

Zeitschrift: Revue de théologie et de philosophie et compte rendu des principales publications scientifiques
Herausgeber: Revue de Théologie et de Philosophie
Band: 17 (1884)

Buchbesprechung: Théologie

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. [Siehe Rechtliche Hinweise.](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. [Voir Informations légales.](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. [See Legal notice.](#)

Download PDF: 01.04.2025

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

BULLETIN

THÉOLOGIE

NOTES BIBLIOGRAPHIQUES

Zöckler: *Manuel des sciences théologiques*. — Strack: *Grammaire hébraïque*. — Ebers et Guthe: *Palästina in Wort und Bild*. — Bible annotée de Neuchâtel. — Seinecke: *Histoire d'Israël*. — Ed. Meyer: *Histoire de l'Orient ancien*. — König: *Les grands problèmes de l'histoire religieuse d'Israël*.

Le sixième et dernier demi-volume du MANUEL DES SCIENCES THÉOLOGIQUES, publié sous la direction du Dr Zöckler, a paru il y a quelques semaines, et déjà le libraire nous adresse la seconde édition du premier demi-volume. C'est assez dire que cette collection de *compendia*, malgré ce qu'on peut y trouver à redire, répondait à un besoin, et que le public auquel elle est surtout destinée, celui des pasteurs et des étudiants, lui a fait bon accueil. L'ouvrage entier se compose de trois forts volumes de 684, 772 et 612 pages et coûte 33 marcs en tout. Le demi-volume qui a paru en dernier lieu forme la seconde moitié du tome second¹. Il comprend la *Symbolique chrétienne*, par le Dr Gezelius von Scheele, professeur de théologie à Upsal; l'*Apologétique*, par le Dr Robert Kübel, de Tubingue, et la *Dogmatique*, par les Drs Hermann Cremer et Otto Zöckler, professeurs à Greifswald.

Dans sa *Symbolique* (pag. 383-497), le théologien suédois nous donne la substance d'un ouvrage en deux volumes qu'il a publié il

¹ *Handbuch der theologischen Wissenschaften in encyklopädischer Darstellung*. VI. Halbband (Schluss des Werkes). Nördlingen, C. H. Beck, 1884.

y a quelques années dans sa langue maternelle, et dont il a paru, en 1881, une traduction allemande. Inutile de dire que l'auteur plaide pour le maintien des symboles ecclésiastiques, tout en faisant la part du feu en ce qui concerne leur *forme* historique ; celle-ci, déclare-t-il, est accidentelle et caduque (*hinfällig*). Inutile, également, de dire que le professeur d'Upsal est convaincu de la supériorité relative de sa confession luthérienne. Il s'approprie l'expression que Claus Harms a donnée à cette conviction dans ses fameuses *thèses* de 1817 : « L'Eglise évangélique catholique est une magnifique église : elle se maintient et se développe de préférence par les sacrements. — L'église évangélique réformée est une magnifique église : elle se maintient et se développe de préférence par la Parole de Dieu. — Plus magnifique que l'une et l'autre est l'église évangélique luthérienne : elle se maintient et se développe à la fois par les sacrements et par la Parole de Dieu. » Mais, il est bon de le remarquer, M. von Scheele n'ajoute pas à ces trois thèses la thèse finale, la 95^e, qui était évidemment pour Harms le couronnement de son édifice : « Les deux autres églises (la catholique et la réformée) tendent à se fondre en elle (la luthérienne), même sans le concours volontaire des hommes. » Le théologien suédois ne croit pas à ce que les Allemands appellent « l'union absorptive ». En présence de toutes les *tentatives de rapprochement et d'union* qui n'ont servi jusqu'ici qu'à éloigner et à désunir encore un peu plus les confessions chrétiennes, il estime (chap. 7) qu'il ne reste, à ceux qui ont foi aux promesses du Chef de l'église, autre chose à faire que de posséder leurs âmes par la patience et de s'en remettre quant à l'avenir aux voies impénétrables de sa divine sagesse. L'essentiel, c'est de se concentrer sur le Christ personnel, vivant, toujours présent, qu'il faut bien se garder de confondre avec telle ou telle doctrine *sur* Christ. Il est, lui, le point de rencontre et le centre de réunion de tous les croyants. Ainsi seulement se réalisera l'idéal, Jean XVII, 22. Telle est la conclusion de M. von Scheele.

Sans entrer dans les détails de l'ouvrage, où il y aurait, croyons-nous, plus d'une rectification à faire, nous devons relever cependant une comparaison, beaucoup plus ingénieuse que vraie, par laquelle l'auteur croit pouvoir caractériser ce qu'il appelle l'*esprit domi-*

nant des quatre principales églises confessionnelles. L'église catholique grecque, dit-il, participe essentiellement aux qualités et aux défauts de l'enfance ; l'église catholique romaine, c'est l'adolescent ; l'église évangélique luthérienne représente la maturité de l'âge viril ; l'église réformée, enfin, « tient du vieillard, qui aime à séparer l'un de l'autre l'intérieur et l'extérieur, qui tout à la fois se porte au dehors (*nach aussen gerichtet*) et est enclin à la réflexion ; disposition d'esprit qui contraste dans une certaine mesure avec la spontanéité virile, pleine de vie, du luthéranisme. » (*Sic*!) On devine sans peine ce qu'ont de subtil et de forcé les commentaires dont l'auteur accompagne ces termes de comparaison. Il est incontestablement mieux inspiré lorsque, à la fin de son premier chapitre, sur *l'église universelle et une*, il dit que le côté par lequel le christianisme est surtout saisi, c'est, dans l'église grecque, celui du culte ; dans l'église romaine, celui de la constitution ; dans l'église luthérienne, celui de la doctrine ; dans l'église réformée, celui de la vie sainte. La part faite à cette dernière église n'est certes pas la moins bonne. — Quant aux *sectes du protestantisme* (chap. 6) elles sont divisées en quatre classes : 1° à tendance *ecclésiastique* : vaudois du Piémont, moraves, méthodistes ; 2° à tendance *mystique* : mennonites, baptistes, quacres ; 3° à tendance *rationaliste* : sociniens, arminiens, swedenborgiens ; 4° à tendance *chiliaste* : irvingiens, darbystes, mormons. Quatre fois trois ! On le voit, l'auteur de la *Symbolique chrétienne* a un faible pour les nombres symboliques et les cadres symétriques.

Les cent pages suivantes (501-604) sont consacrées à l'*apologétique*. Elle est mise en tête des disciplines rentrant dans la théologie systématique, ce qui ne concorde pas très bien avec la place que l'auteur lui-même, M. Kübel, lui assigne théoriquement dans l'organisme des sciences théologiques. Selon lui, en effet, l'apologétique, « en tant qu'elle démontre que le christianisme est ce dont l'homme a besoin pour avoir la vie éternelle, *forme la transition de la dogmatique à la morale*. » (Pag. 506.) Le théologien de Tubingue ramène toute l'apologétique à ces trois points, dont le développement constitue les trois parties de son exposition : démontrer 1° que la conception chrétienne de *Dieu* est la seule qui réponde au besoin de *vie* que l'homme éprouve ; 2° que la concep-

tion chrétienne de *Jésus-Christ* est la seule qui réponde à son besoin de *salut* ; 3^o que la conception chrétienne de la *Parole de Dieu*, contenue dans l'Écriture sainte et confiée à l'Église, répond seule à son besoin de *vérité*.

Cette triple démonstration est précédée d'un résumé de l'*histoire de l'apologétique* : a) du II^d au IV^e siècle, b) du IV^e siècle à la réformation, c) de la réformation au milieu du XVII^e siècle, d) du milieu du XVII^e siècle à nos jours. On ne saurait évidemment exiger d'une esquisse semblable qu'elle donne la liste complète des hommes qui se sont signalés comme apologètes. Il doit suffire que chaque période soit représentée par ceux qui ont été le plus en vue ou qui peuvent servir de types quant à la méthode employée. Mais M. Kübel n'a-t-il pas limité à l'excès le nombre de ces représentants typiques, du moins en ce qui concerne la troisième de ses périodes et la première moitié de la quatrième ? En particulier, ne peut-on pas lui faire le reproche de n'avoir pas tenu suffisamment compte de la littérature apologétique de langue française ? Pour la période allant de la Réformation au milieu du XVII^e siècle, après avoir mentionné brièvement Luther, Mélanchthon et Zwingli et avoir remarqué que, absorbés par leur activité confessionnelle et polémique, les réformateurs n'avaient pu cultiver le champ de l'apologétique, l'auteur se borne à analyser d'une manière sommaire les œuvres du catholique Vivès, de l'arminien Grotius et du janséniste Pascal. Il semble pourtant qu'il eût valu la peine de consacrer au moins quelques lignes à un homme comme Pierre Viret, qui occupe une place à part parmi les écrivains de la Réforme, et à un livre tel que la *Vérité de la religion chrétienne* de Duplessis-Mornay. Le XVIII^e siècle n'est représenté, en dehors de l'Allemagne, que par Butler et par Bonnet. Ce qui est plus fort c'est que, parmi les apologistes de notre siècle, Alexandre Vinet n'est pas même nommé. Dans l'index de la « littérature du sujet, » on cherche en vain l'*Histoire de l'apologétique dans l'église réformée française* par M. Ariste Viguié. Au reste, quelles que soient les lacunes de cette esquisse historique, nous sommes loin d'en nier l'intérêt, et surtout de méconnaître la valeur de l'apologétique telle que M. Kübel l'a lui-même conçue et exposée.

Quant à la *Dogmatique* (pag. 607-769), MM. Cremer et Zöckler

se sont réparti le travail de telle façon que le premier a pris à sa charge l'Introduction, soit les principes ou les bases de la dogmatique chrétienne (définition et méthode ; présuppositions du christianisme, comment se forme la certitude chrétienne, sources de la connaissance chrétienne), tandis que M. Zöckler a rédigé l'*histoire* de la dogmatique et en a exposé le *système* en se plaçant au point de vue de l'église luthérienne et en suivant l'ordre traditionnel des matières. On retrouve dans cette dogmatique abrégée les qualités d'ordre et d'érudition par lesquelles se distinguent toutes les productions si nombreuses et si variées du théologien de Greifswald, ainsi que l'abondance des renseignements bibliographiques sur tous les sujets possibles. Bientôt on pourra dire de M. Zöckler ce qu'on disait, si nous ne faisons erreur, de De Wette : qu'il représente à lui seul toute une faculté. Encyclopédie vivante, c'est bien à lui qu'il appartenait de diriger une œuvre encyclopédique comme celle qu'il vient de mener si rondement à bonne fin, avec le concours plus ou moins réussi d'une quinzaine de collègues.

* * *

Notre bibliothèque théologique s'est enrichie ces derniers mois d'un certain nombre d'ouvrages relatifs aux sciences bibliques. Nous voudrions appeler l'attention de nos lecteurs sur quelques-uns d'entre eux.

Et d'abord, en ce qui concerne la philologie biblique, la langue de l'Ancien Testament a fait l'objet de plusieurs travaux dignes de remarque. M. le pasteur Samuel Preiswerk, de Bâle, a refondu la *Grammaire hébraïque* de feu son vénéré père. Il a rendu par là un signalé service à ceux qui, dans nos pays de langue française, ont à enseigner et à apprendre l'hébreu. Nous nous réservons de revenir avec quelque détail sur cet important auxiliaire des études bibliques, lorsque nous aurons pu l'examiner plus à loisir et surtout le soumettre à l'épreuve de la pratique. Quant à la traduction, par M. l'abbé Elie Philippe, des *Principes généraux de grammaire hébraïque* du professeur Gustave Bickell, d'Innsbruck, nous n'en avons connaissance que par voie d'annonce bibliographique. A en juger par l'original allemand et par la traduction anglaise qu'en a publiée en 1877 M. Curtiss, ce petit volume ne se prêtera guère à

l'enseignement élémentaire, mais il pourra initier ceux qui ont déjà une certaine connaissance de la langue hébraïque, à la méthode historique et comparative de Justus Olshausen, dont M. Bickell s'est appliqué à résumer et à vulgariser le système.

L'un ou l'autre de nos lecteurs aura sans doute eu entre les mains quelqu'un des petits volumes de la collection de grammaires élémentaires publiée en latin par H. Petermann de Berlin, sous le titre *Porta linguarum orientalium*. Petermann lui-même avait composé les volumes relatifs à l'hébreu, au chaldéen, au samaritain, à l'arabe et à l'arménien. Après sa mort, survenue en 1875, M. Eberhard Nestlé, actuellement à Ulm, y a ajouté un volume analogue consacré au *syriaque*. (1881.) Plus récemment, cette année même, a paru un volume supplémentaire, en allemand cette fois, sur la langue et la littérature *néo-hébraïques*, dont la première partie est due à M. Siegfried, d'Iéna, la seconde à M. Hermann Strack, professeur à Berlin. Peu auparavant, ce dernier avait publié une troisième édition, absolument nouvelle, de la GRAMMAIRE HÉBRAÏQUE, que nous tenons à signaler à ceux qu'intéresse ce genre d'études¹.

Ce manuel est le fruit d'une pratique prolongée de l'enseignement : l'auteur l'affirme dans la préface et l'œuvre elle-même en rend clairement témoignage. Il a spécialement en vue les étudiants qui, arrivant à l'université sans connaître l'hébreu (il y en a donc même en Allemagne ?!), se trouvent dans la nécessité de se mettre pendant leur premier semestre en possession des éléments de la « langue sainte, » afin de pouvoir suivre avec quelque fruit les cours d'exégèse et aborder avec intelligence l'étude d'ouvrages plus étendus et plus complets sur la matière. Par là s'explique que la syntaxe est exclue de cet abrégé. Ce n'est pas à dire qu'il ne puisse être utilement employé par d'autres catégories d'*étudiants*, d'autant plus que certaines parties, telles que le paragraphe traitant des accents ou quelques-uns de ceux concernant les verbes faibles,

¹ *Hebräische Grammatik mit Uebungsstücken, Litteratur und Vokabular, zum Selbststudium und für den Unterricht, etc., von Lic. Dr Hermann L. Strack, ausserordentlicher Professor der Theologie. Karlsruhe und Leipzig, H. Reuther, 1883. XIV et 163 pag. — Prix : 2 marks 70 (environ 3 fr. 50).*

sont plus détaillées qu'on ne l'attendrait d'un livre élémentaire. Les paradigmes ne sont donnés complètement que pour le verbe fort ; pour les verbes faibles, l'auteur n'a admis que certaines formes, et cela dans le double but d'obvier à une mémorisation machinale et de ne pas placer sous les yeux de l'étudiant des formes qu'on peut bien statuer par analogie, mais qui ne se rencontrent pas dans les documents littéraires qui nous ont été conservés. Ajoutons que la grammaire est suivie, selon le plan des autres livraisons de la *Porta*, d'indications *bibliographiques*, précises et bien choisies, sur les meilleurs ouvrages concernant la philologie hébraïque ; d'un *Uebungsbuch* (exercices de lecture et de traduction) et d'un *vocabulaire*. Les vocables sont empruntés autant que possible à la Genèse et aux Psaumes. Les exercices consistent, non en des phrases, mais en de simples formes de noms et de verbes ; principe sur la convenance duquel nous nous permettons de nourrir quelques doutes. L'expérience semble prouver que, pour soutenir l'attention et l'intérêt des élèves, il est préférable d'entremêler l'analyse de formes isolées de la traduction de petites phrases choisies avec méthode.

Pour l'étude des *pays* bibliques, nous possédons depuis cette année un guide précieux dans le magnifique ouvrage illustré : *PALÆSTINA IN WORT UND BILD*, par Georges Ebers et Hermann Guthe, dont nous annonçons ici même la publication au commencement de l'année dernière. On se souvient que les illustrations, au nombre de plus de six cents, sont l'œuvre d'artistes anglais et qu'un texte anglais est à la base du texte allemand. Cependant nous n'avons pas affaire à une simple traduction. L'original anglais a été refondu et enrichi de nouveaux éléments. On a eu égard aux dernières explorations, soit dans le texte lui-même, soit dans les notes géographiques et historiques par lesquelles se termine chacun des deux volumes. Le second volume, dont nous n'avions pu mentionner encore que les quelques premières livraisons, nous conduit du Liban le long du littoral, à partir de Tripoli, jusqu'à l'ancien pays des Philistins, puis dans la Judée méridionale et de là à Pétra, dans le pays des Iduméens. Il est à regretter qu'on ne nous conduise pas à l'orient du Jourdain et de la mer Morte, pour visiter l'ancien pays de Galaad et celui des Moabites ; il est

vrai que les Bédouins ne nous y laisseraient peut-être pas fouiller à notre aise les importantes ruines des vieilles cités transjordaniques. Toute la seconde moitié du volume est consacrée à la description de la presqu'île sinaïtique et du pays de Goshen. Contrairement à l'avis de la Commission britannique pour l'exploration du Sinaï, M. Ebers maintient l'opinion émise dans son précédent ouvrage, *Durch Gosen zum Sinai*, que la montagne de la législation est, non le Sinaï des moines, le Djébel Mousa, mais le Serbal. Il maintient également, avec Chabas et contre Brugschpacha, l'identité des *Apurriou* et des Hébreux, et tient déjà compte des fouilles récentes de M. Naville à Tell-el-Mashouta. Les illustrations de ce second volume ne le cèdent en rien à celles du premier. Elles donnent une idée vivante et, au témoignage d'hommes compétents, très généralement exacte, soit de la nature et des produits du pays, soit des restes des anciennes constructions, soit des costumes et des mœurs des habitants actuels de la Terre-Sainte. L'ouvrage est donc également distingué au point de vue artistique et au point de vue scientifique et littéraire.

En fait d'ouvrages exégétiques, une mention particulièrement honorable est due aux dernières livraisons de la BIBLE ANNOTÉE de Neuchâtel. Voilà les quatre grands prophètes achevés en deux beaux volumes. Du troisième volume, consacré aux petits prophètes, il a paru (mai 1884) une première livraison allant jusqu'à Joël III. L'œuvre est trop connue pour qu'il soit nécessaire de nous y arrêter longtemps. Constatons cependant que si cette publication avance avec une extrême lenteur (le 1^{er} fascicule date de novembre 1878), elle ne fait qu'y gagner du côté de la solidité. Le commentaire est travaillé avec beaucoup de soin et d'après les meilleurs auteurs. La traduction est généralement excellente. Nous n'hésitons même pas à dire qu'en français nous n'en connaissons pas de meilleure : plus française que celle de Reuss, elle est presque aussi fidèle à l'original ; moins élégante peut-être que Segond, elle est bien plus exacte dans les détails. Dans les questions critiques la *Bible annotée* est, à notre sens, d'une réserve excessive. Mais du moins les questions sont franchement posées, sérieusement discutées ; et c'est déjà un grand point. Les lecteurs sont placés une bonne fois en face de ces problèmes. A moins de fermer volontai-

rement les yeux, ils verront qu'il y a là réellement des *problèmes* sérieux, graves, qu'il vaut la peine de poser et d'étudier, et que si la critique, cette méchante critique, a abouti sur certains points (Esa. XL-LXVI, âge du livre de Daniel, etc.) à des résultats qui s'éloignent de l'opinion traditionnelle, ce n'a pas été par pure impiété. Bien des gens sont ainsi faits que des raisons, si fortes soient-elles, ne suffisent pas à elles seules pour déterminer leur jugement et vaincre leurs préventions. Pour faire pencher la balance, il faut encore le poids d'un nom faisant autorité. Ce qu'on ne voulait pas croire, ni même entendre, tant que des exégètes et des critiques connus pour appartenir à une tendance réputée hétérodoxe faisaient seuls entendre leurs voix, peut-être l'acceptera-t-on venant de théologiens en possession de toute la confiance du troupeau, comme le sont les membres bien connus, quoique anonymes, de l'honorable comité de rédaction de la *Bible annotée*. Nous les remercions, pour notre part, bien sincèrement de l'excellent usage qu'ils font, dans le cas particulier, du légitime crédit dont ils jouissent dans l'église. C'est un grand service qu'ils rendent à notre public religieux, tout en comblant dans notre littérature dite d'édification une grande et fâcheuse lacune.

M. Samuel Berger, secrétaire de la faculté de Paris, a publié récemment un ouvrage d'une rare érudition et d'un haut intérêt. C'est son mémoire, couronné par l'Institut, sur *la Bible en France au moyen âge*, c'est-à-dire les plus anciennes versions de la bible écrites en prose de langue d'oïl. La Revue de théologie et de philosophie ne manquera pas de donner à ses lecteurs un aperçu des richesses renfermées dans ce beau volume sorti des presses de l'imprimerie nationale.

* * *

L'histoire d'Israël continue à fixer l'attention, à exercer la sagacité, à provoquer la critique ou l'apologie des esprits les plus divers. On sait que Léopold de Ranke, le grand-maître de l'historiographie allemande, l'a retracée avec une prédilection marquée, en un langage d'une solennelle simplicité et dans un esprit conservateur, dans le premier volume de sa monumentale *Histoire universelle*. (2^e édit. 1881.) M. Stade, de Giessen, marchant sur les

traces de Wellhausen et parfois le dépassant, a commencé à reconstruire cette même histoire pour la grande collection historique de W. Oncken. Il en a paru, depuis 1881, deux livraisons qui s'arrêtent au règne de Salomon. En attendant qu'on nous en donne la suite, voici M. Seinecke, pasteur à Hevensen, non loin de Göttingue, qui nous gratifie de la seconde partie d'une HISTOIRE DU PEUPLE D'ISRAËL, commencée en 1876¹.

La première partie, allant jusqu'à la destruction de Jérusalem par les Chaldéens, avait essentiellement pour but de montrer que « de l'histoire la plus ancienne d'Israël, jusqu'au premier roi, nous ne savons pour ainsi dire rien ». Maintenant le digne pasteur entreprend de « fournir la preuve que la construction traditionnelle de l'histoire postexilique est fautive dans quelques-uns de ses points principaux ». On dirait que les lauriers de M. Havet, lauriers aussitôt flétris que cueillis, l'ont empêché de dormir. Par des arguments dignes de l'ancien rationalisme, il s'efforce de faire croire que le livre d'Ezéchiel date de 164-163 avant J.-C., qu'il est par conséquent contemporain de l'apocalypse de Daniel, et que ce qu'il lui plaît d'appeler le *Lévitique* (non pas seulement le 3^e des livres dits mosaïques, mais tout le « code sacerdotal », correspondant à ce qu'on appelait précédemment le 1^{er} Elohiste ou le Livre des origines) est encore postérieur au livre soi-disant prophétique d'Ezéchiel. Joël pareillement lui est postérieur; l'oracle de Michée IV, 1-4 est une imitation de Esaïe II, 1-3, qui lui-même est une interpolation du Deutéro-Esaïe, lequel à son tour est post-exilique. (L'auteur croit l'avoir montré dans un précédent ouvrage : *Der Evangelist des Alten Testaments*, 1870.) Les Lamentations non seulement ne sont pas de Jérémie, ce qu'admet même un critique conservateur comme Nägelsbach, mais proviennent d'*épigones* pour qui les prophètes postexiliques, tels que le second Esaïe, sont déjà des hommes appartenant au passé. La 3^e lamentation n'est qu'un *compendium* des plaintes de Job, qui sont un fruit de l'exil. Quant à l'Ecclésiaste, M. Seinecke ne fait guère que renouveler la thèse de Grätz, pour qui l'auteur du livre est un

¹ *Geschichte des Volkes Israel*, von L. Seinecke. Zweiter Theil: vom Exil bis zur Zerstörung Jerusalems durch die Römer. Göttingen, Vandenhœk & Ruprecht, 1884, x et 356 pages.

contemporain d'Hérode I^{er}. Toutes ces belles choses se lisent au chapitre premier, sorte d'introduction littéraire, et elles sont exhibées dans un style aphoristique et désulteur presque aussi agaçant que les choses elles-mêmes. Au reste la plus grande partie du volume s'occupe de l'histoire de Juda sous les Perses, les Grecs, les Macchabées, les Hérodiens et les Romains. Le chapitre relatif au siège et à la ruine de Jérusalem par Tite renferme une description détaillée du temple des Hérode, description fort intéressante, mais hors de proportion avec le reste. Nous doutons fort que M. Seinecke ait beaucoup de succès même auprès des critiques les plus avancés. On ne peut que regretter que les quelques bonnes vérités que renferme son ouvrage soient étouffées par les singularités et les toquades auxquelles elles se trouvent mêlées.

Bien différent de ton et d'allures est M. Edouard Meyer, de Leipzig, dans son HISTOIRE DE L'ANTIQUITÉ, dont le 1^{er} volume : *Histoire de l'orient jusqu'à la fondation de la monarchie persane*, vient de paraître chez Cotta, à Stuttgart¹. L'auteur commence méthodiquement par une introduction qui renferme des éléments d'anthropologie, des considérations générales sur la nature et les conditions de l'histoire, sur la différence entre les peuples qui méritent le nom d'historiques et ceux qui n'intéressent que l'ethnologie, sur l'historiographie et la chronologie, etc. « Toute historiographie, dit-il, est nécessairement subjective... L'époque de l'historien et sa propre individualité doivent se refléter dans son œuvre ; autrement elle ne s'élève pas au-dessus d'un aride assemblage de faits... Notre époque critique ne se distingue qu'en ceci des époques qui l'ont précédée, qu'elle a plus clairement conscience de cette dépendance à l'égard des circonstances et des idées du présent ; mais *voraussetzungslos kann kein Historiker sein.* » Cela semble élémentaire, et cependant, en face des prétentions à l'objectivité, à la parfaite dépréoccupation qui s'étalent encore trop souvent dans certains livres d'histoire, on éprouve une véritable satisfaction à entendre un historien sérieux faire une déclaration semblable.

La matière historique est divisée en paragraphes suivis de notes en plus petit caractère. Elle est répartie en six livres traitant : I. de

¹ *Geschichte des Alterthums*. Erster Band. xx et 647 pages, y compris une table alphabétique détaillée.

l'histoire de l'Égypte jusqu'à la fin des Hyksos; II. de l'histoire de l'ancienne Babylonie; III. des Sémites et de l'Asie antérieure au temps des conquêtes égyptiennes; IV. de la fin du XII^e siècle (chute de l'empire des Khétas et décadence de l'Égypte sous les derniers Ramessides) jusqu'au milieu du IX^e (Israël sous la maison de Homri); V. les temps de la prépondérance assyrienne; VI. les tribus iraniennes, la restauration en Égypte (Psammétique) et dans Juda (Josias), le nouvel empire babylonien (Nébukadnetsar) et la fondation de l'empire persan.

Ce qui nous intéresse particulièrement ici, c'est la place faite à l'histoire d'Israël. L'auteur se rattache à la nouvelle école critique, comme l'atteste déjà son coup d'œil sur la littérature hébraïque (§§ 162 et suiv.) en tête du livre III^e. L'histoire proprement dite d'Israël ne commence pour lui qu'avec l'occupation du pays de Canaan par les tribus hébreues. (§ 288 et suiv., au milieu du livre IV^e.) Il suppose que cette invasion a eu lieu pendant les troubles qui suivirent la chute de l'empire des Khétas (Héthiens, ayant leur siège principal en Célé Syrie, dans la vallée supérieure de l'Oronte) et l'abandon forcé de la Syrie par les Égyptiens depuis Ramsès III, c'est-à-dire vers l'an 1150 avant J.-C. Tout ce qui a précédé l'établissement des tribus hébreues à l'occident du Jourdain appartient à la légende (*Sage*) « dont il est difficile de démêler les éléments historiques. En tout cas les Hébreux ne se montrent pas plus fortement influencés par l'Égypte, en ce qui concerne la langue, les idées et les mœurs, que ne l'étaient les autres tribus syriennes. Ce qui paraît plus certain, c'est que les Hébreux ont longtemps vécu comme nomades dans la presqu'île sinaïtique : encore dans des temps bien postérieurs, le Sinaï ou Horeb, ainsi que les monts arides de Séir au midi de la Palestine, passait chez eux pour être ce que l'Olympe était pour les Grecs, c'est-à-dire la demeure de leur dieu national Iahwé. (Jug. V, 4 sq; Deut. XXXIII, 2; 1 Rois XIX; Ex. III, 33.)... Quoi qu'il en soit, la dernière patrie des Hébreux avant l'occupation de Canaan fut le plateau boisé de Galaad. Leur nom même de עַבְרִים, *gens d'au delà*, semble les désigner comme ceux qui habitent à l'orient du Jourdain. »

M. Meyer voue une attention particulière à la religion des Hébreux. Il en décrit le développement d'une manière très analogue

à celle que l'on connaît par le *Godsdienst van Israel* de M. Kuenen, analysé jadis par M. Carrière dans la Revue de Strasbourg de 1869 et par M. Valeton dans le Compte rendu de théologie et de philosophie d'octobre 1872. Semblable, à l'origine, à la religion de tous les Sémites (§ 173-175), en particulier à celle des tribus voisines de Syrie (§ 205-209), la religion d'Israël ne se distinguait qu'en ceci, que le *bahal* national des Israélites s'appelait Iahwé, tandis que celui de Moab, par exemple, s'appelait Kamosh. A côté de Iahwé figuraient les autres divinités du panthéon cananéen, à commencer par *le Bahal*, le seigneur par excellence, le maître du monde, qui du temps d'Athalie avait son temple à Jérusalem (2 Rois XI, 18), et Astarté à qui Salomon éleva un autel près de sa capitale. — Cependant à mesure qu'Israël se fortifie, son dieu, le dieu des armées (célestes), qui le conduit à la victoire, éclipse de plus en plus les autres divinités. De bonne heure on s'habitue à l'appeler Elohîm; il est *les dieux*, comme qui dirait *le panthéon* d'Israël. De là un conflit inévitable avec *le Bahal*, rivalité qui devait être de la plus grande conséquence pour la suite du développement religieux. En même temps, et à mesure que la nation se consolide, les prêtres acquièrent une importance croissante. Surtout depuis l'institution de la royauté, les sanctuaires privés rentrent de plus en plus dans l'ombre; le prestige des sanctuaires publics, entretenus par le roi, tant à Jérusalem qu'à Béthel et à Dan, ne cesse de grandir. Il se forme une caste sacerdotale héréditaire dont le lévite Moïse, « l'homme de Iahwé, » passait pour être le fondateur. (§ 309-314.) — Vers le milieu du IX^e siècle, nouvelle évolution : de dieu *principal*, primant tous les autres dieux, Iahwé devient pour Israël dieu *unique*. La réalité des autres dieux n'est pas niée, mais Iahwé, à qui Israël doit l'existence et la victoire, n'entend partager sa gloire avec aucun autre, il veut être reconnu par son peuple comme le seul seigneur. « En Egypte et dans l'Inde le monothéisme est né de spéculations panthéistiques et du besoin d'égaliser, de niveler en quelque sorte les sphères d'action des différentes divinités; aussi reste-t-il un mystère théologique. En Grèce il a été le produit de la pensée philosophique. En Israël au contraire, comme plus tard en Arabie, il repose sur le principe de l'*exclusivité*. Aussi se présente-t-il d'abord avec un

caractère négatif. Les dieux ne se fondent pas en une unité suprême, ils ne s'évanouissent pas non plus, comme de simples créations de l'imagination, devant une idée philosophique, mais le droit au culte (et plus tard le droit à l'existence même) leur est contesté à tous, un seul excepté. L'idée de la *personnalité*, bien loin d'être abandonnée, est au contraire mise en relief, elle se développe d'une manière toujours plus accentuée, et voilà pourquoi les idées monothéistes ont pu pénétrer ici dans la religion populaire et même la transformer entièrement, alors que, partout ailleurs, elles sont toujours demeurées des spéculations théologiques ou philosophiques. » Ce mouvement monothéiste, qui est accompagné d'une purification du culte (défense de représenter Dieu par des images faites de main d'homme) et d'une première fixation écrite de lois religieuses et morales (*Livre du pacte*), aboutit à l'abolition du culte du Bahal, par Jéhu dans le royaume du nord, par le prêtre Jehojada dans celui de Juda. (§ 326-329.) — Une nouvelle phase de la religion d'Israël, la phase « iahwiste prophétique, » date de la période d'humiliation et d'anarchie que le peuple eut à traverser vers l'an 800, sous les coups des Syriens de Damas et d'une succession de calamités, telles que tremblements de terre, disette, peste, etc. Pourquoi ces maux et ces échecs? Iahwé serait-il moins puissant que les dieux des peuples voisins? Non! il *pourrait* bien secourir Israël, mais il ne le *veut* pas. Pourquoi? C'est qu'il est irrité contre son peuple. Ce sentiment provoque chez la masse du peuple une recrudescence de dévotion formaliste et augmente à ses yeux le crédit des prophètes et surtout des prêtres. Dans l'élite spirituelle de la nation il donne naissance à cet ensemble de conceptions idéalistes sur la nature de Iahwé et à cette théorie de l'histoire d'Israël qui ont trouvé leur première et grandiose expression dans le *cantique* dit *de Moïse* (Deut. XXXII) et qu'on retrouve depuis lors, de plus en plus développées, dans les écrits des prophètes, à partir d'Amos et d'Osée. (§ 358-364.) — Dernière réforme avant l'exil, sous l'influence du Iahwisme prophétique, à l'époque de Josias : elle prend corps dans le *Livre de la Thorah* (Deutéronome) qui est proclamé loi de l'Etat et sur la base duquel est conclue « l'alliance en présence de Iahwéh ». « Peu d'événements dans l'histoire du monde égalent en importance cet acte de l'an

621 : sur lui repose le judaïsme, et partant le christianisme, de même que l'islam. » (§ 472-479).

Les réflexions se pressent en foule à la lecture de cet essai de reconstituer l'histoire d'Israël dans son enchaînement avec l'histoire des autres peuples méditerranéens. Mais il faut nous limiter. La narration de M. Meyer se lit avec un intérêt soutenu. On sent qu'elle repose sur des études étendues, approfondies, et qu'il a puisé de première main à la plupart de ses sources. La matière si abondante, si complexe, est bien groupée et habilement distribuée, de manière à laisser au lecteur un souvenir net et vivant de l'évolution historique à travers toutes les péripéties et les conflits des nations et des empires qui se sont succédé sur la scène. Après cela il est bon de ne pas oublier, — chose que l'auteur n'accentue peut-être pas suffisamment — le caractère à bien des égards hypothétique et provisoire de ces reconstructions historiques. — Nous apprécions comme elle le mérite la réserve que lui dicte sa conscience d'historien en ce qui concerne les origines du peuple d'Israël et l'époque de son invasion dans le pays de Canaan. Dans l'état actuel de nos connaissances il est difficile de caser l'histoire de l'exode et de la conquête dans les annales de l'histoire d'Égypte et de la faire cadrer avec les circonstances politiques de l'Asie antérieure, aussi longtemps du moins qu'on s'en tient à la date généralement admise, c'est-à-dire, aussi longtemps qu'on place ces événements au XV^e ou au XIV^e siècle. Nous ne dirons pas avec M. Meyer (§ 288, note) que « la question, depuis si longtemps débattue, du pharaon et de la date de l'exode, est une question oiseuse, qui n'a d'intérêt que pour l'histoire de l'historiographie judéo-chrétienne ; » mais bien, qu'il n'est guère possible pour le moment d'établir le synchronisme entre les dates égyptiennes connues et les données de la tradition israélite. D'une manière générale, il nous semble que notre historien, comme plusieurs de ses confrères, surfait la valeur historique des inscriptions officielles des pharaons, dont lui-même d'ailleurs ne craint pas, dans l'occasion, de révoquer en doute l'exactitude, et que, d'autre part, il pousse trop loin le scepticisme à l'endroit de l'historicité au moins relative des traditions d'Israël. La figure de Moïse, en particulier, est indûment effacée dans son récit. Il dépasse sensible-

ment, à cet égard, le point de vue critique de M. Maspero dans son *Histoire ancienne des peuples de l'Orient*.

Que dirons-nous de la manière dont M. Meyer essaye d'expliquer l'évolution religieuse d'Israël ? Elle renferme sans contredit de grands éléments de vérité. Depuis l'époque de l'occupation de Canaan jusqu'à celle de Josias, il est bien évident que la religion du peuple hébreu a passé par des phases diverses. Le Iahwé d'un Jérémie n'était pas celui d'un Gédéon ni d'un Jephthé. Mais quant au mode et aux causes de cette évolution, nous avouons que les explications données nous paraissent singulièrement insuffisantes et superficielles. Tout se passe d'une manière beaucoup trop impersonnelle et sous l'empire de facteurs trop extérieurs. La religion naturelle, populaire est identifiée d'une manière beaucoup trop absolue avec le polythéisme cananéen, et d'autre part elle n'est pas suffisamment distinguée de la religion supérieure, seule légitime aux yeux des prophètes ; religion demeurée longtemps en minorité, sans doute, et soumise elle-même à un développement séculaire, mais qui est émanée d'un principe, qui est éclos d'un germe que les causes invoquées par M. Meyer n'expliqueront jamais d'une façon satisfaisante. Il est possible qu'il y ait là de notre part une *Voraussetzung* ; mais... *voraussetzungslos kann kein Historiker sein*. D'ailleurs M. Albert Réville, dont l'historien de Leipzig paraît partager les présuppositions, ne l'a-t-il pas déclaré lui-même dans un article sur *le sentiment religieux* (Revue de Strasb. 1869, p. 260) : « Il nous est peut-être impossible de passer sans rupture logique du dernier anneau de la chaîne polythéiste au premier de la chaîne monothéiste. Toutes les grandes inspirations se dérobent ainsi par quelque côté à l'investigation des âges de la critique. » — Ce qui, dit M. Meyer, a permis aux idées monothéistes de pénétrer dans la religion populaire et même de la transformer, c'est qu'en Israël l'idée de la personnalité divine ne s'est pas dissoute comme en Egypte, dans l'Inde et en Grèce. Mais, ajoute-t-il en note (§ 326), « l'idée courante, d'après laquelle le monothéisme israélite aurait été quelque chose d'unique en son genre et de particulièrement élevé au point de vue religieux, cette idée est erronée. Son importance consiste seulement en ce qu'il a pu devenir religion populaire. » Comme si ce n'était pas là préci-

sément ce qu'il y a de grand, d'élevé, d'unique dans le monothéisme d'Israël ! — Enfin, pour ne plus relever que ce seul point : on nous fera difficilement croire que les attributs moraux n'auraient été expressément reportés sur Iahwé que vers la fin du IX^e siècle, et qu'à ce moment seulement serait née la conception d'une *alliance* impliquant pour le peuple des obligations morales envers son Dieu.

Le grand sujet que nous venons d'effleurer à propos du livre, d'ailleurs si instructif, de M. Meyer, est traité *ex professo* et avec beaucoup de développements par M. Fr.-Ed. König, privatdocent à Leipzig, dans une brochure de 108 pages intitulée : *Les principaux problèmes de l'histoire religieuse d'Israël*¹. Cet écrit mérite une sérieuse attention, ne fût-ce que parce qu'il offre « un moyen commode de s'orienter au milieu des discussions qui se sont engagées depuis quelques dizaines d'années sur l'histoire de la religion d'Israël et de se renseigner sur l'état actuel de ces débats. » Mais ce qui en fait surtout l'intérêt c'est que l'auteur y fait énergiquement front contre les prémisses, la méthode et les résultats des partisans de la *théorie de l'évolution* naturelle appliquée à l'histoire de la religion d'Israël.

M. König devait avoir d'autant plus à cœur de s'expliquer et de prendre position, qu'il est un adepte convaincu de la critique moderne quant à l'origine *littéraire* du Pentateuque. Or on sait que nombre de personnes semblent privées de la faculté de distinguer les questions littéraires des questions religieuses et théologiques, et que certains auteurs affectent d'imputer les résultats de la critique biblique, spécialement de celle du Pentateuque, au prétendu point de vue *évolutionniste* de ceux qui s'en occupent et s'en constituent les défenseurs. Qu'il y ait des critiques professant l'évolutionisme, comme il y en a eu de rationalistes, cela est certain. Mais ce qui ne l'est pas moins, c'est qu'on peut appartenir à l'école critique sans être, pour cela, un adepte de la philosophie de l'évolution. Qu'on nous permette à ce propos de transcrire ici un passage assez significatif de la préface de M. Reuss à son

¹ *Die Hauptprobleme der altisraelitischen Religionsgeschichte gegenüber den Entwicklungstheoretikern beleuchtet* von Lic. Dr. Friedr. Eduard König. Leipzig, J. C. Hinrichs 1884. Prix : 2 marks 40.

Histoire (allemande) *des Saintes Ecritures de l'Ancien Testament* (Brunswick, 1881, pag. IX) :

« Si, dit l'éminent critique de Strasbourg, qui est le vrai père de l'hypothèse connue sous le nom de Graf, si quelqu'un s'étonnait de ce que je ne fais pas mention ici (dans l'énumération des auteurs à qui M. R. est redevable de certaines corrections apportées à sa construction primitive de l'histoire littéraire d'Israël) du travail de Vatke, je puis répondre que c'est beaucoup plus récemment que j'ai appris à l'apprécier. Lors de son apparition, en 1835, je me sentis repoussé par la seule table des matières, avec ses formules hégéliennes, si bien que l'ouvrage me demeura alors étranger. Que voulez-vous ? je ne suis pas philosophe, et une tractation théorique de l'histoire m'inspire peu de confiance. Il est vrai que, depuis lors, j'ai reconnu que dans l'ouvrage en question la théorie et la formule étaient un simple accessoire dont on aurait pu fort bien se passer, et que si je ne m'étais pas laissé dès l'abord rebuter par là, mes recherches y auraient considérablement gagné. »

Voilà comment l'hypothèse, actuellement en vogue, sur la formation du Pentateuque, est imputable à la théorie philosophique de l'évolution ! Mais revenons à M. König.

Ce que le jeune théologien de Leipzig s'efforce de démontrer peut se résumer comme suit : c'est que « l'immortalité » de la religion de l'Ancien Testament, cette vitalité qui lui a permis de survivre à la ruine nationale, garantit son indépendance de la force *naturelle* d'Israël et sa différence spécifique de toutes les religions de l'antiquité ; c'est que la religion des prophètes écrivains, leur « monothéisme éthique, » plonge par ses racines dans la religion anté-prophétique ; c'est que les phases historiques de la religion mosaïque n'ont rien changé à ses bases premières et n'en ont pas altéré le type et la substance. Il serait faux, sans doute, et ce serait faire preuve d'une grande « faiblesse de pensée, » que de vouloir reporter à l'origine de l'histoire d'Israël tous les rameaux et jusqu'aux feuilles qui, avec le temps, ont poussé sur l'arbre de la religion d'Israël ; mais le tronc lui-même remonte, quoi qu'on en dise, bien au delà de la période du prophétisme littéraire. Comme le dit Ranke : « L'idée de Jéhovah n'est pas issue du culte de la

nature ; elle lui est opposée... La simple évolution d'un culte national de la nature n'aurait pas donné naissance à une histoire du genre humain. Il n'y a pour celle-ci de base et de terrain que dans un monothéisme qui a rompu avec le culte de la nature. »

Les démonstrations de M. König ne renferment rien qui soit essentiellement nouveau. Lui-même, d'ailleurs, n'a pas la prétention d'ouvrir de nouveaux jours et de frayer des voies toutes nouvelles. A plus d'une reprise, au contraire, il rend hommage à des prédécesseurs tels que De Wette, Diestel, Dillmann, etc. Mais il était bon que la question fût traitée une fois de plus, en rapport avec les travaux des représentants les plus récents et les plus autorisés de la théorie évolutionniste, et cela par un partisan de la critique littéraire avancée. La réaction dont M. König se fait l'organe est à bien des égards légitime. Mais, comme toute réaction, elle dépasse le but sur certains points. A force de vouloir « restreindre les limites au dedans desquelles il peut être question d'un développement de la religion de l'Ancien Testament, » il lui arrive de contester des choses qui, à nos yeux du moins, sont incontestables. Nous n'en voulons pour preuve que son chapitre XII^e où, en pressant certains textes isolés, il prétend revendiquer déjà pour la religion de l'*ancien* Israël, bien avant l'exil, les caractères de l'*universalisme* et de l'*individualisme*. Si « l'individualisation » de la religion de Iahwé est bien antérieure à l'exil et à la période prophétique proprement dite, s'il est inexact que la religion anté-prophétique et même, dans une certaine mesure, l'enseignement prophétique, aient eu avant tout en vue la *nation* dans son ensemble, le peuple de l'alliance comme *collectif*, d'où vient donc qu'on voie paraître si tardivement, dans l'Ancien Testament, les traces des aspirations, des espérances, des intuitions relatives, nous ne dirons pas à l'immortalité de l'âme (ce terme est absolument étranger à la Bible), mais à une survivance *individuelle*, *personnelle*, autre que le triste demi-néant du sheol ? L'*universalisme* comme l'*individualisme* ne se dégagent du « nationalisme » qu'aux approches de l'exil et dans l'exil même. Ce fait nous paraît acquis. M. König ne nous a pas convaincu du contraire.

H. VUILLEUMIER.

BROOKS. — CONFÉRENCES SUR LA PRÉDICATION ¹.

Des conférences sur la prédication et encore venant d'Amérique ! ce sujet et cette provenance ne sont point faits à première vue pour allécher beaucoup de lecteurs. D'un côté, la prédication ne jouit pas au milieu de nous de la popularité qu'elle a eue à d'autres époques. De l'autre, l'Amérique nous est suspecte comme école de prédication. Nous avons tous lu quelques sermons de Talmage et nous n'avons pas été ennuyés, — c'est un grand mérite pour le prédicateur de ne pas ennuyer, grand et rare. — Bien loin de là, nous avons été entraînés, charmés, par moments peut-être scandalisés, éblouis et assourdis d'autres fois, mais ennuyés jamais. Il est vrai que nous n'avons pas non plus été convaincus que ce fût-là un genre à imiter chez nous. Nous avons tous lu un peu de Moody. Lui aussi se laisse lire, de même qu'il se fait écouter. Ses paraboles, ses anecdotes captivent l'intérêt, en même temps que son bon sens, son esprit pratique, son expérience chrétienne inspirent confiance. Cependant lui aussi est trop personnel, trop original, trop américain pour être proposé en modèle à nos prédicateurs.

Est-ce à dire que des conférences sur la prédication ne puissent avoir leur importance, leur à-propos et leur vif intérêt et que l'Amérique ne puisse avoir quelque chose à nous apprendre dans ce domaine-là ? Gardons-nous de le croire. Et d'abord la prédication est et doit rester parmi nous un des plus puissants moyens d'action pour le salut des âmes et pour le progrès du bien dans tous les domaines ; elle est et doit rester un des leviers de l'opinion. Quelle tâche dès lors pour les prédicateurs et combien il leur importe de ne pas terminer leur siège trop tôt, de ne pas s'endormir trop tôt sur leurs lauriers, mais de viser plus haut, toujours plus haut, ou, mieux encore, plus juste, toujours plus juste, et de méditer soigneusement les bons ouvrages qui paraissent sur la matière et qui peuvent les mettre sur la piste d'une meilleure méthode.

¹ *Conférences sur la prédication* par le rév. Phillips Brooks, recteur de l'église de la Trinité à Boston, traduites de l'anglais par E. Nyegaard. — Paris, Fischbacher, 1884. Un vol. in-12 de 352 pages. Prix : 3 fr. 50 cent.

Nous n'hésitons pas à le dire, l'excellente traduction des conférences du révérend M. Brooks par M. Nyegaard est un de ces ouvrages. Il fait penser, il donne à réfléchir, il oblige le prédicateur à s'interroger, à faire son examen de conscience ; il lui ouvre des horizons nouveaux et splendides. Il ne l'encombre pas de ces mille préceptes minutieux qui sont à la vraie et libre éloquence ce que le rabbinisme judaïque était à la grande morale de l'Esprit, il ne la lie pas de bandelettes comme une momie d'Égypte. Il cherche au contraire à la débarrasser des entraves de la convention et de la tradition et à enfler ses voiles du souffle de l'inspiration ; il cherche à remplir le prédicateur d'un saint enthousiasme pour sa belle tâche et à lui montrer les ressources inépuisables et toujours nouvelles dont il dispose.

M. Phillips Brooks a donné ses conférences aux étudiants en théologie du collège de Yale. Il a le droit de professer l'éloquence sacrée, car il a fait ses preuves. Ses discours brillent à la fois, nous dit son traducteur, par la noblesse du langage et par la profondeur de la pensée. 15 000 exemplaires s'en sont vendus en peu d'années et il est le seul prédicateur américain qui ait été appelé à occuper la chaire dans la cathédrale de Westminster.

Les conférences que nous présentons au public sont au nombre de huit dont voici les sujets : les deux éléments de la prédication, — le prédicateur, — le prédicateur à l'œuvre, — l'idée du sermon, — la composition du sermon, — la paroisse, — le saint ministère à notre époque, — la valeur de l'âme humaine.

Une grande idée, juste, noble et chrétienne, traverse ces huit conférences d'un bout à l'autre. C'est que tant vaudront l'homme et le chrétien, tant vaudra la prédication. Nos sermons ne valent et n'ont de puissance qu'autant qu'ils sont nous-mêmes et qu'ils sortent brûlants de nos cœurs et de nos plus profondes, de nos plus chères convictions. Il en résulte que le meilleur moyen d'améliorer notre prédication, c'est de travailler à notre propre amélioration morale et en général à notre développement dans le sens de tous les plus nobles progrès.

M. Brooks définit la prédication, « la communication de la vérité par un homme à d'autres hommes. Elle dépend essentiellement de deux éléments primordiaux : la vérité et la personnalité. » Le

prédicateur doit être à la fois témoin et messenger. Comme messenger, il doit prêcher, montrer Christ plus encore que parler sur Christ. Comme témoin, il doit avoir fait l'expérience personnelle de la vérité qu'il annonce ; il doit chercher à donner à la vérité sa forme humaine, sympathique, actuelle ; il doit l'incarner une fois de plus dans sa parole et en lui-même sous les yeux de ses auditeurs.

On respire dans la société de M. le recteur Brooks une atmosphère bienfaisante de franchise virile et de largeur chrétienne. « Ce qu'il nous faut, dit-il (pag. 157), c'est de la franchise, assez de franchise pour dire : « ceci est de la vérité divine, cela n'est que mon opinion. » Il ne transige pas avec l'intellectualisme, la tendance à mettre le salut dans la profession de certaines vérités plutôt que dans la possession d'un certain caractère et il déclare cette idée fausse « le mauvais génie de la vie religieuse. » Ne croyez pas pourtant qu'il fasse bon marché de l'élément doctrinal du christianisme. « Toute exhortation à bien vivre, dit-il, qui ne s'appuie pas sur quelque vérité aussi profonde que l'éternité est incapable de saisir la conscience et de la subjuguier. » Mais le but de la prédication est avant tout moral et il le définit ainsi : « sauver les âmes du péché, renouveler et transformer les caractères. » Oh ! la grande, oh ! la belle tâche ! Aussi M. Brooks n'admet-il pas qu'on s'y prépare à la légère.

« Mieux vaut, à beaucoup d'égards, n'avoir point de pasteurs du tout que d'en avoir d'ignorants, si pieux soient-ils. Plus une tête vide s'échauffe et s'excite, plus elle devient creuse, pauvre et stérile. « La science du prêtre, a dit saint François de Sales, est le huitième sacrement de l'Eglise. »

Nous pourrions, je m'assure, multiplier les citations tour à tour humoristiques et profondes, sans fatiguer le lecteur. Mais il faut nous borner et laisser à ceux que ces matières intéressent le soin de butiner eux-mêmes dans le volume.

Toutefois qu'on nous passe encore une citation. Son actualité la fera pardonner. Il s'agit de la tendance d'un grand nombre de prédicateurs à prédire l'avenir avec quelque témérité. M. Brooks fait remarquer combien ces sortes de prévisions sont sujettes à caution. Il en donne des exemples piquants. « John Wesley aimait

à répéter la phrase que voici : « du jour où l'on ne croira plus à » la sorcellerie, on rejettera aussi la Bible ; les chrétiens l'ignorent » peut-être, mais les incrédules le savent bien »... De nos jours on répète à satiété que si telle ou telle hypothèse scientifique triomphe jamais, c'en sera fait de la religion. Pareilles prédictions sont toujours fâcheuses. Les criteriums superficiels et les criteriums absolus font beaucoup de mal. » Le croiriez-vous après cela ? M. Brooks risque lui aussi — *tu quoque* — sa petite prédiction dans ce volume même, ô contradiction, ô retour de la faiblesse humaine ! « Aujourd'hui, dit-il, il est visible que notre amour de l'indépendance l'emporte sur notre amour pour la vérité. Et pourtant nous entrevoyons un âge où l'amour de la vérité sera à la hauteur de notre amour pour la liberté et où l'humanité se montrera tout ensemble sincèrement tolérante et sérieusement croyante. » Le recteur de l'église de la Trinité à Boston est optimiste, on le voit. Il nous invite à l'être avec lui ; il a raison, et quant à nous, nous lui pardonnons de grand cœur sa prédiction, ne fût-ce que pour faire diversion à tant de voix sinistres, à tant de cris de corneilles qui retentissent autour de nous. L'Évangile d'ailleurs n'est-il pas optimiste ? les prophètes bibliques ne le sont-ils pas ? Oui, et si quelqu'un doit être toujours prêt à redire avec le poète :

Oh! l'avenir est magnifique !

c'est le chrétien qui sait que son Dieu règne et qu'un matin plus clair suit chaque orage, en attendant le matin éternel.

Pour notre part, nous l'avouons, nous trouvons peu à critiquer dans le volume de M. Brooks. Nous en sommes heureux. Il est si rare et si bon de pouvoir se livrer au plaisir de la louange sans restriction et de l'admiration ! Nous aurions bien quelque chose à dire sur l'affirmation de notre auteur : Le sermon n'est pas une œuvre d'art. C'est un outil. Tout dans le sermon doit viser à un but pratique. C'est dix mille fois vrai, mais il ne faudrait pas que l'assertion : Le sermon n'est pas une œuvre d'art, laissât croire aux jeunes prédicateurs qu'il ne faut pas beaucoup d'art et d'étude pour manier habilement l'épée de l'esprit dans la prédication.

P. VALLOTTON.
