ en son abaissement en terre, nous ne le soyons pareillement de son exaltation en mesme lieu »¹³. D'après Serrarius, les chrétiens aussi bien que les juifs sont partiellement aveuglés. Si on peut reprocher aux juifs de n'avoir eu d'yeux que pour l'aspect charnel, ce qui avait pour conséquence qu'ils s'attendaient à un règne temporel et charnel, on peut reprocher aux chrétiens d'avoir tout interprété de façon spirituelle, et qu'ils en sont venus ainsi à la conclusion, erronée, qu'on ne peut s'attendre qu'à un règne spirituel et invisible. Formellement, on peut donc faire exactement les mêmes reproches aux juifs qu'aux chrétiens. Ils se trompent tous les deux. Les juifs n'ont fait attention qu'aux promesses faites dans l'Ancien Testament, les chrétiens qu'à la voie qui mène à l'accomplissement de ces promesses, telle qu'indiquée dans le Nouveau Testament. A cause de cette inattention, ni les juifs, ni les chrétiens ont raison. Il n'y a que la vérité millénariste qui comprend les deux, à savoir cette voie : la souffrance, et ses fins : les promesses magnifiques qui seront accomplies dans le règne glorieux du Christ. C'est le chiliaste qui a le monopole de cette vérité entière, car c'est lui qui connaît les promesses aussi bien que la voie. Autrement dit, le chiliasme constitue la synthèse de la vérité dont les juifs et les chrétiens détiennent chacun une partie.

Cette idée d'une certaine complémentarité entre le judaïsme et le christianisme peut être considérée comme l'un des traits dominants de la pensée millénariste de Serrarius. Les chrétiens font semblant d'avoir le monopole de toute la vérité et partent simplement du préjugé que les juifs ne peuvent avoir aucune vérité qui est cachée pour eux. Mais, indique Serrarius, que les chrétiens ne s'imaginent surtout pas qu'ils aient le droit exclusif de la vérité parce qu'ils connaissent le mystère de la Passion du Christ sur la terre. Les juifs, qui, par un décret divin secret, ont provisoirement renié le Christ crucifié et ressuscité pour que l'Evangile passe aux païens, « ont cependant autres maximes et principes touchant le Messie non moins véritables que les nostres »¹⁴. C'est qu'ils croient que, un jour, « Il recueillira son peuple captif de tous les bouts de la terre et le fera

13. *Ibid.*, p. 6.

14. *Ibid.*, pp. 9-10.

rentrer au pays que leurs pères ont possédé et que là Il leur fera du bien plus grand que celui dont jamais leurs pères ont joui ».

Comme cause de cet aveuglement partiel des juifs aussi bien que des chrétiens, Serrarius indique — et voici de nouveau le spiritualiste qui parle — « que nous tous, tant chrétiens que juifs, sommes de nature enclins à nous laisser posséder par les maximes et principes que nous avons succé avec le lait de nostre mère et desquels nous avons esté imbus et informés dès nostre jeunesse, avant que par l'Esprit de Dieu nous en avons appris la vraie et naïfue vérité »¹⁵. D'ailleurs, qu'est-ce qui nous empêche, demande Serrarius, de croire, avec les juifs, à la glorification du Christ sur la terre, même si les juifs ne croient pas encore comme nous autres chrétiens à son humiliation sur la terre ? N'est-il pas temps, maintenant que le second avènement du Christ est tout proche, que les chrétiens se montrent tolérants envers les juifs et qu'ils s'accommodent de leurs conceptions ? C'est que les juifs aussi bien que les chrétiens attendent aujourd'hui le retour du Messie en gloire : « Il y a seulement cette différence, que les juifs ne savent pas que c'est ce mesme Christ que leurs pères ont livré à Pilate pour estre crucifié, qu'ils attendent en gloire. Mais nous savons que c'est luy-mesme et nul autre »¹⁶. Pour l'héritage promis aux juifs et donné par la grâce à nous autres chrétiens par Jésus, qui est leur Messie aussi bien que le nôtre, nous devons les aimer et les traiter avec respect ; « cecy commencerait à rejoindre nos cœurs tant divisés, et à provoquer à jalousie tous ceux d'entre eux qui ont quelque goust à la vertu »¹⁷. Il est évident que le chiliasme de Serrarius se caractérise par une sympathie fortement philojudaïste. A quelques exceptions près, un engagement pareil en faveur du sort des juifs ne se rencontre pas chez d'autres chiliastes du XVII^e siècle.

En ce qui concerne le règne futur du Christ sur la terre, Serrarius fait remarquer que celui-ci ne sera pas un règne temporel et charnel, mais un règne céleste. Vu le préjugé antichiliastique à l'égard du règne à venir en tant que règne charnel, on ne saurait trop y insister. Lorsque le Christ dit que son règne n'est pas de ce monde (Jn 18, 36), Il ne veut que signaler que son règne a un caractère et une origine différents de ceux des règnes temporels que l'histoire a connus jusque-là. Le règne du Christ se réalise par beaucoup de souffrances et vient du Ciel. Décidément, le Christ ne veut pas nier que ce règne sera instauré sur la terre. Ses disciples également ont compris cela et on peut les compter à juste titre parmi les chiliastes¹⁸.

Ce règne futur impliquera un état de bien-être pour l'Eglise. L'Eglise, en tant que mariée du Christ, passe par la même histoire des souffrances,

15. *Ibid.*, p. 11.

16. *Ibid.*, pp. 16-17.

17. *Ibid.*, p. 17.

18. *Ibid.*, pp. 40-48.

de la résurrection et de l'ascension que son époux. Tel que le Christ a été ressuscité et qu'Il a marché sur la terre, de même son Eglise sera ressuscitée et marchera sur la terre, tout comme Lui. Car s'il n'y a pas de pareille résurrection de l'Eglise sur la terre, le Christ Lui non plus n'a pas été ressuscité, ni n'a-t-Il marché sur la terre après sa mort : « La résurrection de Christ est le modèle de la résurrection de l'Eglise »¹⁹. La résurrection glorieuse de l'Eglise aura lieu dans le règne du Christ. Contrairement à ce à quoi on pourrait s'attendre de la part d'un théologien non conformiste et critique sévère de l'Eglise contemporaine et de ses dignitaires, l'engagement essentiel de Serrarius à l'égard de tout ce qui se rapporte à l'Eglise s'exprime par son désir ardent de la restauration de l'Eglise apostolique, et il en ressort combien l'ecclésiologie ainsi que la conception de l'histoire sont liées à son chiliasme.

La nouvelle Jérusalem ne sera pas la reconstruction de l'ancienne cité, bâtie par l'homme. C'est Dieu qui sera l'architecte de cette nouvelle cité. Ses confins se trouveront sur la terre, mais son centre sera élevé au-dessus de la terre. Ce sera un temple « dont la cour externe peut être en la terre, mais le *lieu Saint*, ou nuls autres que les oints de l'Eternel ne peuvent entrer, est eslevé au dessus de la terre »²⁰. Pour montrer que cette conception n'existe pas seulement parmi les chrétiens, mais encore parmi les juifs, Serrarius cite les paroles du rabbin Nathan Shapira — sans toutefois le mentionner —, qui, en renvoyant à Malachie 3, 1, a parlé d'un temple que Dieu a construit et construit encore chaque jour. A un moment donné, ce temple descendra du ciel jusqu'à une certaine distance de la terre. A l'intérieur, le Messie, entouré de milliers d'anges et de saints, aura son trône, et c'est jusqu'à ce lieu que l'Esprit de Dieu élèvera tous ceux qui ont cru en Dieu, tant les juifs que les chrétiens, pour y vivre éternellement. Selon Shapira, encore d'autres juifs à Jérusalem, qui attendaient pleins de repentirs la venue de Celui qu'un jour ils avaient renié, partageraient cet avis²¹.

Or, qui sont ces saints qui régneront dans l'avenir pendant mille ans sur la terre avec le Christ ? « Voire nous, qui autrefois avons été les plus méprisés et déboutés d'entre les hommes, qui avons été estimés comme la lie et la rachure du monde... nous voicy à présent relevés de la poudre, assis sur des trônes pour juger ceux qui nous ont jugé autrefois et rendre au double la rétribution à nos adversaires »²². Ici, on discerne un

19. *Ibid.*, p. 50.

20. *Ibid.*, p. 37.

21. *Ibid.*, p. 38. Sur rabbin Nathan Shapira, voir Van der WALL, *De mystieke chiliast Petrus Serrarius*, pp. 176-184. Il est désigné dans l'*Assertion* (p. 37) comme « un rabbi Iuif, habitant et docteur de la Ierusalem d'apresent, homme fort versé dans la Cabale et Théologie Mystique des Anciens Juifs ». Voir aussi R. H. POPKIN, « Rabbi Nathan Shapira's visit to Amsterdam in 1657 », dans J. MICHMAN et T. LEVIE (ed.), *Dutch Jewish History*, Jérusalem, 1984, pp. 185-205.

22. *Assertion*, p. 68.

élément de joie évidente provoquée par l'inversement radical des rapports de forces dans le règne futur. Pour Serrarius, il est consolant de savoir que les souffrances actuelles ne sont pas vaines : il y aura une récompense. A ce moment-là, les puissants du moment seront dupes.

Ces saints participeront à la première résurrection. Serrarius défend l'idée de deux résurrections corporelles, l'une précédant et l'autre suivant le millénium, la première étant celle des saints, la dernière celle de tous les hommes. De même que, plus tôt que le reste de l'humanité, les saints sont morts corporellement pour le Christ et qu'ils se sont conformés à sa mort, de même ils devront comparaître conformément à la résurrection glorieuse du Christ. Il va sans dire qu'à ce propos on évoque également I Corinthiens 15, un texte qui, d'après Serrarius, traite de la première résurrection corporelle des saints²³.

Abstraction faite d'arguments scripturaires, Serrarius fournit encore d'autres raisons pour expliquer pourquoi on peut s'attendre à un royaume céleste sur la terre. Ainsi, l'ordre des choses exige un tel royaume. L'été et l'hiver ne sont-ils pas liés par l'automne ? Et l'hiver et l'été pas par le printemps ? Le plein jour ne passe-t-il pas en nuit obscure à travers le crépuscule du soir ? Or, de la même façon, ce monde terrestre et temporel ne peut être lié qu'au royaume céleste et éternel du Père par « le règne intermédiaire » du Christ, qui réunit en lui les deux éléments, à savoir terre et ciel, corps et âme, temporalité et éternité. Son règne est « un règne entremoyen entre les royaumes précédens, qui n'estoyent que temporels et visibles, et celuy qui suivra après que Christ aura remis son règne à Dieu son Père, qui sera un règne purement spirituel et invisible ». Un jour il y aura un royaume « qui tiendra du corporel et du spirituel, du visible et de l'invisible tout ensemble »²⁴. Par conséquent, le règne millénaire constitue le lien entre les règnes temporels et celui du Père. Pour ce qui est de l'idée d'un règne « intermédiaire », Serrarius s'est laissé inspirer sans doute par la littérature contemporaine de mystiques, hermétistes et rose-croix tels que Julius Sperber, Robert Fludd et Franckenberg, qui ont puisé cette idée peut-être dans la tradition joachimite.

D'ailleurs, ce « règne intermédiaire » est le commencement du royaume céleste et éternel. Il est vrai que, au bout du sabbat sacré de mille ans, Satan sera déchaîné pour quelque temps et qu'il séduira Gog et Magog afin de marcher sur la nouvelle Jérusalem, mais ils ne vaincront pas : ils seront consumés par un feu provenant du ciel. Jamais plus le nom de Dieu ne sera profané. Ainsi, la paix établie au début du règne extérieur du Christ, est une paix éternelle qui se perpétue jusque dans le royaume du Père. Quand le Christ remettra son règne au Père, cela ne signifiera pas « une dissipation » mais une « exaltation ».

23. *Ibid.*, pp. 265-282.

24. *Ibid.*, pp. 11-12.

Un autre argument en faveur du chiliasme est lié à la conception de Serrarius de la création. Il lui est simplement impossible de croire que Dieu a créé le monde rien que dans l'intention d'en faire pour toujours un théâtre d'injustice, de combat et de malédiction, comme le pensent les « railleurs » qui refusent de penser à une « restauratio et renovatio omnium » (II Pierre 3, 4-5). Un jour cependant, le monde sera le théâtre « non point d'injustice, mais de justice, non de combat, mais de victoires et trophées, et non de malédiction, mais de bénédiction »²⁵.

Serrarius ne se hasarde que quelquefois à faire des calculs concernant la date du début du règne. Ainsi, il fournit quelques chiffres usuels, par exemple, prenant comme point de départ qu'un jour équivaut à un an, il dit que le séjour de la femme (l'Eglise) de 1 260 jours, passé au désert (Ap 12, 6), concerne la même période que les trois jours et demi que les deux témoins gisent morts dans la rue (Ap 11, 7-11), à savoir 1 260 ans. Il dit également que l'Eglise devra traverser peut-être quarante fois quarante ans le désert du monde. En omettant de préciser quand cette « traversée du désert » a commencé, il laisse le lecteur dans l'incertitude quant à la date à laquelle celle-ci prendra fin²⁶. Mais l'an 1666, la célèbre « année miracle », il l'attend avec impatience : parlant de calculs cabalistiques, il considère que c'est là une date très probable pour l'avènement du règne millénaire. Une fois, il fait également mention sous ce rapport, de l'an 1670.

Une partie de l'*Assertion* est dédiée à l'exégèse de l'Apocalypse, « ce livre qui nous a été donné pour consolation et pour rendre bienheureux ceux qui le lisent et observent les choses qui y sont écrites ». D'après Serrarius, il est question dans l'Apocalypse d'« un ordre très-exact et entresuite très-belle, voire [d']un ordre perpétuel, tant des matières que du temps mesmes. Et ce, de chapitre en chapitre... ». Il s'occuperait de façon circonstanciée du livre qui clôt les Ecritures dans son *Erklärung über das Buch der Offenbahrung Jesu Christi*, un ouvrage qui montre d'autant plus à quel point il est justifié d'appeler Serrarius « un millénaire mystique ».

L'« ERKLÄRUNG ÜBER DAS BUCH DER OFFENBAHRUNG JESU CHRISTI »

Cet ouvrage, un commentaire sur l'*Apocalypse*, fut publié à Amsterdam, dans la dernière année de sa vie²⁷. Des amis tels que Friedrich Breckling et Christian Hoburg étaient très enthousiastes de l'*Erklärung*,

25. *Ibid.*, pp. 107-108.

26. *Ibid.*, pp. 355-356.

27. Sur cet ouvrage, voir Van der WALL, *De mystieke chiliast Petrus Serrarius*, pp. 580-605. Comme il ressort du titre, le commentaire consiste en trois parts, la première part concernant Ap 1-10; la deuxième part Ap 11-19 et la troisième part Ap 20-22. Pourtant, il paraît que seulement la première part est publiée.

où Serrarius présente une soi-disant interprétation « intérieure » ou « spirituelle » d'Ap 1-10²⁸. Ce faisant, il s'écarte de la majorité des commentateurs sur l'Apocalypse du XVII^e siècle, dans lesquels, généralement, on donnait une exégèse de l'Apocalypse à la lumière de l'histoire universelle. Au cours du XVII^e siècle, par suite de la « renaissance de la mystique » à cette époque, il entraîna de plus en plus dans l'usage de ne pas interpréter au sens spirituel l'Apocalypse dans son ensemble, mais des passages qu'on en relevait. Une telle exégèse, on la trouve surtout chez les disciples de Boehme, tels que Jane Leade et Johann Wilhelm Petersen. Parmi les premières interprétations intérieures, l'une des plus connues est celle de Hendrik Jansen van Barrefelt, autrement dit Hiël, ancien disciple de Hendrik Nicolaes. Son œuvre se trouvait dans la bibliothèque de Serrarius et peut avoir inspiré à celui-ci son exégèse intérieure. Mais contrairement à Hiël, qui interprète toute l'Apocalypse de façon intérieure, Serrarius, dans son commentaire, opte pour une structuration qui tient compte aussi bien de l'exégèse intérieure que de l'exégèse extérieure et historique²⁹.

Ainsi il prétend que le Christ se révèle de trois manières dans ce livre de la Bible qu'il nous a laissé en guise d'adieu jusqu'à son retour. En premier lieu — et c'est le sujet d'Apocalypse 1-10 —, le Christ se révèle dans tous ceux qui suivent son exemple, en vertu de sa promesse qu'il se fera connaître à celui qui observe ses préceptes (Jn 16, 16 et 22). Puis Il se révèle intérieurement comme extérieurement à son Eglise. C'est le sujet d'Apocalypse 11-19. Les derniers chapitres, à savoir Apocalypse 20-22, traitent de sa troisième révélation, qui aura lieu de façon extérieure et sera adressée à l'humanité entière, lorsque toutes les extrémités de la terre auront vu le salut de Dieu (Ps 98, 23)³⁰. Par conséquent, dans l'Apocalypse on peut apercevoir un développement du particulier au général, qui, en outre, va de l'intérieur à l'extérieur. En outre, ce livre de la Bible possède un caractère particulier : étant le livre sur lequel s'achèvent les Ecritures, il résume brièvement tous les livres de la Bible précédents et il est la clef de toute la Bible³¹.

28. Pour le jugement de Breckling sur l'*Erklärung* (« eine schöne Auslegung über die ganze Offenbarung Johannis »), voir le *Catalogus testium veritatis post Lutberum s.v. Serrarius* dans G. ARNOLD, *Unpartheyische Kirchen- und Ketzer-Historie*, Frankfurt am/Main, 1699-1700. Pour Hoburg, voir sa lettre du 2 janvier 1669 publiée par P. C. ERB dans son article « Christian Hoburg und schwenckfeldische Wurzeln des Pietismus : Einige bisher unveröffentliche Briefe », dans *Jahrbuch für Schlesische Kirchengeschichte*, 56 (1977), p. (92-126) 108.

29. Sur l'interprétation « intérieure » de l'Apocalypse, voir aussi A. HAMILTON, « The Apocalypse within : Some inward interpretations of the Book of Revelation from the sixteenth to the eighteenth century », dans J. W. van HENTEN *e.a.* (ed.), *Tradition and re-interpretation in Jewish and early Christian literature. Essays in honour of Jürgen C. H. Lebram*, Leiden, 1987, pp. 269-283.

30. *Erklärung*, p. 35.

31. *Erklärung*, pp. 7-8. On trouve la même opinion sur l'Apocalypse chez le spiritualiste luthérien Valentin Weigel.

Les dix premiers chapitres de l'Apocalypse ont un caractère tout à fait spécifique. Ils ne traitent pas de l'histoire de l'Eglise, mais de questions intérieures et spirituelles, auxquelles tout serviteur du Christ doit répondre. Aussi faut-il interpréter ces chapitres dans un sens spirituel. Ils ne sont pas indissociables de leur époque, mais ont une durée de validité éternelle. Depuis toujours, le Christ s'est révélé à ses serviteurs. Cette révélation se fait successivement dans l'esprit, l'âme et le corps de ses disciples. Tout comme Serrarius divise l'Apocalypse entière en trois parties, il fait une tripartition de la première partie, Ap 1-10. Pour cela, il invoque I Th 5, 23 où il est exprimé que le Christ doit apparaître dans l'esprit, dans l'âme et dans le corps de l'homme, pour que celui-ci puisse exister de manière irrépréhensible devant Dieu. Selon Serrarius, c'est cela qui détermine l'ordre de la révélation du Christ. Tout d'abord le Christ se révèle dans l'esprit de ses serviteurs, ce qui est exigé aussi bien par sa propre nature que par celle de l'homme, argumente Serrarius en se référant à Tauler³². Tout en étant notre égal, en ce sens que le Christ Lui aussi est composé d'esprit, d'âme et de corps, Lui pourtant, il est retourné à son Père (« *welcher ein lautter Geist ist* ») et est devenu un seul esprit avec Lui. Son âme et son corps sont tous les deux unis dans l'esprit, de telle sorte que Lui, étant dans l'esprit, se rapproche le plus de l'esprit de l'homme. Voilà pourquoi il n'est pas étonnant qu'Il se révèle d'abord à l'esprit de l'homme. Quant à la nature humaine, il s'avère que rien en l'homme ne correspond à ce point à Jésus que son esprit. Cela est donc une autre raison pour ne pas s'étonner de ce que la révélation du Christ commence par là. Une fois qu'Il aura établi son trône dans l'esprit de l'homme, il sera plus facile de préparer le corps pour transformer celui-ci en temple de Dieu. Ainsi, finalement, le Christ conformera l'homme entier à Lui-même, par son feu céleste. La première révélation du Christ dans l'esprit de l'homme est le sujet d'Apocalypse 1-4, sa révélation dans l'âme celui d'Apocalypse 5-7, tandis que dans Apocalypse 8-10 enfin, on soulève le problème de la révélation dans le corps.

Par conséquent, Serrarius est convaincu que le dernier livre de la Bible se rapporte surtout à la théologie intérieure et cachée³³. L'intérieur est la base de l'extérieur, l'interne est la clef de la compréhension de l'externe. « *Und darumb die dis Buch alleine halten für eine Kirchen Histori, die begrenzen alzu enge eine Sache die weiter gehet als Himmel und Erde, und berauben dis Buch seines alleredelsten, aller nützlichsten und aller nothwendigsten Theiles...* »³⁴. Avec sa critique, Serrarius se tourne notamment contre les commentateurs du passé récent, tout en se gardant d'ailleurs de citer des noms. Ce qui est spirituel, ils l'ont appliqué

32. *Erklärung*, p. 36. Cf. *Assertion*, pp. 336-338.

33. *Ibid.*, pp. 10, 14.

34. *Ibid.*, pp. 21-22.

à l'histoire externe de l'Eglise, tandis que, inversement, ce qu'il faut interpréter au pied de la lettre — la résurrection corporelle des saints; le royaume millénaire, visible, du Christ sur la terre; la nouvelle Jérusalem qui descend du ciel — a été interprété à tort dans un sens spirituel. La confusion qu'ils ont jetée en faisant cela permet à Serrarius d'appeler leur exégèse plutôt une « apocryphe » qu'une « apocalypse »³⁵.

Comment se fait-il qu'on trouve peu d'exégèse spirituelle dans la plupart des commentaires de l'Apocalypse ? Serrarius fournit plusieurs raisons pour cela. Ainsi, il prétend que l'herméneutique de l'Apocalypse du point de vue de l'histoire ecclésiastique et/ou de l'histoire universelle, herméneutique fautive à ses yeux, est due au fait que ses commentateurs appartiennent à l'une des confessions. Implicitement, on rencontre ici l'idée que l'« impartialité », au sens de supra-confessionnalité, est une condition *sine qua non* pour la bonne compréhension de l'Écriture et notamment de l'Apocalypse. En outre, il indique trois facteurs qui ont fait obstacle à une exégèse intérieure : 1) premièrement, cette Apocalypse n'a pas été donnée pour montrer à de grands docteurs, auteurs érudits, querelleurs ou prophètes brillants ce qui va arriver. Cette Apocalypse est destinée aux disciples du Christ, c'est-à-dire à ces serviteurs que Dieu Lui-même appelle serviteurs du Christ. L'apôtre Jean, qui se nomme « votre frère [...] qui [a] part à la tribulation et au royaume, et à la persévérance en Jésus » (Ap 1, 9), en est le parfait exemple. Il n'est donné qu'à de tels serviteurs de comprendre l'*Apocalypse*³⁶; 2) deuxièmement, l'antichiliasme a empêché l'exégèse spirituelle de l'Apocalypse. Tout comme dans l'*Assertion*, Serrarius lève un doigt accusateur vers le pape Damase et le concile de 370 où le chiliasme fut condamné comme hérétique. Cela a épouvanté des hommes saints, adeptes de la tradition millénariste ainsi que de la théologie cachée ou mystique. Ils n'ont plus osé professer hautement la théologie mystique de crainte que leurs perles ne soient foulées aux pieds par les porceux et que ceux-ci ne se retournent pour les déchirer (Mt 7, 6). En conséquence, peu à peu, tant la théologie mystique que la tradition millénariste ont disparu de la vie publique. Par conséquent l'apostasie de l'Eglise n'est pas seulement cause que le chiliasme s'est fait clandestin, mais encore que la théologie mystique a quitté la scène ecclésiastique. Lors de l'époque apostatique, le livre de l'Apocalypse a été interprété comme une histoire extérieure de l'Eglise, « even als ob nicht Christus, sondern die Welt alhier gezeiget, würde »³⁷. Serrarius reconnaît d'ailleurs que toute époque a eu ses hommes saints qui ont suffisamment compris ces mystères. Mais ils ont dû se taire à ce propos, parce que, s'ils en parlaient ouvertement, ils seraient étouffés par les « gens

35. *Ibid.*, pp. 10-11.

36. *Ibid.*, p. 23.

37. *Ibid.*, p. 25.

méchants »³⁸; 3) la troisième raison enfin, pour laquelle l'exégèse spirituelle est si rare jusqu'à l'époque de Serrarius, est qu'« il y a un temps pour tout » (Eccl 3). Pendant longtemps, ce livre de la Bible a été scellé, mais le bon Dieu veut que le contenu de l'Apocalypse soit crié encore une fois sur les toits, avant qu'Il ne verse la sixième coupe de son rire et que les rois de la terre ne se rassemblent pour le combat du grand jour (Ap 16, 14). Il faut espérer que ceux qui n'ont pas suffisamment perçu les prophéties dans l'*Apocalypse*, le feront encore et que, de cette façon, ils seront admis enfin au sanctuaire caché³⁹.

Par conséquent, pour Serrarius, l'apostasie n'est pas seulement synonyme d'antichiliasme, mais encore d'antimystique. Formulé de manière positive : le chiliasme aussi bien que la théologie mystique remontent à l'âge d'or de l'Eglise, à savoir à l'Eglise primitive, et constituent les thèmes caractéristiques de la théologie des hommes saints. Ainsi, Serrarius établit un lien étroit entre ses idées millénaristes et ses idées mystiques et place-t-il de nouveau ses propres idées théologiques dans une très digne tradition, celle de l'Eglise primitive qui, à ses yeux, est la tradition normative.

L'*Erklärung* réunit les deux grandes lignes de la théologie de Serrarius : la théologie mystique et l'attente du règne du Christ sur la terre. Le syncrétisme eschatologique des règnes intérieur et extérieur du Christ, qu'on trouve chez Serrarius, nous a amené à qualifier sa théologie de « millénarisme mystique ». Cette forme du chiliasme, déjà présente dans l'*Assertion*, mais qu'il n'a formulée nulle part si explicitement que dans son *Erklärung*, est propre à l'eschatologie de Serrarius. Au XVII^e siècle, un chiliasme pareil était beaucoup plus étendu que l'on ne serait porté à croire à base de la littérature de nos jours sur le millénarisme. La preuve en est fournie par l'exégèse millénariste mystique de la Bible ainsi que la donnèrent les disciples de Boehme, comme Johann Theodor von Tsesch, Friedrich Breckling, Paul Felgenhauer, Georg Lorenz Seidenbecher et Christian Hoburg. Quoi qu'il en soit, Serrarius peut être considéré comme un représentant éminent du chiliasme mystique. Ce fut cette forme du millénarisme, ayant pour éléments constitutifs le spiritualisme mystique et le philojuudaïsme, qui lui valut une place de marque parmi les interprètes du *chiliasmus sanctus*.

Ernestine G. E. van der WALL.

Traduit du néerlandais par Carine van Heesewijk.

38. *Ibid.*, pp. 25-26.

39. *Ibid.*, pp. 26-27.