

Théologie

Objekttyp: **BookReview**

Zeitschrift: **Revue de théologie et de philosophie et compte rendu des principales publications scientifiques**

Band (Jahr): **6 (1873)**

PDF erstellt am: **30.06.2024**

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.

Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.

Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

BULLETIN

THÉOLOGIE

E. PÉTAVEL-OLLIFF. — LA FIN DU MAL ¹,

Dans un précédent volume, M. E. Pétavel avait étudié *la loi du progrès* ; maintenant il aborde le grave problème de *la fin du mal*. Cet ouvrage se compose d'un mémoire en douze chapitres, présenté en 1870 à la société théologique de Neuchâtel, suivi d'une réfutation des objections qu'il a provoquées. Des notes supplémentaires, très intéressantes, complètent certains points touchés dans le mémoire ou étudient quelques questions particulières. Chaque partie de ce volume est enrichie encore de notes au bas de la page. C'est assez dire que c'est à titre de « pièces du procès » que M. Pétavel livre cet ouvrage au public et non dans l'intention de produire une œuvre systématique. Dans une matière aussi délicate, nous nous sommes efforcé de conserver les termes mêmes de notre auteur.

CHAPITRE PREMIER. — *Les conditions nécessaires de toute existence.* — L'homme, comme toute substance organique ou inorganique, est soumis non-seulement à des lois physiques ou physiologiques, chimiques ou dynamiques, mais aussi à des lois psychologiques qui régissent la partie spirituelle de son être, et que le philosophe moraliste doit analyser. La règle fondamentale de l'âme humaine consiste, suivant l'Écriture, en ceci : s'aimer soi-même, aimer Dieu plus que soi et son prochain autant que soi. Par une communion incessante avec Dieu, la source de la vie, l'homme ne pouvait mourir ; ayant rompu ce lien d'amour, le dépérissement commença, en vertu de cette loi universelle qui détruit tout ce qui lui résiste, qui vivifie ce qui lui obéit.

¹ *Questions vitales. — La fin du mal ou l'immortalité des justes et l'anéantissement graduel des impénitents*, par E. Pétavel-Olliff, D^r en théologie. Paris, 1872, 1 vol. in-12.

Dans la mesure de son obéissance à cette loi, le sujet grandit ou il s'amoinndrit jusqu'à entière destruction.

CHAP. II. — *La doctrine biblique.* — L'Écriture nous apprend que, séparé de la source de la vie, le pécheur s'avance par une marche lente et funèbre au-devant de la mort éternelle : « la solde du péché c'est la mort. » Et qu'est-ce que la mort, sinon la cessation graduelle de la vie, c'est-à-dire de toute action et de toute sensation ? La mort des choses, c'est leur destruction ; appliqué aux personnes, ce terme peut s'employer proleptiquement, qu'il s'agisse de la mort du corps ou de celle de l'âme. Il résulte de là une quadruple distinction : 1° la mort lente et graduelle du corps ; 2° la mort physique complète ; 3° la mort latente et graduelle de l'âme et de l'esprit ; 4° la fin de l'être tout entier.

La ruine du corps, symbole et prélude des destinées du pécheur impénitent, s'accomplit par une décadence progressive et irrésistible, une réduction croissante des deux facteurs de l'existence humaine, la sensation et l'action. Mais tout ne périt pas avec le corps. L'Ancien et le Nouveau Testament nous révèlent une prolongation d'existence au delà de la tombe. Suivant la Bible, les âmes après la mort se partagent en deux classes principales ; la première renferme les âmes qui, réconciliées avec Dieu, vivent à jamais dans la félicité ; dans la seconde se trouvent d'abord les âmes qui n'ont pas entendu ou compris la bonne nouvelle de la rémission des péchés, mais à qui, suivant différentes déclarations de l'Écriture, une prédication spéciale sera adressée, et enfin les pécheurs irréconciliables qui seuls doivent nous occuper. Les ennemis de Dieu seront, d'après la Bible, finalement détruits par le feu (Esa. XXXIII, 14 ; Mal. III, 19, IV, 1), avec lequel aucune vie n'est compatible et auquel l'Apocalypse ajoute les vapeurs suffocantes du soufre. Douze passages du Nouveau Testament donnent au dernier séjour des pécheurs impénitents le nom de *géhénne*, dont on sait la signification et l'origine. Une totale destruction, voilà donc, d'après l'Écriture, le sort final des pécheurs obstinés.

CHAP. III. — *L'enseignement traditionnel.* — Vis-à-vis de cet enseignement scripturaire, nous trouvons d'abord l'enfer catholique romain encore tout rempli des supplices de l'antiquité barbare : grils, chaudières pleines de soufre et de plomb fondu, etc., etc., fonctionnant de siècle en siècle sans relâche. Si nous avons rejeté ces fables ridicules, nous avons malheureusement conservé une expression qui les rappelle, celle d'*enfer*. Ce mot n'est pas l'équivalent du *Scheol* de

l'Ancien Testament, la nuit de la tombe ; il désigne pour les protestants un lieu où les méchants seront jetés, non pour être détruits, mais pour y souffrir, dans la compagnie du diable et de ses anges, sans trêve et sans fin, la rage dans le cœur et le blasphème à la bouche, les tourments d'un feu éternel.

CHAP. IV. — *La Bible n'enseigne nulle part l'indestructibilité de l'âme humaine.* — Pour que cela pût être, il faudrait que l'âme humaine fût absolument impérissable. Or, non-seulement l'Écriture n'emploie jamais l'expression d'*âme immortelle*, mais à chaque page elle nous répète que l'immortalité n'est pas un don de nature, qu'elle s'acquiert : « Dieu seul possède l'immortalité. » (1 Tim. VI, 16.) D'après l'Écriture il n'y a de vie éternelle que pour le croyant dans la communion avec Jésus-Christ. (Cp. Jean III, 36.)

(Dans une note très détaillée, l'auteur groupe sous certaines rubriques un grand nombre de passages à l'appui de sa thèse : l'immortalité des justes et l'anéantissement graduel des impénitents. A propos de 2 Thes. I, 9 : « ils subiront leur peine, une ruine éternelle, » M. Pétavel montre que ce passage annonce simplement une destruction absolue, irrémédiable et définitive, produite par la seule présence du Seigneur. D'après M. Reuss, notre passage est le seul des épîtres de Paul qui proclame l'éternité des peines ; il remarque la tendance de l'apôtre à s'arrêter avec complaisance sur le côté consolant que présente la perspective de l'avenir et à négliger le revers du tableau, savoir le sort des réprouvés ; c'est ce qui a amené quelques-uns des plus grands penseurs chrétiens (Origène) à l'idée d'un rétablissement définitif des damnés mêmes, théorie combattue avec plus de véhémence qu'elle n'en méritait par l'orthodoxie rigide de toutes les confessions, pour lesquelles l'éternité des peines a toujours été un dogme favori.)

CHAP. V. — *En quoi consiste le châtiment éternel.* — Dans Matthieu XXV, 46, Jésus menace le pécheur d'un *châtiment éternel*. (L'expression de *peines éternelles* est une falsification de nos versions reçues, remontant à la version de Genève 1588.) Il est à remarquer que lorsque le mot « éternel » qualifie un acte, l'éternité n'est pas toujours l'attribut de l'acte même, mais celui du résultat de l'acte. Ainsi dans Hébr. IX, 19 Jésus obtient une *rédemption éternelle*, éternelle dans ses effets bien que l'acte rédempteur ait été accompli en un jour sur la croix ; dans VI, 2 les effets de la sentence sont seuls éternels. De même dans le passage de Matthieu qui nous occupe le châtiment consistera dans une destruction graduelle, et ce châtiment

sera irrémédiable. Nous ne limitons point la durée du châtement éternel, comme on se l'imagine, mais nous croyons qu'il implique une destruction finale.

CHAP. VI. — *Le caractère essentiel de tout châtement.* — L'étymologie même du mot, soit en grec, soit en latin, soit en français, nous mettra sur la voie. Le mot grec *kolasis*, châtement, vient d'une racine signifiant: briser en frappant, amputer, mutiler. *Kolasis* désignera donc un châtement par voie de retranchement.

C'est identiquement la signification du terme latin *castigare*, dont le sens étymologique est émonder, élaguer, et du français *châtier*. C'est couper les rameaux stériles. (Cp. Jean XV, 1, 4.) Les méchants seront retranchés à jamais du tronc de l'humanité.

D'après la Bible, la vie est un dépôt que Dieu retire à qui en abuse. Le Créateur ne force personne à rester assis au banquet de l'existence; l'immortalité, il l'accorde aux justes; quant à ceux qui prétendent changer les lois de leur être, ils tentent l'impossible, mais ils pourront faire de leur liberté l'instrument de leur ruine. Les esprits comme les corps ne durent que ce qu'ils valent. La mort de l'âme irrégénérée suit plus ou moins promptement celle du corps. Pas de tourments inutiles, mais la destruction graduelle d'une individualité qui se replonge dans le néant d'où la miséricorde divine avait daigné la faire sortir. Une agonie terrible, puis une nuit sans lendemain.

Nous retrouvons donc en théologie la loi de la nature; les espèces les plus aptes et les mieux conditionnées survivent; celles qui répondent mal à leur destination dépérissent et s'éteignent. Nous ne sommes tous que des candidats à l'immortalité, et, à un certain point de vue, l'élection serait une sélection naturelle avec une large part faite à la liberté humaine. Dans le monde spirituel, comme dans l'univers visible, le progrès se fait par voie d'élimination; beaucoup d'appelés et peu d'élus. Enfin l'Évangile et l'analogie universelle nous enseignent d'un commun accord que le don de la vie est conditionnel. Mais des « tourments éternels, » des « peines sans fin, » ces expressions ne se rencontrent pas dans le texte sacré, non plus que celle « d'âmes immortelles. »

CHAP. VII. — *Du rôle secondaire de la souffrance dans le châtement.* — On s'imagine à tort, croyons-nous, que la souffrance est dans l'essence du châtement; elle peut l'accompagner ou non; comparée au châtement, elle est un bien.

La destruction totale de l'âme humaine sera sans doute précédée

d'une souffrance proportionnée, dans sa longueur et dans son intensité, à la vitalité native de cette âme ; dans ce sens « il sera beaucoup redemandé de celui qui aura beaucoup reçu. » (D'après Rothe, la durée du châtement serait proportionnée à la culpabilité et celle-ci à la somme des éléments divins qui étaient dans l'âme.)

Remarquons que jamais saint Paul, dans ses plus terribles menaces, n'emploie une expression qui suppose les prétendues peines éternelles des damnés. Il va jusqu'à éviter toute image qui pourrait donner le change à cet égard. Il ne parle jamais de l'enfer, mais il a des larmes pour « ceux qui périssent. »

CHAP. VIII. — *Les symboles et les hyperboles de l'Apocalypse.* — Il n'est pas une image relative au sort final des méchants qui ne soit empruntée à l'Ancien Testament ; toutes y décrivent des phénomènes terrestres et transitoires. Ainsi Esa. XXXIV, 9 et 10 ; Jér. XVII, 27 ; Esa. LXVI, 24.

(Ce dernier verset paraît être une amplification de I, 31, préface du livre entier. Les images employées : étoupe, herbes, chaume, graisse, etc., substances qui se consomment rapidement, seraient donc mal choisies pour indiquer un supplice prolongé.)

Ainsi finiront, dit Jésus, les âmes rebelles à ma voix. Il ne sera pas en leur pouvoir, ni au pouvoir d'aucune créature, d'éteindre le feu qui déjà les ravage et les détruit. Supposez des souffrances sans fin, les images : flammes, ténèbres, cris, silence, deviennent contradictoires. (Math. XXII, 13.) (Les ténèbres sont le symbole d'une privation de sensation ; les pieds et poings liés, les cordes et les chaînes sont les symboles d'une activité interrompue, et ces deux emblèmes réunis figurent la suppression de l'existence même de l'homme. La vue est dans toutes les langues une symbole de la sensation et de la perception en général.)

Dans les derniers chapitres de l'Apocalypse « la mort et l'enfer mêmes sont détruits, » tous les maux disparaissent un à un pour ne laisser subsister à la fin que la vie bienheureuse. Comme le dit M. L. Bonnet, dans son Commentaire, « quels trésors d'espérance et de consolation il y a dans la perspective que la parole de Dieu ouvre devant nous ! »

(Quant aux déclarations de Jésus-Christ : « leur ver ne meurt point, leur feu ne s'éteint point, » ces images sont textuellement reproduites de l'Ancien Testament, donc hyperboliques dans l'un comme dans l'autre cas, présentant le tableau d'une destruction totale, irrémédiable et illimitée. Quant à la triple répétition de Marc IX, 44,

46 et 48, deux de ces versets sont bannis des textes critiques. Quant au terme *asbestos*, inextinguible, du vers. 43, Homère s'en sert à propos de l'incendie de la flotte grecque, un feu certes bien éteint à l'heure qu'il est. Eusèbe fait usage de la même expression dans le même sens hyperbolique.)

CHAP. IX. — *L'orthodoxie des Pères apostoliques.* — On objecte que cette doctrine est nouvelle et contraire à la croyance générale de l'église. Observons d'abord que nous chercherions en vain la doctrine des peines éternelles dans deux des principales confessions de foi du XVI^e siècle, savoir dans celle des églises réformées de France et dans les trente-neuf articles de l'église anglicane. Si cette doctrine s'est perpétuée au sein des églises protestantes, c'est comme un héritage funeste des erreurs du moyen âge et des théories platoniciennes. Cela s'explique cependant par le fait que la réformation, préoccupée des points qui la séparaient de l'église catholique, n'a pas soumis à un nouvel examen les autres doctrines. (De Pressensé.)

Les premiers *Pères de l'église* sont tous fidèles à la doctrine apostolique de la destruction finale des méchants. Celle des peines éternelles ne s'introduit dans l'église qu'à partir du moment où la philosophie platonicienne y acquiert la prépondérance. L'auteur apocryphe des *Clémentines* est le premier en date parmi les écrivains ecclésiastiques qui dévièrent de la foi primitive; puis vint *Athénagore*; *Justin Martyr* n'admettait qu'une immortalité relative, une survivance plus ou moins prolongée de l'âme au corps.

CHAP. X. — *Les origines communes de l'enfer éternel et du purgatoire.* — Ce furent surtout deux enfants de la brûlante Afrique, Tertullien et saint Augustin, qui consommèrent le triomphe de ces vues antibibliques. Ces excès de doctrine provoquèrent la réaction également excessive d'Origène, dont l'enfer n'est plus qu'un purgatoire. L'église fit en sorte de conserver l'une et l'autre hérésie: on fonda sur la doctrine du purgatoire le système des indulgences. Arnobe l'ancien fut le dernier défenseur de la vérité primitive.

L'abus devint si odieux, qu'il provoqua la réforme de Luther. Dès lors l'église catholique est devenue plus prudente, et les prédicateurs de nos jours ont « tellement rélargi les conditions de salut, que le dogme du petit nombre des élus est remplacé par celui du petit nombre des réprouvés. » (Ch. de Rémusat, *Revue des deux mondes*, 15 juin 1865.)

CHAP. XI. — *Les croyants incrédules à l'endroit des peines éternelles.* — Il est de fait que cette doctrine est également minée au seus

des églises protestantes, sur le continent comme en Angleterre. On montre, à l'endroit de cette doctrine, tant d'indifférence, qu'il faut admettre que la croyance aux châtimens éternels a fini de sa belle mort. Qui donc, en effet, se figure son père ou son enfant toujours brûlant dans des flammes inextinguibles? Dans la chaire, des doutes assaillent le prédicateur. Sa parole hésite; sa réserve, ses déclarations indécises, ou bien encore une véhémence factice, trahissent un scepticisme secret qui se communique à ses auditeurs, trouble les fidèles et endurecit les impénitents.

Cette question vient de créer un schisme au sein de la branche anglaise de l'alliance évangélique. Les uns fuient la discussion, la déclarant inutile. D'autres réduisent les peines futures à un remords incessant; d'autres vont plus loin encore en soutenant que les peines éternelles consistent dans un bonheur imparfait. En somme, on observe une grande prudence et beaucoup de réserve sur ce sujet.

CHAP. XII. — *La vérité est notre meilleure amie.* — N'est-ce pas de la vérité, de l'éternelle vérité qu'il s'agit ici? Et au point de vue de la prudence pastorale la plus pratique, la certitude et la netteté des enseignements, l'assurance du prédicateur, un châtiment, non plus atroce, mais terrible pourtant et inévitable, à la fois biblique et rationnel, voilà ce qui produira une impression plus profonde qu'une théorie inadmissible que chacun mitige à sa manière.

La doctrine biblique telle que nous l'avons exposée, écarte du chemin des fidèles une grande pierre de scandale. Nous ne sommes plus obligés d'admettre en quelque sorte deux dieux différents: l'un ici-bas, tendre et bienfaisant, l'autre au delà de la tombe, se complaisant impassible dans les interminables souffrances de ses adversaires. L'histoire rapporte des tortures épouvantables de tous genres, mais que sont ces supplices de quelques heures ou de quelques jours, tout hideux et révoltants qu'ils soient, en comparaison d'un feu violent, qui, après mille millions d'années, n'aurait fait encore que commencer son œuvre? Personne ne nie que Dieu ne puisse détruire ce qu'il a pu créer, substituer à la mort une éternelle agonie. Mais de même qu'on s'émouvrait bientôt des tortures infligées à un criminel par son bourreau, ainsi les cieux, la terre et la multitude des astres finiraient par s'émouvoir, l'amour ferait place à la haine, l'apostasie deviendrait universelle, toutes les créatures fuiraient avec effroi un Dieu devenu le plus épouvantable des tyrans. (Rev. H. Constable.) Et que l'on ne dise pas que la perspective de l'agonie et de la mort des âmes est de nature à refroidir l'activité du missionnaire ou du prédica-

teur. Le croyant véritable s'effraie pour l'humanité de ce danger dont elle ne se rend pas compte. En faut-il davantage pour allumer son zèle et maintenir toujours brûlant dans son cœur l'amour sacré des âmes ?

Nous avons dû nécessairement, dans ce rapide compte-rendu, laisser de côté une foule de détails intéressants, d'explications ingénieuses et souvent fort bien trouvées, d'idées fortes et lumineuses. Notons en particulier quelques pages du plus haut intérêt sur *Le salut par l'expiation* (VI^e note suppl.). Nous remercierons encore vivement M. Pétavel d'avoir attiré l'attention du public religieux sur les questions eschatologiques trop délaissées de nos jours et cependant si importantes de tout temps, puisqu'elles touchent aux intérêts éternels de chacun.

J. D.

ZÖCKLER. — LE LIVRE DE JOB ¹.

L'Allemagne protestante, pendant les dix dernières années, a produit une série de travaux importants sur le livre de Job, ce chef-d'œuvre de poésie religieuse. En 1864, M. Delitzsch publiait son commentaire, sans contredit un des plus remarquables de tous ceux qu'il a produits et un des meilleurs qui existent sur ce livre aussi difficile qu'admirable. En 1865, a paru le travail plus concis et plus populaire de M. Kamphausen, de Bonn, l'un des continuateurs de « l'œuvre biblique » de M. de Bunsen. En 1869, M. Dillmann, alors à Giessen, a réédité sous une forme entièrement nouvelle le commentaire vieilli de Hirzel. L'année 1870 a vu paraître le premier volume d'un commentaire posthume de Hengstenberg, intéressant surtout au point de vue pratique. En 1871, M. Merx, de Tubingen, a mis au jour un ouvrage où il s'occupe principalement de la critique du texte. Voici maintenant, de l'an 1872, un travail de M. Zöckler, professeur de théologie à Greifswald en Poméranie. Ce volume fait partie du *Bibelwerk* théologique et homilétique de M. Lange, dont M. Zöckler est un des principaux collaborateurs pour l'Ancien Testament. Il a déjà fourni à cette collection les commentaires sur les Proverbes (1867), sur le Cantique des cantiques et l'Ecclésiaste (1868), et sur Daniel (1870.)

¹ *Das Buch Job, theologisch-homiletisch bearbeitet* von Dr Otto Zöckler, prof. der theol. zu Greifswald. (Theol.-homil. Bibelwerk von J. P. Lange. Des alten Testaments zehnter Theil.) Bielefeld und Leipzig 1872, 321 pag., gr. in-8 à deux colonnes.

La forme et l'économie de l'ouvrage qui nous occupe sont celles que l'on connaît par les livraisons précédentes du *Bibelwerk*. En tête se trouve une *introduction* très développée qui témoigne, comme du reste l'ouvrage tout entier, d'une connaissance étendue de la littérature exégétique, archéologique et critique. Dans le commentaire lui-même, le texte est divisé en péricopes, dont chacune est munie d'un titre qui en résume le contenu. La *traduction* de chaque péricope est suivie d'*explications exégétiques* lesquelles, vu la difficulté de l'original, occupent une plus large place que ce n'est généralement le cas dans les autres volumes de la collection. Ensuite viennent les *idées dogmatiques et morales* contenues dans le morceau expliqué, et les *indications homilétiques*, ces dernières en partie originales, en partie empruntées à divers auteurs, la plupart anciens, tels que Brenz, Ecolampade, Coccéjus, Seb. Schmid, Starcke, etc.

Le point de vue théologique de l'auteur ressort déjà d'une manière générale de l'esprit et du but de l'œuvre à laquelle il collabore. Il a caractérisé lui-même sa tendance lorsque, à la fin de sa préface, il exprime l'espoir que son livre sera accueilli comme un auxiliaire utile par tous ceux qui, sans accepter les yeux fermés certains préjugés traditionnels de la théologie critique moderne, ont sincèrement à cœur de concilier la foi à la révélation contenue dans la Bible avec les résultats assurés des recherches scientifiques de notre époque, en particulier de celles qui ont pour objet l'histoire des religions et de la culture.

Pour les questions isagogiques, M. Zöckler se rattache en général aux vues de M. Delitzsch. Il voit dans le livre de Job un *drame* philosophico-religieux dont le sujet n'est ni purement fictif ni entièrement historique, mais repose sur une tradition arabe remontant à l'époque patriarcale. Un poète appartenant à la classe des sages (*chakamîm*) qui se rencontraient à la cour de Salomon (cp. 1 Rois IV, 30 et suiv.) aurait profité de cette tradition pour mettre en lumière la vérité importante, nouvelle en son temps pour les Israélites, que Dieu, dans sa sagesse, dispense parfois aux enfants des hommes des afflictions qui n'ont pas pour but de les punir pour tel ou tel péché, mais qui doivent servir, soit comme *châtiments*, soit comme moyens d'*épreuve*, à faire paraître la justice de ceux qui souffrent.

Cependant M. Zöckler se sépare de M. Delitzsch, ainsi que d'un grand nombre de critiques actuels, en ce qui concerne les discours d'Elihou, chap. XXXII-XXXVII. Selon lui, cet épisode a fait dès l'abord partie intégrante du poème. Le rôle qu'il lui assigne dans l'or-

ganisme du drame ressort du *plan* qu'il a adopté (d'après Vaihinger), comme étant celui qui lui paraît le plus conforme à la pensée de l'auteur. Voici quel est ce plan (§ 11 de l'introduction) :

Prologue ou introduction historique, chap. I et II: Portrait de Job; Dieu décide de l'éprouver par la souffrance; visite et mutisme des trois amis de Job.

Première partie principale du poëme : Discussion entre Job et ses trois amis sur la cause de son affliction, chap. III-XXVIII.

Explosion violente de la douleur de Job, thème et occasion de la discussion, chap. III.

Les trois cycles ou actes du débat, où le nœud du drame se serre de plus en plus, les amis accusant toujours plus ouvertement Job d'être un impie qui pâtit pour ses péchés; Job, de son côté, affirmant toujours plus énergiquement la conscience qu'il a d'être innocent, chap. IV-XIV, XV-XXI, XXII-XXVIII.

Seconde partie principale : Le dénoûment, chap. XXIX-XLII, 6.

Premier degré, chap. XXIX-XXXI: Monologue de Job; sa conduite morale ne peut pas être la cause de ses souffrances, elles doivent avoir une cause plus profonde. (*Solution négative.*)

Second degré, chap. XXXII-XXXVII: Discours d'Elihou: il ne saurait y avoir de souffrances réellement imméritées; les maux qui fondent sur des hommes justes en apparence sont des dispensations de l'amour divin, ayant pour but de les épurer. (*Première moitié de la solution positive.*)

Troisième degré, chap. XXXVIII-XLII, 6: Discours de Jehova: Dieu, le tout-puissant et seul sage, avec qui nul mortel ne doit contester, peut aussi n'envoyer des afflictions que pour éprouver les justes. (*Seconde moitié de la solution positive.*)

Epilogue historique: Justification éclatante de Job en présence de ses trois amis, chap. XLII, 7-17.

A titre d'échantillon de l'exégèse, nous résumerons ici l'explication que l'auteur donne du fameux passage du *goël*, chap. XIX, 25-27. On verra qu'elle ne diffère guère de celle qu'en ont donnée MM. Ewald, Schlottmann, Delitzsch, Dillmann et plusieurs autres théologiens de nos jours.

Au reste je le sais: mon vengeur — celui qui revendiquera mes droits et réhabilitera ma mémoire, cp. Prov. XXIII, 11; Lam. III, 58, — *est vivant, et comme dernier*, — comme celui qui survit aux autres (Esa. XLIV, 6; XLVIII, 12), non pas dans un sens eschatologique absolu, mais spécialement par rapport à Job qui va mourir,

cp. XVII, 11 et suiv., — *il se lèvera* pour me défendre et me venger (Ps. XII, 6), — *sur la poussière* de ma tombe ou de mon cadavre bientôt décomposé ; XVII, 16, cp. Gen. III, 19 ; Eccl. III, 20.

Et après ma peau [qu'] on a mise en pièces, celle-ci, c'est-à-dire : après que ma peau, que voici, sera tombée en lambeaux par suite de la putréfaction qu'entraîne la lèpre, cp. XVIII, 13, — *et dépouillé de ma chair (min* privatif comme XI, 15 ; XXI, 9), affranchi de ce corps labouré et exténué par la souffrance, et transporté dans une existence meilleure, cp. XIV, 13-15, — *je verrai Dieu* (futur, comme Ps. XVII, 15 ; cp. Math. V, 8 ; 1 Jean III, 2),

— *lequel moi-même je verrai* alors pour moi, c'est-à-dire pour mon bien (Ps. LVI, 10 ; CXVIII, 6), *et [que] mes yeux verront* (prétérit de certitude), *et non [ceux d'] un autre* (cp. Prov. XXVII, 2), par où Job veut donner à entendre que cette vue béatifique de Dieu dans une autre existence ne sera pas le partage de ses trois amis et adversaires. *Mes reins se consomment dans mon sein*, ils languissent dans l'attente de ce moment bienheureux où justice me sera enfin rendue.

Ce que Job espère, ce n'est donc pas de ressusciter corporellement après sa mort, au dernier jour, mais de voir Dieu au delà de cette vie. Il s'élève très clairement et avec une grande vivacité au-dessus de la conception populaire du Sheôl qu'il a lui-même partagée jusqu'alors. Mais il ne va pas encore au delà de l'espérance d'une immortalité personnelle. Toutefois, conformément au point de vue de l'Ancien Testament, qui ne conçoit pas un esprit absolument incorporel, l'idée qu'il se fait de cette immortalité n'est pas purement abstraite et toute spiritualiste ; elle implique un certain réalisme, cp. v. 27 : *mes yeux* le verront. La foi en la résurrection, telle qu'elle s'est développée plus tard, existe par conséquent en germe dans l'espérance que Job exprime dans ces versets.

M. Zöckler a évidemment voué une attention et un soin tout particuliers à la partie de son commentaire qui a pour objet les « idées dogmatiques et morales » du livre de Job. Son texte lui a fourni l'occasion de traiter un grand nombre de sujets de théologie biblique et de philosophie religieuse. Malgré l'intérêt que présentent ces matières, et à cause même de la richesse des aperçus et des développements renfermés dans les pages que l'auteur y a consacrées, nous ne pouvons songer, dans un compte-rendu comme celui-ci, à donner des extraits de cette partie de l'ouvrage, et encore moins à en faire une étude critique. Nous devons nous borner à signaler un certain nombre de paragraphes pris plus ou moins au hasard dans différentes parties du

volume. La figure du Satan, chap. I-II; comparaison entre certains propos de Job et les déclarations analogues qui se rencontrent dans les littératures classiques, orientales et modernes, chap. III, XII-XIV; le mélange de vérité et d'erreur que renferme la thèse soutenue par Eliphaz, chap. IV, XXII; le développement qui s'opère, dans le cours de la discussion, dans les conceptions religieuses et morales de Job, chap. IX-X, XVI-XVII, etc.; l'idée de la sagesse, chap. XXVIII; l'idéal de l'homme juste qui ressort du témoignage que Job se rend dans son monologue, chap. XXIX-XXXI; la solution d'Élihou: l'affliction considérée comme un châtiment purificateur, chap. XXXII-III. XXXVI-VII; la preuve physico-théologique des chap. XXXVIII et suiv.; conception symbolique ou allégorique du monde des animaux dans l'Ancien Testament, à propos de chap. XL, 6-XLII, 6.

Il y aurait enfin bien des choses à relever dans les « indications homilétiques, » par exemple sur la manière de traiter même des sujets tels que les imprécations de Job, chap. III; sur la convenance qu'il peut y avoir à prendre pour textes des passages tirés des discours de Job et de ses trois amis, où la vérité est présentée sous un faux jour, d'une manière exclusive; sur la nécessité de tenir compte de la marche progressive des révélations de Dieu et de respecter le sens historique des textes, etc. Mais c'est là un domaine qui ne rentre pas dans le cadre de cette Revue.

H. V.

W. VOLCK. — LA BÉNÉDICTION DE MOÏSE. DEUT. XXXIII¹.

L'auteur de cette monographie, actuellement professeur de langues sémitiques à la faculté de théologie de Dorpat, s'est déjà fait connaître, il y a douze ans, par un travail analogue sur *Mosis canticum cygneum*, Deut. XXXII. L'ouvrage que nous annonçons aujourd'hui a pour objet le chap. XXXIII du même livre, un des plus difficiles, peut-être le plus difficile de tout le Pentateuque. Dans l'avant-propos (pag. 1-8) l'auteur jette un coup d'œil sur l'histoire de la critique à laquelle la « Bénédiction de Moïse » a été soumise depuis Eichhorn. Il n'a pas de peine à montrer combien il règne d'incertitude sur les questions relatives à l'authenticité, à l'intégrité, à l'âge, etc., de ce morceau, et combien une nouvelle étude exégétique et critique se justifie aux yeux de quiconque en connaît les difficultés.

¹ *Der Segen Mose's untersucht und ausgelegt von Wilh. Volck, Dr der Theol. und Phil., etc. Erlangen, 1873, 194 pag. gr. in-8.*

L'explication proprement dite, extrêmement détaillée et dénotant une grande érudition philologique, remplit à elle seule les pages 9 à 153. A propos de chaque verset, presque de chaque mot, l'auteur passe en revue et pèse avec un soin minutieux toutes les interprétations anciennes et modernes qui en ont été données. Nous avons remarqué plusieurs explications nouvelles, çà et là aussi des explications anciennes présentées sous un nouveau jour et plus soigneusement motivées qu'elles ne l'avaient été par les devanciers. Ainsi dans le prologue, v. 2, le fameux mot composé *esch-dâth*, à la discussion duquel l'auteur ne consacre pas moins de neuf pages. Contrairement à la presque unanimité des interprètes modernes, M. Volk maintient la leçon masorétique et revendique pour *dâth* le sens de *loi*. Ce serait un mot aryen d'origine, usité dans l'ancien hébraïsme, puis tombé en désuétude pour ne reparaître que dans les derniers monuments de la littérature hébraïque, Daniel, Esdras et Esther. *Dâth* serait génitif appositionnel, en sorte que *esch-dâth*, proprement un feu de loi, signifierait « un feu consistant en une loi, » et non « une loi de feu, » comme traduisent ou expliquent la plupart des anciens. La loi serait appelée poétiquement un feu, soit à cause de la force qui lui est inhérente (cp. Jér. XXIII, 29: « Ma parole n'est-elle pas comme un feu, et comme un marteau qui brise le roc? »), soit parce qu'elle est une révélation du Dieu saint dont il est dit qu'il est un feu dévorant. Le commencement de la bénédiction à l'adresse de Lévi, v. 8, est expliqué comme suit: « Tes thoummim et tes ourim, à toi Lévi, sont pour celui d'entre les tiens qui mérite la qualification d'homme pieux, ou aimant Dieu, et non pour le premier lévite venu, puisque (*asher*) tu l'as tenté, lui Jehovah, à Massa et que tu as contesté avec lui à Mé-Meriba. » Au v. 25, dans la bénédiction concernant Asher, les *hapax legomena*: *minhal* et *dobè* sont longuement discutés. Traduction: « Que ton verrou, — le verrou qui ferme et protège ton territoire, — soit tout entier de fer et d'airain, et qu'autant que tes jours dure ta quiétude. »

Au point de vue historique et critique, l'auteur s'applique à montrer, à propos de chacune de ces bénédictions, qu'elle ne renferme rien qui contredise le témoignage du rédacteur, v. 1, lequel attribue le tout à « Moïse, l'homme de Dieu. » Ceci nous amène à parler de la dernière partie du livre (pag. 154 et suiv.) où, tirant les conclusions qui résultent de son exégèse, l'auteur traite successivement de l'authenticité et de l'intégrité de Deut. XXXIII, de ses rapports avec la bénédiction de Jacob (Gen. XLIX), de la langue et de la forme poé-

tique de notre morceau, de son insertion dans le cadre historique du Deutéronome, des échos de cette bénédiction dans la littérature postérieure (Jug. V, Hab. III, Ps. XVIII et LXVIII.)

M. Volck estime que non-seulement les différentes bénédictions, v. 6-25, mais le prologue, v. 2-5, et l'épilogue, v. 26-29, sont de Moïse. Il pense que les allusions à des faits et à des circonstances post-mosaïques qu'on a trouvées dans plus d'un passage ne s'y trouvent pas en réalité; que ce monument ne peut s'expliquer ni par l'époque de Josias (Ewald), ni par celle de Jéroboam II (Bleek et Graf), ni par celle de Jéroboam I (Schrader), ni par celle de Saül (Knobel), ni par celle des Juges (Kleinert), mais que le contenu est ce qu'il pouvait et ce qu'il devait être au moment où le grand législateur allait quitter ce monde. La prière, par exemple, en faveur de Juda, v, 7, reviendrait à dire: « Ecoute, ô Jehovah, la voix de Juda; et ramène le victorieux chez lui, auprès de son peuple, afin que, après avoir achevé la conquête de Canaan comme tribu investie de l'hégémonie, il puisse jouir en paix, au milieu de son peuple, du fruit de ses combats et de ses victoires. » La bénédiction concernant Benjamin, v. 12, aurait un sens tout à fait général: « Le bien-aimé de Jehovah reposera en assurance sur Lui (Jehovah sera pour ainsi dire le fondement de sa demeure); *Il* (Jeh.) le protège sans cesse, et *il* (Benjamin) repose entre *Ses* épaules. » (Jehovah le portera. Cp. Ex. XIX, 4; Deut. I, 31.) Quant à l'omission de Siméon qui, dans les listes généalogiques, vient habituellement après Ruben, M. Volck croit pouvoir l'expliquer comme suit: à Ruben, dépouillé de la primauté qui lui revenait en vertu de la primogéniture (v. 6; cp. Gen. XLIX, 3. 4), Moïse voulait opposer de suite la tribu qui avait pris sa place à la tête de la nation; c'est pourquoi il a laissé Siméon de côté pour passer immédiatement à Juda. Puis, une fois Siméon omis, Moïse avait d'autant moins de motifs pour y revenir après coup, que cette tribu était de toutes la moins importante.

Le texte de la Berakah nous est parvenu dans son intégrité, sauf une erreur de vocalisation (v. 16 où, au lieu de *thabothah*, il faut lire *theboathah*, féminin double avec paragoge volontative: « qu'elle vienne ») et une interpolation. M. Volck considère comme telle le v. 4: *Moïse nous a prescrit une loi, [pour être] une propriété héréditaire de la communauté de Jacob.* Ces mots interrompent le nexé entre les versets 3 et 5. C'est une glose, provenant peut-être du deutéronomiste (pag. 175) et servant à expliquer les derniers mots du v. 3: « Ils, — les Israélites, — se sont prosternés à tes pieds pour recevoir tes paroles. »

Si ce verset est inauthentique, on ne peut pas l'invoquer comme une preuve de la non-mosaïcité de la Berakah ou du moins du prologue.

Deut. XXXIII est dans un rapport de dépendance incontestable vis-à-vis de Gen. XLIX. Toutefois ce n'est ni une simple paraphrase, ni une simple imitation. Moïse tantôt confirme les bénédictions du patriarche, tantôt les précise, tantôt les modifie conformément à la différence des temps et des circonstances (par exemple en ce qui concerne la tribu de Lévi, devenue tribu sacerdotale). Là, c'est le père qui parle à un peuple naissant ; ici, le législateur qui voit les tribus prêtes à franchir le seuil de la terre promise.

La bénédiction de Moïse présente un grand nombre de particularités linguistiques. D'un autre côté, il existe des analogies frappantes entre elle et des morceaux tels que Deut. XXXII et Ps. XC. Au point de vue poétique, elle ne le cède en rien aux plus beaux produits de la muse israélite, si ce n'est sous le rapport du parallélisme, qui est peu régulier, et de la disposition strophique, dont il n'y a pas de trace.

Confiées d'abord à la mémoire des tribus israélites, les bénédictions de Moïse furent ensuite fixées par écrit et munies de l'introduction générale, v. 1, et des formules d'introduction spéciales à chacune d'elles (v. 7, 8, 12, 13, etc.). Dans l'ancien Pentateuque, la Berakah se trouvait placée entre Nomb. XXVII, 12-23 (ordre donné à Moïse d'aller attendre la mort sur les monts Habarim, et installation de Josué) et Deut. XXXIV, 1-9 (Moïse monte sur le Nébo pour y mourir). Dans la suite, ces morceaux Nomb. XXVII, 12-23 et Deut. XXXIII, 1-XXXIV, 9 furent séparés l'un de l'autre, d'abord par l'insertion de Nomb. XXVIII-XXXVI, Deut. XXXI, 14-23 et XXXII, 1-43 ; puis par l'intercalation de la législation deutéronomique que le « deutéronomiste » fit précéder des discours Deut. I-IV. Dans cette question de la composition du Deutéronome, M. Volck partage en général les vues exposées par M. Klostermann dans les *Studien und Kritiken* de 1871 et 1872.

L'ouvrage se termine par un triple appendice : 1° catalogue très complet des travaux publiés sur Deut. XXXIII ; 2° liste alphabétique de tous les mots et de toutes les formes qui se rencontrent dans ce chapitre ; 3° liste alphabétique des mots hébreux et chaldéens, syriaques et arabes expliqués dans le commentaire.

H. V.