

**Zeitschrift:** Revue de théologie et de philosophie et compte rendu des principales publications scientifiques  
**Herausgeber:** Revue de Théologie et de Philosophie  
**Band:** 25 (1892)

**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:** 14.03.2025

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

# BULLETIN

---

## THÉOLOGIE

---

C. BRUSTON. — LA SULAMMITE<sup>1</sup>.

« Mélodrame en cinq actes et en vers. » Qu'on ne se méprenne pas sur le sens de ce titre. Il ne s'agit pas, comme il pourrait le sembler, d'une traduction du *Cantique* en vers français. Ce que nous offre le savant professeur de Montauban c'est une étude critique des principaux systèmes d'interprétation de cet énigmatique hagiographe, un exposé de ses propres vues sur le plan, le sens et la date du livre, et une traduction annotée (mais non versifiée) du texte hébreu.

Les lecteurs de l'*Encyclopédie des sciences religieuses* et ceux de la *Revue chrétienne* savent que ce n'est pas la première fois que M. Bruston fait part au public du fruit de ses études sur cet intéressant et litigieux sujet. Mais il faut lui savoir gré de n'avoir pas gardé par-devers lui ce travail plus étendu et plus complet, nonobstant « l'intérêt peu ardent que le public semble prendre à ce genre d'études. »

Dans son *Introduction* l'auteur, avec raison, ne rappelle que pour mémoire l'ancienne interprétation allégorique. En revanche, il discute avec soin les principales hypothèses qui se sont produites depuis la fin du siècle dernier et entre lesquelles se partagent encore aujourd'hui les commentateurs.

<sup>1</sup> *La Sulammite*. Mélodrame en cinq actes et en vers, traduit de l'hébreu avec des notes explicatives et une introduction sur le sens et la date du *Cantique des cantiques*. — Paris, librairie Fischbacher, 1891, 78 pages.

A l'encontre de ceux qui, à la suite de Herder, considèrent le Cantique comme un *recueil de poésies* distinctes, sans lien entre elles, — ainsi en dernier lieu M. Reuss et, tout récemment, M. Cornill, — il fait valoir l'*unité*, le *caractère dramatique* et la *moralité* du poème. Nous ne pouvons que souscrire des deux mains à cette démonstration.

Nous sommes également d'accord avec lui quant aux critiques qu'il fait subir aux diverses formes qu'a revêtues le système *dramatique*. Il montre fort bien l'absolue insuffisance de la théorie qu'il appelle l'*hypothèse du roi*. C'est celle de Delitzsch et consorts, qui ne statuent que deux personnages principaux et reviennent à l'idée que la Sulammite aime le roi Salomon. Ce qui les a déterminés à élaborer cette fantastique hypothèse de la fille des champs s'enflammant d'amour pour le roi polygame, devenant son épouse et finissant par l'entraîner dans ses montagnes natales, ne serait-ce pas une préoccupation typologique plus encore que des raisons tirées du texte ?

M. Bruston fait très bien ressortir aussi les difficultés auxquelles se heurte, chez la plupart de ses représentants, l'hypothèse dite *du berger*, c'est-à-dire celle qui repose sur l'idée, ou plutôt sur le fait, que la Sulammite aime un berger de son pays et repousse énergiquement les avances du roi. Les uns, comme M. Renan et en dernier lieu M. Cettli, professeur à Berne, font apparaître le berger sur la scène dès les premiers « actes, » dans le palais même de Salomon ; — ce qui est par trop invraisemblable. D'autres, avec Ewald, pensent qu'il n'entre en scène qu'au dernier acte, à Sulem. Cette opinion est préférable sans aucun doute. Seulement, une grosse difficulté demeure. C'est la scène du mariage de Salomon, III, 6 — V, 1 (le 3<sup>e</sup> acte selon le plan de M. Bruston). Son mariage avec qui ? avec la Sulammite ? Il peut le sembler au premier abord. Mais si la Sulammite y consentait, où seraient sa fidélité au berger et son courage ? Que deviendrait la moralité de la pièce ? Et pourtant il est bien question d'un mariage réel et d'un mariage auquel l'épouse donne son plein consentement. Il faut lire les pages où M. Bruston expose et discute les diverses tentatives faites pour tourner ou lever cette pierre d'achoppement. Chemin faisant il fait justice et de l'étrange invention de M. Stichel (*Das Hohelied*, 1888), qui, le moment psychologique venu, substitue à Salomon et à la Sulammite un autre berger avec sa bergère (pages 25 sq.), — et de l'interprétation dite parabolique que M. Godet « a trouvé moyen de

superposer à l'hypothèse du berger, » ce qui permet à l'allégorisme, chassé par la porte, de rentrer par la fenêtre (p. 28 sq.).

La solution de l'énigme est pourtant assez simple. Elle avait été indiquée déjà en 1855 par Hitzig. Ce critique se flattait, dans la préface de son commentaire, d'avoir évincé à tout jamais le prétendu mariage de Salomon avec la Sulammite. Mais les commentateurs subséquents n'y ont pas pris garde. Seul, M. Nældeke en a tenu compte dans son *Histoire littéraire de l'Ancien Testament*. M. Bruston a le mérite d'être revenu de son côté à cette solution et de l'avoir développée d'une manière claire et conséquente dans son *hypothèse du berger et de la princesse étrangère* (p. 31 et sq.).

Salomon se marie en effet au troisième acte, mais ce n'est pas avec la Sulammite, laquelle ne figure pas dans cet acte-là. L'épouse que le roi, en ce « jour de la joie de son cœur, » appelle « sa sœur, » et qui vient de la région du Liban et de l'Hermon (IV, 8), doit être une princesse étrangère. Et cet acte a pour but d'opposer au tableau de l'amour simple, profond et vrai de la Sulammite pour l'élu de son cœur, le tableau de l'amour superficiel, banal, sensuel du roi Salomon pour telle ou telle de ces soixante reines dont il parlera plus loin (VI, 8).

Cette princesse était-elle phénicienne, fille du roi de Tyr Hiram, comme le suppose M. Bruston en se fondant sur la mention qui est faite du Liban, sur Ps. XLV, 13, et les historiens cités par Tatien et Clément d'Alexandrie ? Il est permis d'avoir des doutes assez sérieux à cet endroit-là. En particulier la preuve tirée du texte si controversé du Ps. XLV est fort sujette à caution ; sans compter qu'on a quelque peine à se représenter la fille d'Hiram faisant le long et pénible détour par le Liban, voire par l'Antiliban, pour se rendre de Tyr à Jérusalem. Nous trouvons aussi M. Bruston par trop optimiste quand, après avoir constaté que l'hypothèse de la princesse étrangère écarte le seul argument sérieux qui ait été allégué contre le système d'Ewald, il continue en disant : « Le drame est alors parfaitement régulier. Quelques détails peuvent demeurer encore obscurs, surtout dans le premier acte, où la délimitation des rôles des divers personnages est difficile à établir d'une manière sûre, » etc. Ce ne sont pas, à nos faibles yeux du moins, *quelques détails* seulement qui demeurent obscurs, ni dans le premier acte *surtout*. Bien des « détails, » d'un bout du drame à l'autre, restent problématiques et le resteront sans doute toujours. Comment en serait-il autrement quand il s'agit d'un livre où l'interprète,

pour le rendre intelligible au lecteur moderne, est obligé de sous-entendre, entre les lignes de l'original tel qu'il nous a été conservé, presque autant de mots qu'il y en a dans les 116 versets du texte ? Après quoi nous n'hésitons pas à dire que la forme sous laquelle M. Bruston nous présente le « mélodrame » de la *Sulammitte* est pour le moment de toutes les interprétations du Cantique la plus plausible à notre connaissance, celle qui offre le moins d'invéraisemblances et d'incongruités.

Quant à l'époque et au lieu de la composition, l'auteur pense avec la plupart des critiques que le Cantique a vu le jour dans le royaume du Nord, pas très longtemps après la mort de Salomon. Sur ce point encore il y a certains « détails » qui demanderaient à être éclaircis et sur lesquels M. Bruston passe peut-être un peu trop légèrement. Des mots comme *appiryôn* (III, 9) et *pardès* (IV, 13), des constructions d'un hébreu aussi mishnique que celles qui se rencontrent dans I, 6 ; III, 7, donnent pourtant sérieusement à réfléchir.

H. VUILLEUMIER

---

ERNEST COMBE. — UN ROMAN SUR SAINT PAUL <sup>1</sup>.

Conférence faite en 1891 sous les auspices de la Société académique vaudoise, et que son auteur, M. le professeur Combe, a eu raison de rendre accessible, par l'impression, à un public plus étendu. Le sujet est emprunté à cette littérature si longtemps négligée, aujourd'hui encore presque ignorée du public chrétien cultivé, et pourtant si importante pour l'histoire des premiers siècles de l'Eglise, que l'on désigne sous le nom d'*Actes apocryphes des Apôtres*. Il s'agit des *Actes de Paul et de Thècle* que l'on doit, selon Tertullien, à un prêtre d'Asie, et qui, au dire de leur auteur, furent écrits « par amour pour Paul. » Le pauvre homme en fut mal récompensé, puisque cet écrit entraîna sa destitution. Non pas qu'on lui fit un crime d'avoir composé un roman sur l'apôtre, mais à cause de la tendance que recérait sa composition. Son but était en définitive d'exalter la continence, la virginité, dans le personnage de cette jeune fille d'Iconie, enchaînée aux paroles du missionnaire chrétien et subissant le mystérieux attrait de sa personne. Le conférencier nous montre dans ce roman les germes d'une déviation ascétique qui ne devait pas tarder à porter des fruits malsains

<sup>1</sup> Lausanne, Georges Bridel et C<sup>ie</sup>, éditeurs (1892). — 39 pages.

dans cette même Eglise qui avait commencé par désavouer le romancier. En même temps, le sujet a fourni à M. Combe l'occasion d'établir un curieux parallèle entre cette légende pieuse du second siècle et certaines tentatives modernes (par MM. Renan et H. de Bornier) d'introduire un élément romanesque dans la vie du vaillant et austère apôtre des Gentils. De quel côté se trouve, je ne dis pas le plus de talent littéraire, mais le plus de tact religieux ? Le lecteur jugera.

V.

---

PAUL CHATELANAT. — LA PRÉEXISTENCE DU CHRIST <sup>1</sup>.

Cette brochure, à laquelle nous rendons avec plaisir le témoignage qu'elle est écrite *sine ira* sinon *sine studio*, est assez difficile à apprécier. La difficulté ne tient pas tant à la force ou à la nouveauté des arguments invoqués, contre la prétendue « théologie nouvelle », en faveur du théologoumène traditionnel indiqué dans le titre. Ce qui met la critique dans l'embarras, c'est plutôt la question de savoir exactement à quel genre d'écrit elle a affaire.

C'est à un « Système » que l'auteur s'attaque, à une certaine christologie, à une conception théologique par conséquent. Cependant il annonce que son « Etude » n'est « *pas* un traité de théologie, *mais* le témoignage d'un croyant. » Et en effet, il ne discute guère en théologien le « système opposé à la préexistence » dont l'exposé très sommaire fait le sujet de son premier chapitre. Il prétend « s'en tenir au témoignage de Jésus-Christ et des apôtres, tel qu'il est contenu dans l'Écriture Sainte », ce qui l'amène, dans son chapitre II, à « relever la pensée maîtresse des plus importants d'entre les textes » des Synoptiques, de saint Jean et de saint Paul (y compris l'épître aux Hébreux) « relatifs à la préexistence ».

Malgré son dessein de parler en simple croyant, il ne tarde pourtant pas à faire l'expérience qu'il est impossible, pour un croyant « qui a cherché à se rendre compte de sa foi », surtout quand cette « foi » porte sur un sujet aussi métaphysique, de ne pas faire quelques incursions dans le domaine de la théologie. Déjà son exégèse est beaucoup plus théologique, plus dogmatique, qu'il ne paraît s'en douter. Il veut « ne s'adresser qu'à l'Écriture Sainte

<sup>1</sup> Lausanne, Georges Bridel & C<sup>ie</sup>, éditeurs, 1892. — 31 pages.

pour y trouver la vérité, avec le secours de l'Esprit de vérité, » et ne se rend pas compte à quel point, nonobstant son très sincère désir d'être simplement scripturaire, ses interprétations, ou celles des auteurs qu'il cite, sont influencées par ces « systèmes des docteurs postérieurs à l'âge apostolique », ces symboles des anciens conciles, qu'il déclare respecter mais auxquels il est « résolu à ne point s'asservir ». Et les autorités dont il se réclame de préférence, les vénérés professeurs aux enseignements desquels il lui a été, dit-il, particulièrement doux de revenir, les Samuel Chappuis, les Rodolphe Clément, c'est bien évidemment à titre de théologiens, de penseurs chrétiens, et non de simples croyants, qu'il les fait intervenir dans le débat ?

Mais, une fois entraîné sur le terrain théologique, — ce qui était inévitable, puisque la matière traitée est théologique de sa nature, — il eût valu la peine, semble-t-il, d'entrer davantage dans le vif et au cœur même du sujet, d'en aborder résolument les difficultés. Pour cela il eût été préférable sans doute de ne pas s'en tenir à l'étude analytique de quelques textes égrenés et de ne pas isoler le point spécial de la préexistence de la question christologique dans son ensemble. Il eût été bon aussi de préciser davantage, de se demander par exemple quel est exactement le *sujet* de cette préexistence « réelle et personnelle », ce que pouvait bien être ce *moi, existant* déjà réellement *avant* la naissance de *l'homme-dieu* qui a paru sur la scène de l'histoire dans la personne concrète du Christ. Surtout, il semblait indiqué par les circonstances de discuter la question telle qu'elle se pose aujourd'hui, et non telle qu'elle pouvait se poser il y a trente ou quarante ans. N'est-ce pas d'une école « nouvelle », d'une théologie « nouvelle » qu'il s'agit ? « Ne nous propose-t-on pas — c'est M. Chatelanat qui parle — aujourd'hui des vues christologiques que personne, il y a une trentaine d'années, n'enseignait, je dirai presque ne connaissait, dans nos Facultés, soit nationales soit libres ? »

Heureusement, dirons-nous, oui, heureusement le réveil de la foi évangélique a été suivi — enfin ! — dans notre pays d'un réveil des études théologiques. Elles sont sorties de cet état de stagnation, de piétinement sur place, pour ne pas dire de recul, auquel elles se sont trouvées réduites pendant toute une génération par suite de nos querelles politico-ecclésiastiques et de nos préoccupations presque exclusivement pratiques. Les questions qui, ailleurs, remuaient depuis longtemps les esprits et que nous ne faisons que

suivre de loin, commencent à se poser aussi chez nous, dans les milieux chrétiens, parmi les croyants qui éprouvent un besoin, non seulement d'intelligence mais de conscience, de se rendre compte de leur foi en Jésus-Christ. Cela ne va pas, évidemment, sans quelque trouble ni même sans quelques « imprudences ». Mais, qu'on veuille bien le croire : ce n'est pas l'amour des choses « nouvelles », c'est l'Écriture, ce document de la révélation, je dis plus, c'est Dieu lui-même qui les propose, les impose à notre esprit, ces problèmes les plus grands, les plus hauts qui puissent occuper la pensée chrétienne. Aussi sommes-nous pleins de confiance en face de notre avenir théologique. Aux craintes que la situation inspire dans sa « conclusion » à l'excellent pasteur de l'Église libre de Lausanne nous répondons : *Angst machen gilt nicht!* Nous n'avons pas peur, car : *immanou El!* Son Esprit est là pour nous diriger, les uns et les autres, dans toute la vérité pourvu que nous nous laissions affranchir, éclairer et conduire par lui, nous souvenant que nous n'avons aucun pouvoir contre la vérité, que nous n'en avons que pour la vérité. Et si la sincérité théologique nous faisait un devoir de ne plus parler de la *déité* du Sauveur, nous n'en professerions pas moins, nous n'en professerions que plus hautement notre foi en sa *divinité* ; car, en tout état de cause, il est et demeure pour nous l'image du Dieu invisible, la suprême manifestation, dans une vie humaine idéale, de la pensée et de la volonté divines ; le *Kύριος*, non pas « découronné », mais au contraire couronné de gloire et d'honneur, et qui seul peut sauver parfaitement ceux qui, par lui, s'approchent de Dieu.

Plus qu'un mot. C'est au sujet de Vinet, que l'auteur de notre brochure fait entrer en ligne, à propos de l'épître aux Colossiens, comme « un interprète dont la nouvelle école ne contestera pas la compétence. » Il doit pourtant savoir que si la « nouvelle école » se réclame de Vinet, ce n'est pas en qualité d'exégète et de critique non plus que comme dogmaticien. Ni l'érudition philologique et historique, ni l'esprit systématique n'étaient son fort. C'est par la méthode qu'il a été un initiateur. D'ailleurs, Vinet n'a pas eu le temps de dire son dernier mot. Hétérodoxe comme il l'était notoirement en ce qui concerne l'œuvre de Christ, est-il bien sûr qu'il fût toujours resté d'une orthodoxie immaculée en ce qui concerne sa personne ?

V. R.

---



FRÉD. SCHLEIERMACHER. — LA FÊTE DE NOËL, traduite par  
D. TISSOT <sup>1</sup>.

La *Weihnachtsfeier* occupe dans l'histoire de l'évolution religieuse et théologique de Schleiermacher une place qui dépasse de beaucoup en importance celle qu'elle remplit matériellement dans le recueil de ses *Œuvres complètes*. Celles-ci, même abstraction faite des lettres, ne forment pas moins de vingt volumes, de 500 pages en moyenne. L'opuscule en question ne compte guère plus de soixante pages dans le premier volume des « Œuvres relatives à la théologie. » Mais ces soixante pages font époque dans la vie du grand penseur et par là, indirectement, dans la vie religieuse de sa génération. Avec les *Discours sur la religion* (1799) et les *Monologues* (1800), la *Fête de Noël*, composée à Halle vers la fin de 1805, forme une trilogie qui marque la transition du philosophisme au christianisme. Mais tandis que dans les *Discours* et les *Monologues* Schleiermacher, pour parler avec M. Tissot, « en était resté à une religiosité pleine de sentiment, mais fort vague, » ici, dans le *Dialogue sur Noël*, il fait un pas de plus et « marche droit vers le Christ et la Rédemption. »

Occupé à cette époque de son admirable traduction de Platon, Schleiermacher a emprunté au philosophe athénien sa forme de prédilection, celle du dialogue. « Grâce à cette forme, dit à ce propos M. Goy dans ses beaux articles sur Schleiermacher (*Revue de Strassbourg* de 1868), grâce à cette forme et aux libres allures de la conversation, on peut aborder vivement et familièrement le sujet le plus grave, l'examiner sous les faces les plus intéressantes, sans prétendre l'épuiser comme dans une exposition scientifique. »

L'auteur nous transporte au milieu d'un cercle choisi de parents et d'amis, hommes, femmes et enfants, réunis autour du traditionnel arbre de Noël. On échange les cadeaux d'usage et une conversation, où la gaieté se mêle agréablement au sérieux, ne tarde pas à s'engager. Un propos tenu par la fille de la maison, la jeune Sofie, (et non *Sosie*, comme persiste à l'appeler le traducteur français), donne lieu à des réflexions intéressantes, spirituelles, parfois un

<sup>1</sup> *La fête de Noël* par Frédéric Schleiermacher. Dialogue traduit par D. Tissot. Paris, librairie Fischbacher, 1892 — 118 pages.

peu subtiles sur divers sujets tels que l'éducation religieuse, la piété catholique et celle des Frères moraves, les rapports entre la religion et les beaux-arts, etc. Puis l'entretien se concentre sur la fête du jour. Trois des femmes présentes racontent, l'une après l'autre, de leurs souvenirs de Noël, tandis qu'une quatrième accompagne discrètement ces récits de ses improvisations sur le clavecin et les fait suivre de variations sur des mélodies de cantiques. Les hommes, à leur tour, dans des discours en règle, font part à la société de leur façon de comprendre la signification de la fête. Chacun le fait à sa manière, en se plaçant à son point de vue particulier. Léonard représente le rationalisme, la théologie alors dominante, « aimant, comme s'exprime M. Tissot dans sa remarquable préface, à relever le sens des symboles du christianisme, mais ne voulant pas qu'on appuie sur son histoire, trop peu historique pour servir de fondement à l'édifice. » Après lui, Ernest « prouve que Noël ne signifie que religion, et religion, que naissance du Sauveur, les recherches de l'érudition n'étant rien, car elles pâlissent dans les splendeurs de la vie nouvelle. » Puis c'est le tour d'Edouard, « le représentant de l'école spéculative, qui, alliant les élans du mysticisme aux audaces de la raison, fait sortir du Prologue de Jean une métaphysique qui réconcilie Dieu et l'homme, l'Esprit et l'univers, l'Eglise et le monde. » Sur ces entrefaites arrive un nouvel interlocuteur, Joseph, « qui ne sait que s'agenouiller et adorer. » Il n'est pas venu, lui, pour parler et dissenter, mais pour se réjouir d'une joie d'enfant avec « les plus chers, dit-il, de tous ceux qui me sont chers ». Aussi les invite-t-il, pour finir la soirée, à entonner tous ensemble un pieux et joyeux cantique.

On a prétendu, c'est Strauss si je ne fais erreur, que dans les orateurs qui se succèdent Schleiermacher a voulu dépeindre les phases successives de son propre développement, exposer les systèmes qu'il avait lui-même traversés. Cette thèse n'est guère soutenable, et l'on a bien fait de l'abandonner. Est-il plus exact de dire, selon l'épigraphe que M. Tissot a empruntée à F. Nippold, que, à l'exemple de Goethe, « Schleiermacher avait tiré de sa propre personnalité les divers *moments*, c'est-à-dire les points de vue, représentés par ses personnages », chacun des orateurs mis en scène devant servir à exposer l'un des éléments ou l'un des aspects de sa conception théologique ? J'ai peine à croire que ce fût là l'intention de l'auteur quand, dans une lettre qu'il écrivait à Henriette Herz

peu après la publication de son dialogue, je le vois qualifier de plus ou moins profane (*frivol*) le discours qu'il avait prêté au premier de ses orateurs, le critique Léonard.

Avec M. Tissot et d'autres avant lui, nous croyons qu'« on sera dans le vrai en prenant les paroles d'Ernest comme le prélude des convictions que Schleiermacher a exposées dans sa Dogmatique, dont Jésus le Rédempteur est le centre. » *Ernest* n'était-il pas l'un de ses trois noms de baptême ? non pas, il est vrai, son prénom en quelque sorte officiel, qui était Frédéric, mais bien celui qu'il portait dans l'intimité, celui que lui donnait dès 1808 sa jeune fiancée et dont il signait lui-même ses lettres familières. Mais encore, le but spécial de Schleiermacher, en composant cet opuscule, quel était-il ? Quel était, dans sa pensée, le sens de ce « cadeau de Noël » qu'il offrait au public chrétien et cultivé de son temps ?

Le doute ne semble guère possible si l'on considère la conclusion du dialogue et que l'on tienne compte d'une indication fournie par l'avant-propos de la seconde édition, celle de 1827. S'il est vrai de dire que dans les fameux *Discours* de 1799, Schleiermacher a comme découvert de nouveau l'essence de la religion, et que dans son *Encyclopédie des sciences théologiques* (1811) il a remis en lumière la vraie notion de l'Eglise et celle de la théologie en tant que science de l'Eglise, ne peut-on pas dire aussi que dans la *Fête de Noël* il a voulu montrer, sous une forme concrète, la distinction qu'il importe d'établir entre la religion et la théologie ? L'indépendance relative du sentiment religieux, de la piété chrétienne, de la joie que le cœur éprouve au souvenir de la Bonne nouvelle, son indépendance à l'égard des diverses conceptions intellectuelles du fait évangélique ; la possibilité, par conséquent, pour des personnes d'âge, de sexe, de points de vue différents, de s'unir dans un même sentiment de joie et d'adoration, de rester en bonne harmonie malgré toutes les divergences théologiques : n'est-ce pas là, en définitive, la leçon qui ressort de tout ce dialogue ? Si donc, sous le rapport théologique, Ernest est celui des interlocuteurs dont les conceptions se rapprochent le plus de celles de l'auteur, il n'en est pas moins vrai que c'est dans la figure et le langage de Joseph que s'exprime le mieux l'idée mère de son ouvrage. Et c'est cette idée qui en fait encore aujourd'hui, et aujourd'hui plus que jamais, l'intérêt et la valeur.

Tel est le livre que M. Tissot, l'un des professeurs de l'Ecole de

l'Oratoire à Genève, a essayé de mettre à la portée du public de langue française, de ce même public qu'il a le mérite d'avoir initié déjà, il y aura tantôt trente ans, à l'Introduction à la Dogmatique de Schleiermacher (*Bulletin théologique* de 1863). On lui sera d'autant plus reconnaissant de cette tentative que ce n'était pas une petite entreprise que de faire parler un français intelligible à un auteur aussi foncièrement allemand. C'est même, nous n'hésitons pas à le dire, un vrai tour de force. Le style de la *Weihnachtsfeier* ne brille pas par la simplicité ; c'est une prose poétique qui ne se ressent que trop des influences du romantisme. Il ne semble pas d'ailleurs que Schleiermacher fût porté par la nature même de son génie à se servir de la forme littéraire qu'affectionnait le divin Platon. On sent l'effort et la contrainte de l'imitation. Le discours ne coule pas assez de source. Quelle différence, à cet égard, d'avec les *lettres* de Schleiermacher, même celles où il aborde des sujets théologiques ou philosophiques ! Il y a plus : les idées, quelque peu recherchées parfois, ne se dégagent pas toujours avec la clarté désirable, et le caractère des divers personnages n'a pas non plus tout le naturel ni surtout le relief voulus. L'auteur lui-même, dans une lettre déjà citée, se reprochait de n'avoir pas marqué assez nettement la différence entre son second et son troisième interlocuteur. « Il est vrai, ajoutait-il, que lorsque j'écrivis le second discours (celui d'Ernest), j'étais particulièrement mal disposé. Et puis, il faut tenir grand compte du fait qu'entre la première idée et la dernière lettre du livre il ne s'est écoulé que trois semaines pendant lesquelles j'étais toujours occupé de mes cours. »

On ne s'étonnera pas, après cela, de rencontrer ça et là du vague et des obscurités dans la traduction française et l'on aurait tort de se laisser arrêter par ces quelques nuages. Quant à l'exactitude, pour autant que nous l'avons contrôlée, elle ne laisse pas grand chose à désirer. Il est rare qu'on se heurte à des phrases où le sens de l'original est décidément manqué, comme c'est le cas, par exemple, à la page 77 dans le récit de l'une des dames de la société : « Enfin, un oncle qui ne craint pas la caricature, offrit (au nouveau-né qui est le héros de ce récit) *le premier bijou de l'avenir, selon l'expression de Campisch*, une paire de lunettes, et il ne se lassait pas de les essayer sur ces grands yeux d'enfant », etc. L'original dit qu'il « apporta même, comme premier objet nécessaire à un futur bellâtre (*als das erste Erforderniss eines künftigen Zierboldes*), pour parler le langage de Campe (*auf Campisch*), une paire

de lunettes... » En fait de « Campisch », il n'existe sauf erreur que l'honorable famille Campiche, bourgeoise de Sainte Croix dans le Jura vaudois, et je ne sache pas qu'aucun de ses rejetons se soit fait un nom dans les lettres allemandes. Schleiermacher fait malicieusement allusion à Campe, le pédagogue de l'école philanthropique de Basedow, dont le purisme pédantesque non moins que le prosaïque utilitarisme servait volontiers de plastron aux adeptes de l'école romantique. — A la page 111, ce n'est sans doute que par l'effet d'une distraction du traducteur que les mots : « la Parole devenue chair » (*das Fleisch gewordene Wort*) se sont transposés en « la chair devenue la Parole ».

H. V.

---

DELITZSCH ET VON HOFMANN. — CORRESPONDANCE THÉOLOGIQUE <sup>1</sup>.

Ce n'est pas la première fois qu'on donne au public un recueil de lettres échangées entre deux théologiens sur des sujets de leur ressort. Naguère encore, n'a-t-on pas publié la volumineuse correspondance de Dorner et de Martensen? Mais dans la règle il s'agit de correspondants vivant plus ou moins éloignés l'un de l'autre. Ce qui est plus original et beaucoup plus rare, c'est de voir deux professeurs habitant la même ville, attachés à la même université, membres d'une même Faculté, ayant par conséquent l'occasion de se rencontrer tous les jours, échanger pendant plus de deux ans des épîtres qui deviennent parfois de vraies dissertations. Ainsi faisaient Delitzsch et Hofmann, à l'époque où ils étaient collègues à Erlangen. C'est leur correspondance qu'un de leurs communs disciples, le professeur Volck, de Dorpat, s'est chargé de rendre accessible au public. Delitzsch, qui avait pris l'initiative de ce savant et fraternel dialogue par écrit, en avait du reste lui-même préparé la publication pendant sa dernière maladie. Ses propres lettres n'ont subi que de légères retouches de style et quelques retranchements de passages relatifs à des théologiens encore

<sup>1</sup> *Theologische Briefe der Professoren Delitzsch und von Hofmann*. Herausgegeben, bevorwortet und mit Registern versehen von D. Wilhelm Volck, ordentlicher Professor der Theologie an der Universität in Dorpat. — Leipzig 1891, J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung. 233 pages Prix : 5 M. 60 pf.

vivants. Celles de son correspondant paraissent telles quelles ont été écrites.

Le recueil se compose de 18 lettres de Delitzsch et de 17 d'Hofmann, datées, la première du 5 mars 1859, la dernière du 8 juin 1861; sans compter une lettre écrite par Delitzsch deux ans plus tard, pour dissuader, si possible, son ami de se lancer dans la politique militante en acceptant un mandat de député au *Landtag* de Bavière. A part cette lettre (qui d'ailleurs ne fut pas remise à son adresse parce qu'elle arrivait trop tard pour empêcher ce que son auteur envisageait comme une fatale erreur), toute la correspondance roule sur des questions théologiques. Elle nous reporte de plus de trente ans en arrière, mais elle est loin, pour cela, d'avoir perdu son intérêt et même son actualité.

Ces lettres auront sans doute un attrait particulier pour les lecteurs qui ont eu le privilège de connaître ces deux hommes éminents lorsqu'ils étaient dans la plénitude de leur force et à l'apogée de leur influence. Mais elles ne sauraient laisser indifférent quiconque a profité de leurs travaux ou s'intéresse à l'histoire de la théologie protestante dans notre siècle. L'individualité de chacun des correspondants s'y reflète de la façon la plus caractéristique, en traits plus accentués que dans leurs œuvres écrites pour le public. Quel contraste entre ce dogmaticien sagace, à la dialectique serrée, au langage concis, nerveux, véritable juste-au-corps pour la pensée, qui suit son idée et s'en tient au sujet en discussion sans faire de digressions à droite ni à gauche, et cet exégète qui est tout cœur et toujours avide de s'instruire, qui se laisse aller volontiers au gré de son inspiration du moment ou de sa fantaisie et ne trouve jamais son partenaire assez communicatif, assez explicite! « Tu me fends trop les idées en quatre, écrit-il, et moi je te parle trop par figures. Tu es trop discursif à mon gré, pas assez intuitif, et moi, tu me trouves trop rhétoricien, trop peu rigoureux, pas assez net dans l'expression de mes idées. » Avec cela, et malgré la plus entière, la plus rude franchise de côté et d'autre, malgré des divergences de vues irréductibles sur certains points, quel touchant accord au fond des choses, quelle confiance réciproque, quelle charité vraiment fraternelle! Et de plus, chez Hofmann, quelle patience vis-à-vis de cet ami qui le harcèle de ses critiques, le poursuit de ses objections dans l'ardent et opiniâtre désir de le ramener à un point de vue plus conforme à sa propre manière de comprendre la tâche de la dogmatique et l'autorité de l'Écriture sainte!

C'est à l'occasion du *Schriftbeweis* et des polémiques extrêmement vives que cette œuvre maîtresse du dogmaticien d'Erlangen avait soulevées, que cet échange de lettres avait pris naissance. L'émoi, la discorde étaient dans le camp luthérien. Plusieurs traitaient d'apostat celui qui naguère passait pour être une des colonnes de l'Eglise. On lui reprochait son infidélité à l'égard de l'Écriture et des livres symboliques. On lui en voulait surtout de son hétérodoxie à l'endroit du dogme de l'expiation, de ce qu'il prétendait, lui, n'être qu'une « façon nouvelle d'enseigner une vieille vérité. » Ses collègues de la Faculté, sans partager ses vues personnelles, avaient pris noblement sa défense. Delitzsch en particulier, tout en regrettant ses déviations dogmatiques, lui restait profondément attaché, parce qu'il le connaissait assez pour savoir que sa foi et même son luthéranisme étaient demeurés intacts.

Par ce commerce épistolaire il voulait le mettre en demeure de s'expliquer plus clairement vis-à-vis de lui; car, lui disait-il, « tes écrits ressemblent à un texte non vocalisé ». De là venaient des malentendus qu'il fallait absolument dissiper. Les explications confidentielles qu'il sollicitait lui permettraient, espérait-il, de contribuer à cette œuvre d'apaisement, de découvrir un terrain commun où, en dépit des diversités d'opinion, un rapprochement pourrait se produire. En même temps il se flattait sans doute de faire revenir son collègue de quelques-unes de ses « illusions » et de ses *Einseitigkeiten*.

La discussion ne porte pas, comme on aurait pu s'y attendre, sur la doctrine de l'expiation; il n'en est question qu'accidentellement. Toute la première partie de la correspondance tourne presque exclusivement autour de la méthode dogmatique d'Hofmann. Celui-ci soutenait que son *Lehrganze*, son « Système », découlait tout entier, avec une nécessité logique, du « fait de conscience » constaté par lui dans son homme intérieur, celui de la communion personnelle avec Dieu en Jésus-Christ, et que cet exposé systématique de la vérité du salut, qui formait le contenu de sa foi personnelle, trouvait ensuite sa contre-épreuve et sa confirmation dans ce qu'il appelait le *Schriftbeweis*, la « preuve scripturaire », c'est-à-dire dans l'Écriture conçue comme un tout organique, une unité vivante de nature historique, et interprétée en conséquence. Or Delitzsch s'efforce, sans y réussir il est vrai, de faire comprendre à Hofmann que la parfaite concordance qu'il prétendait exister entre son système, soi-disant dialectiquement déduit de sa seule *expérience subjective*, et

la *norme objective* extraite après coup de l'Écriture, reposait sur une illusion. Cette conformité provenait simplement, d'une part, de ce que le dogmaticien avait introduit dans le prétendu exposé de sa foi personnelle, expérimentale, certains éléments qu'il ne pouvait pas avoir puisés dans son expérience personnelle, mais dont il était redevable à la révélation biblique (ainsi l'histoire de la chute, le monde des esprits, certains détails eschatologiques) ; d'autre part, de ce qu'au moyen de sa façon particulière de manier les textes bibliques et d'administrer la « preuve scripturaire » il avait éliminé du contenu didactique de l'Écriture ce qui ne cadrerait pas avec son système.

Selon Delitzsch, la tâche du dogmaticien consiste à combiner dans son système les deux sortes d'éléments, ceux dont il a la certitude *immédiate* en vertu de son expérience chrétienne et ceux dont il n'est certain que d'une manière *médiate*, sur la foi du témoignage biblique. L'Écriture tout entière est didactique. Aussi n'a-t-elle pas seulement une autorité *normative* ; elle est en même temps *source* de connaissances pour celui qui expose le contenu de la foi. Hofmann, lui, ne pouvait admettre ce dualisme. Il voulait que la dogmatique fût, au sens propre du mot, une *Glaubenslehre*, un système doctrinal n'enseignant que ce qui constitue réellement la *foi* du théologien, ce dont il possède en lui la certitude immédiate en vertu d'une expérience interne. Les choses, dit-il, sur lesquelles je ne puis fonder ma communion avec Dieu, celles qui n'ont pas de rapport à mon salut, je ne saurais les *croire* au sens chrétien du mot, quelque persuadé que je sois d'ailleurs de leur réalité. C'est du mystère de *piété*, et de lui seul, qu'il s'agit dans la dogmatique chrétienne. L'Écriture, dépôt de la révélation historique et produit organique du Saint Esprit qui a présidé à toute l'histoire du salut, ne doit servir qu'à *contrôler* l'enseignement du théologien qui expose sous forme scientifique le contenu de sa foi. Et pour que ce contrôle s'exerce conformément aux données mêmes de la révélation écrite, il importe de distinguer avec soin, dans l'Écriture, ce qu'elle enseigne expressément (*eigens*) de ce qu'elle ne fait que présupposer, ainsi que des conséquences qui découlent de ses prémisses.

Cette discussion méthodologique se poursuit à travers la seconde moitié du volume, mais en alternant avec de longues et vives discussions exégétiques sur les textes de 1 Pierre III, 19 et Eph. IV, 8-10, auxquels Delitzsch attachait une importance majeure comme source de la « doctrine » du *descensus ad inferos*



en tant que victoire du Christ sur le Hadès ; doctrine qu'Hofmann, de son côté, se refusait à y voir enseignée.

Si Delitzsch, dans sa critique du *Schriftbeweis*, avait raison sur la question de fait, en ce sens qu'Hofmann a fait entrer dans son système des *Lehrstücke* qui dépassent manifestement les données de l'expérience de la foi, en revanche il est certain que, pour la question de principe, Hofmann était dans son droit, en postulant pour la dogmatique une source unique et homogène. Il a incontestablement de la foi une idée non seulement plus claire, plus ferme, plus conséquente, mais plus véritablement évangélique que son ami. Pareillement sa conception de l'Écriture est à tout prendre plus vivante, plus historique; l'attitude qu'il prend à son égard témoigne d'une liberté intérieure plus grande, d'une intelligence plus pénétrante et plus large. Chose d'autant plus remarquable que, par une singulière inconséquence, qui jure avec son sens historique, il était en matière de critique du Canon beaucoup moins émancipé que son collègue.

Sur aucun des points essentiels qu'ils traitent dans leurs lettres les deux amis ne sont parvenus à se mettre d'accord. Ce qui les console et les rassure, c'est que si leur *νοῦς* a de la peine à s'entendre, ils sont certains du moins de s'accorder dans le *πνεῦμα* de leur *νοῦς*. Et n'est-ce pas là, après tout, la chose importante? N'est-il pas inévitable, comme Delitzsch le dit excellemment dans une de ses lettres, que dès que nous sortons du sanctuaire de l'homme intérieur, « où nous sommes tous un dans l'Unique de qui nous sommes nés » spirituellement, dès que nous essayons d'enchâsser dans les formes de la pensée et du langage ce dont nous sommes certains par l'expérience immédiate de la foi, le oui, prononcé à l'unisson, ne tarde pas à se décomposer pour ainsi dire en oui et en non? L'entente n'en est pas moins possible dans la mesure où ceux qui diffèrent, non de sentiment, mais de pensée et de langage, se souviennent du sol commun où plongent leurs racines, et à condition qu'en vertu de la charité ils sachent se mettre à la place les uns des autres.

Ajoutons en terminant, pour ceux qui connaissent la fâcheuse réputation dont jouit, non sans cause, le style d'Hofmann, que dans ses lettres le célèbre théologien d'Erlangen écrit un allemand beaucoup moins rébarbatif que dans ses autres ouvrages. La lecture en est même facilement abordable pour quiconque a quelque habitude du patois théologique.

V. R.

ARNOLD RÜEGG. — LA CRITIQUE DU TEXTE DU NOUVEAU  
TESTAMENT DEPUIS LACHMANN<sup>1</sup>.

L'auteur de cet essai ne se trompe guère en supposant qu'il s'en faut bien que les résultats acquis en matière de critique textuelle du Nouveau Testament soient entrés dans le domaine commun de la théologie. Sans doute quiconque a suivi un cours et passé un examen sur ce qu'on est convenu d'appeler l'Introduction au Nouveau Testament, a retenu quelques notions sur cette matière et prononce avec le respect qui leur est dû le nom de certains hommes qui s'en sont spécialement occupés. Mais il est entendu que c'est là un domaine à part, un parvis réservé, accessible seulement à une élite d'initiés, et l'on se contente généralement d'une connaissance en gros, d'idées vagues, confuses, souvent erronées sur les principes et les méthodes mis en œuvre, sur l'état actuel de la discipline, sur ce qui a été publié et acquis à la science depuis Tischendorf et son fameux *Sinaiticus*.

M. Arnold Rüegg, pasteur à Zumikon près Zurich, a donc rendu un excellent service à ses compagnons d'œuvre dans le saint ministère en publiant à leur intention ce petit volume. Son but est de leur aider à s'orienter dans ce domaine. Il désire les renseigner aussi complètement et aussi exactement que possible sur les principales phases de l'histoire de la critique en question, sur les travaux, les découvertes, les discussions, les publications qui ont marqué dans la période demi-séculaire ouverte en 1831 par l'œuvre révolutionnaire de Carl Lachmann et couronnée en 1881 par la mémorable édition du Nouveau Testament de MM. Westcott et Hort. Un chapitre final donne un aperçu des « résultats pratiques. »

Chacun lira ces pages avec un réel intérêt et en retirera jouissance et profit. L'auteur est remonté autant que possible aux sources. Il a eu l'avantage de pouvoir utiliser les richesses du Musée britannique et le privilège d'être aidé des conseils du Dr Hort à Cambridge. Il nous montre à l'œuvre les savants et infatigables promoteurs de la critique, nous décrit les labeurs et les sacrifices qu'ils se sont imposés à la poursuite de leur idéal : créer un texte qui ressemble toujours mieux à celui des originaux. Il les rapproche de nous en les

<sup>1</sup> *Die neutestamentliche Textkritik seit Lachmann. Ein Versuch zur Orientierung.* — Zurich, Orell Füssli, 1892. — VIII et 97 pages grand in-8°. Prix : 3 francs.

faisant parler eux-mêmes, raconter leurs voyages d'exploration, leurs joies et leurs déconvenues, exposer leurs principes quant à l'usage à faire des matériaux accumulés, en vue de perfectionner les méthodes critiques et de rendre à l'Eglise les récits des évangélistes, la pensée des apôtres sous leur forme la plus authentique possible. L'ouvrage est bien ordonné et se lit facilement.

On trouve à la fin du volume un tableau synoptique renfermant la liste des manuscrits en onciales et une demi-douzaine des meilleurs manuscrits en écriture cursive, avec indication exacte des sigles, des noms, des lieux de dépôt, de l'âge, du contenu de chaque *codex*, des éditions qu'on en a faites ainsi que des critiques qui les ont collationnés. Les manuscrits découverts depuis 1830 sont marqués d'une croix. Un astérisque distingue les éditions et les collations les plus dignes de confiance.

En fait de « résultats, » nous ne croyons pas nous abuser en disant que M. Rüegg réussira non seulement à instruire et à orienter ses lecteurs, mais à faire comprendre à plusieurs, mieux qu'ils ne l'ont peut-être fait jusqu'ici, l'importance pratique des travaux en apparence si arides dont il s'est efforcé de leur rendre compte. Le moment, d'ailleurs, ne pouvait être mieux choisi puisque d'une part, avec l'édition Westcott et Hort, nous sommes arrivés à la fin d'une période historique, et que, d'autre part, on s'occupe un peu partout, dans nos églises protestantes, de révisions ou de versions nouvelles du Nouveau Testament. A ce point de vue le chapitre où l'auteur vient à parler de la revision anglo-américaine et des discussions provoquées par cette œuvre, si remarquable à tant d'égards (p. 50 sqq.), mérite une attention spéciale.

Nul doute qu'à l'heure actuelle les anglo-américains ne tiennent le premier rang dans ce genre d'études. Quant à nos pays de langue française, leur rôle, dans toute cette histoire, est bien effacé, si même on peut parler de rôle. M. Rüegg trouve pourtant l'occasion de mentionner M. Godet en parlant des adversaires de MM. Westcott et Hort (p. 78.) Il cite aussi, mais comme ne la connaissant que de nom, l'*Introduction à la critique textuelle du Nouveau Testament* publiée par M. Martin en 1885 (p. 59). Peut-être les *Sources du Nouveau Testament* de M. Ed. Mitchell (Paris 1882) méritaient-elles de n'être pas passées sous silence. Quel que soit le jugement que l'on porte sur les deux premières parties de cet ouvrage, lesquelles traitent de l'authenticité et du canon, la troisième, relative à l'histoire du texte, n'est pas « durchaus unkritisch, » comme le dit som-

mairement Holtzmann (*Lehrbuch der historisch-kritischen Einleitung in das Neue Testament* p. XVI de la 1<sup>re</sup> édition.) Pour s'assurer du contraire il suffit de savoir que feu Ezra Abbot, professeur à Cambridge (Etats-Unis), avait pris la peine de revoir « sérieusement » cette partie du manuel ainsi que les tableaux qui y sont annexés. Ce qui est certain c'est que ce travail est pour le moment ce que nous avons de moins imparfait sur la matière. Quoi qu'il en soit, ceux de nos jeunes théologiens, pasteurs ou étudiants, qui lisent l'allemand feront bien de compléter Mitchell par Rüegg.

R.

---

F. ET E. THÉVOZ ET PH. BRIDEL. — LA PALESTINE ILLUSTRÉE.  
SECONDE SÉRIE <sup>1</sup>.

La première série de la *Palestine illustrée* nous avait conduits de Jaffa à Jérusalem et de Jérusalem à Hébron, en passant par Jéricho, la mer Morte, Marsaba et Bethléhem. Les deux volumes de cette seconde série nous font parcourir le reste du pays en deçà du Jourdain, depuis Gaza jusqu'au Liban. Nous visitons successivement l'ancien pays des Philistins, les monts et vaux de la Judée et de la Samarie, la côte maritime depuis Césarée jusqu'à Sidon (tome III); de là, nos guides nous ramènent en Galilée pour nous conduire de Nazareth au lac de Tibériade et aux sources du Jourdain, et après une excursion à Damas et à Ba'albek, nous faire reposer sous les cèdres du Liban (tome IV).

Nous ne répéterons pas ce que nous avons déjà eu l'occasion de dire à deux reprises (mars 1889 et novembre 1890) des grands mérites de cette belle et utile publication si propre à donner une idée vraie de la nature du pays, de ses principaux sites, de ses édifices les plus remarquables, des costumes et mœurs de ses habitants. Planches et texte, ces dix dernières livraisons ne le cèdent en rien aux dix premières. Disons seulement que chaque

<sup>1</sup> *La Palestine illustrée*. Collection de vues recueillies en Orient par F. et E. Thévoz, de Genève, reproduites par la phototypie. Texte explicatif par Philippe Bridel, pasteur à Lausanne. — Seconde série. Tomes: III et IV. Dix livraisons contenant chacune dix vues avec texte explicatif. — Lausanne, Georges Bridel et C<sup>ie</sup> éditeurs, 1890 et 1891. — Prix: en Suisse, 40 fr.; à l'étranger, 45 fr. Les dix livraisons reliées en 1 vol. 52 fr., en 2 vol. 56 fr.

volume est muni d'une table des matières et qu'un répertoire alphabétique, ajouté à la fin de l'ouvrage, facilite au lecteur la recherche de certaines données géographiques, historiques et archéologiques renfermées dans les substantielles notices qui servent de commentaire aux photographies.

Il ne nous reste qu'à féliciter collaborateurs et éditeurs d'avoir mené à bien cette entreprise qui leur fait aux uns et aux autres le plus grand honneur, et à les remercier de nous avoir fourni le moyen de faire et de refaire, d'une manière aussi instructive qu'agréable, ce voyage en Terre-Sainte qu'il n'est donné qu'à quelques privilégiés d'accomplir sur les lieux mêmes.

H. V.

---

R. LEUZINGER. — CARTE DE LA PALESTINE <sup>1</sup>.

Les beaux travaux topographiques exécutés par les agents du *Palestine Exploration Fund* ont donné à la cartographie des pays bibliques une nouvelle impulsion en même temps qu'une base plus sûre. Aux différentes éditions de la carte anglaise est venue s'ajouter il y a deux ans la *Neue HandKarte* du D<sup>r</sup> Hans Fischer, publiée d'abord dans la revue de la Société allemande pour l'exploration de la Palestine, avec le concours du professeur Herm. Guthe de Leipzig (v. Revue de théol. et de phil. 1890, p. 529).

A son tour, un de nos meilleurs cartographes suisses, M. Leuzinger, a fait imprimer récemment chez J. Schlumpf (successeur de Wurster, Randegger et C<sup>ie</sup>) à Winterthour, la *Biblisch topographische Karte* que nous avons sous les yeux. Elle va du Nahr el-Litani au nord, jusqu'au Ouady es-Séba et à l'extrémité méridionale de la mer Morte au sud, et s'étend à l'est du Jourdain jusqu'à une quarantaine de kilomètres de cette rivière, c'est-à-dire jusqu'à Déra'at (Edrei) et Amman (Rabbath-Ammon). Moins étendue, moins complète, moins chargée de noms que la carte du D<sup>r</sup> Fischer, elle a l'avantage d'être moins fatigante pour la vue et de donner du pays une idée plus plastique. Elle est dressée à l'échelle de 1 : 500 000 (au lieu de 1 : 700 000) et d'après le système de courbes employé dans les cartes topographiques de la Suisse. C'est dire que le relief est bien marqué.

<sup>1</sup> *Biblisch topographische Karte von Palästina*. Nach den englischen topographischen Aufnahmen.... bearbeitet von R. Leuzinger. — Berne, Schmid, Francke et C<sup>o</sup>. 1892. — Prix : 2 francs.

On distingue également sans peine les parties cultivées, boisées et marécageuses du pays. Peut-être aurait-il été utile de faire une différence entre les cours d'eau pérennes et les simples ouadys.

Ajoutons que M. Leuzinger a eu pour collaborateur un homme éminemment compétent en matière de palestnologie. Nous voulons parler du Dr Conrad Furrer, pasteur et professeur à Zurich, dont les *Wanderungen durch das heilige Land*, traduites naguère en français par les soins de M. Gustave Revillod, viennent de paraître en une nouvelle édition revue et augmentée de 62 illustrations et de 2 cartes (chez Orell Fussli, à Zurich, au prix de 10 francs).

H. V.

---

## REVUES

---

### REVUE PHILOSOPHIQUE

*Octobre 1891.*

*L. Errera* : Sur la loi de conservation de la vie. — *Evellin* : De la possibilité d'une méthode dans les problèmes du réel. II. Le second moment de la méthode. — *Calinon* : Les espaces géométriques. — *Th. Ribot* : Enquête sur les idées générales. — Notes et discussions — Analyses et comptes rendus. — Société de psychologie physiologique.

*Novembre 1891.*

*A. Fouillée* : Les origines de notre structure intellectuelle et cérébrale. I. Le Kantisme. — *Gourd* : Du rôle de la volonté dans la croyance — *G. Tarde* : Etudes criminelles et pénales d'après les publications récentes. -- Analyses et comptes rendus. — Revue des périodiques étrangers.

*Décembre 1891.*

*L. Dauriac* : Un problème d'acoustique psychologique. — *A. Fouillée* : Les origines de notre structure intellectuelle et cérébrale. II. L'évolutionnisme. — *G. Séailles* : Léonard de Vinci artiste et savant. — *J. Passy* : Sur les dessins d'enfants. — *A. Binet* : Sur un cas d'inhibition psychique. — Analyses et comptes rendus. — Revue des périodiques étrangers.

*Janvier 1892.*

*Dunan* : Le problème de la vie. — *B. Perey* : La maladie du pessimisme. — *J. M. Guardia* : Philosophes espagnols de Cuba : F.