

Théologie

Objekttyp: **BookReview**

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

Band (Jahr): **11 (1878)**

PDF erstellt am: **14.08.2024**

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

B. RIGGENBACH. — LE CHRONICON DE CONRAD PELLICAN ¹.

Parmi les hommes de la réforme il en est peu qui vous inspirent autant, à la fois, de respect par leur savoir et de sympathie par leur caractère que celui qui fut, à Bâle, le collègue d'Écolampade, à Zurich, l'infatigable auxiliaire de Zwingli, de Bullinger, de Léon Jude et de Bibliander. Cependant, comme plusieurs des réformateurs de second ordre, Conrad Pellican (né 1478, mort 1556) n'a pas encore trouvé son biographe dans notre siècle. Jusqu'à ces derniers temps, on s'en est tenu presque exclusivement, en fait de sources, à la *Vita Pellicani* que Melchior Adam a insérée dans ses *Vitae Germanorum Theologorum* (Heidelb. 1620.) Il est vrai qu'Adam avait puisé à bonne source, puisqu'il n'a guère fait que reproduire une notice biographique placée en tête de l'édition de 1582 des Commentaires de Pellican par l'antistès Louis Lavater, et que celui-ci, à son tour, s'était borné à extraire une autobiographie de son maître vénéré.

Depuis quelques années, cependant, l'attention des historiens de la renaissance et de la réformation s'est fixée à plus d'une reprise sur cet homme dont Bèze dit dans ses *Vrais portraits* que, « entre autres choses il estait si bien versé en la langue hébraïque, comme ses doctes commentaires sur la Bible en font foy, que l'on ne sauroit trouver gueres de Rabins pour les lui comparer. » L'intérêt s'est porté principalement sur l'autobiographie dont nous venons de parler, et qui est déposée à la bibliothèque de la ville de Zurich. Quel-

¹ *Das Chronikon des Konrad Pellikan*, zur vierten Säkularfeier der Universität Tübingen herausgegeben durch B. Riggerbach, Pfarrer. Bâle, Detloff, 1877. XLII et 198 pag.

ques fragments de ce *Chronicon* ont été publiés en latin ou en allemand. Il méritait d'être édité en entier. Le jubilé de l'université de Tubingue a suggéré à un jeune et savant théologien bâlois l'idée de se charger de cette besogne aussi utile que laborieuse. Il a pensé avec raison que, pour témoigner à la vénérable *alma mater Eberhardo-Carolina* la reconnaissance des fils en grand nombre qu'elle compte en Suisse, on ne pouvait mieux faire que de lui dédier cette biographie d'un Souabe nationalisé Suisse qui, le premier, avait fait fructifier sur terre helvétique des connaissances linguistiques acquises pendant un séjour à Tubingue. Notons en passant que, par une coïncidence remarquable, le même jubilé a provoqué une autre publication, non moins intéressante, relative également à Pellican. C'est la reproduction photolithographique, par les soins de M. E. Nestle, de son *De modo legendi et intelligendi Hebræum*, composé à Tubingue en 1501 et imprimé à Strasbourg en 1504. Par cette publication se trouve définitivement liquidée la question, vivement débattue ces derniers temps, de savoir qui, de Reuchlin ou de Pellican, a été le premier en Allemagne à publier une grammaire et un dictionnaire hébraïques. La priorité appartient au second, les *Rudimenta* de Reuchlin n'ayant paru qu'en 1506.

Le *Chronicon C. P. R.* (Conradi Pellicani Rubeaquensis, c'est-à-dire de Ruffach en Alsace, où il naquit) *ad filium et nepotes* a été rédigé en 1544, puis continué d'une manière plus sommaire jusqu'à la veille de la mort de l'auteur. La lecture n'en est pas précisément facile. Il y a loin, du style négligé, incorrect, souvent traînant, de notre hébraïsant à la belle latinité que nous sommes habitués à rencontrer dans les lettres mêmes les plus familières de Calvin. Le latin de Pellican se ressent de la *barbaries* « in qua natus sum et enutritus per temporis injuriam, » comme il le dit lui-même. Il a très vivement conscience de ce défaut qui, pense-t-il, doit rendre ses commentaires peu agréables aux hommes lettrés, mais il ne sait comment s'en corriger. Il s'en console, d'ailleurs, sachant « simplicitatem stili mediocriter latini non abhorrere a stilo Spiritus sancti simplici et plano, et quod major sit copia mediocriter studiosorum..., quam eximie doctorum. (Pag. 128.) L'imperfection de la forme est amplement rachetée par l'intérêt très réel que présente le fond. Ce qui frappe le plus agréablement le lecteur c'est la singulière modestie et l'accent de parfaite sincérité dont ce récit est pénétré d'un bout à l'autre. C'est bien là l'ami « citra ullum fucum aut ostentationem » dont parle Conrad Gessner. Avec quelle mansuétude, quels ménagements il s'ex-

prime au sujet de ceux, catholiques ou luthériens, dont il aurait eu les plus légitimes motifs de se plaindre ! Quelle admiration franche, enthousiaste même, et sans ombre de jalousie, pour ses collègues de Zurich ! Pas la moindre trace de *rabies theologica* ! On ne s'étonne pas, après cela, d'entendre parler de lui, par un de ses disciples, comme d'un homme « qui, de sa vie, ne s'était laissé maîtriser par la colère, et de qui, durant le cours d'une longue carrière, la paix de Dieu ne s'était pas retirée pour trois jours. » (Pag. XLII.)

Il est naturel que dans des mémoires qui n'étaient pas destinés à la publicité les circonstances personnelles, les intérêts domestiques, les affaires de ménage même, occupent une assez large place. En bon père de famille, le digne professeur consigne année par année le montant de ses revenus, aussi modestes que lui-même, mais sur lesquels il trouve moyen, tout en exerçant largement l'hospitalité, d'économiser de quoi s'acheter une maison. Avec une naïveté charmante il raconte l'histoire de ses deux mariages, dont il contracta le premier à l'âge de quarante-huit ans, et rien n'est touchant comme l'éloge qu'il fait de sa première femme, la mère de son cher Samuel. Elle avait toutes les qualités nécessaires au bonheur d'un homme pieux, grand travailleur et essentiellement peu pratique. Tandis que le grand Casaubon, dans ses *Ephémérides*, ne peut retenir ce soupir : « Domine, fateor ita maritam esse meam, ut quæ allevationi et auxilio esse debet, sit interdum studiis nostris impedimentum¹, » voici ce que nous lisons dans le *Chronikon* de Pellican (pag. 73) : « Decennio mihi uxor fuit, quo toto tempore non ausim confiteri, ut me in studiorum meorum negotiis, quæ multa fuerant, vel ad horam unam impedièret. Haud aliter quam sollicita mihi Martha adfuit et de omnibus necessariis providit diligentissime. » Touchants aussi sont les exhortations et les conseils qu'il adresse à ce fils qu'il avait baptisé du nom de Samuel, parce qu'au moment de sa naissance on en était, à l'auditoire de théologie, à l'histoire de l'enfant Samuel, que la mère du nouveau-né s'appelait Anne, et que le nom de Pellican « ne diffère pas beaucoup de celui d'Helkana. » (Pag. 115.) Ceux qui s'intéressent à l'histoire des mœurs, des us et coutumes, à ce que nos voisins de langue allemande appellent l'histoire de la culture, trouveront à glaner dans ces mémoires plus d'un détail nouveau, plus d'un trait piquant.

¹ V. Lichtenberger, *Encyclop.*, Tom. II, pag. 663, article de M. Charles Dardier.

Ce qui est d'une plus grande portée, ce sont les pages où Pellican nous initie à ses études, au développement de ses idées, aux expériences diverses par lesquelles il fut amené à sortir de l'*egyptiaca et papistica captivitas*. Il faut signaler surtout le morceau où il raconte la manière dont il s'y prit, à l'âge de vingt-un ans, étant à Tubingue, pour déchiffrer l'hébreu, seul, sans maître et sans grammaire. (Pag. 17 et suiv.) Quelle ardeur dévorante au travail ! Quels transports quand il apprend qu'une Bible hébraïque entière est arrivée à Tubingue, qu'elle est à vendre, que le libraire est prêt à s'en dessaisir pour un florin et demi, et quand la générosité d'un sien oncle, qui était prédicateur de la cathédrale à Spire, lui fournit le moyen d'acquérir ce trésor ! Ce qui est fort intéressant aussi, et ignoré jusqu'à présent, ce sont les rapports qui s'établirent entre Pellican et le savant Reuchlin, alors à Stouctgard ; il paraît (pag. 20 et suiv.) que le jeune étudiant fut pendant quelque temps le collaborateur du célèbre humaniste, occupé comme lui de la composition d'un lexique de la langue sainte. Citons encore le récit des voyages qu'il fit dans l'intérêt de son ordre (des Frères Mineurs), en particulier son voyage à Rouen, en 1516, pendant lequel il eut l'occasion, à son passage à Paris, de faire la connaissance de Jacques Lefèvre d'Étaples ; puis l'année suivante, son voyage à Rome d'où il revient *per læsus mendaciorum* (pag. 65) et tout disposé à prêter une attention complaisante aux écrits « d'un certain Luther, frère augustin, » que l'on commençait à colporter par toute l'Allemagne. Plus loin (pag. 75 et suiv.), dans ce qu'il raconte de son second séjour à Bâle, d'abord comme père gardien, 1519-1524, puis comme professeur à l'université, 1523-1526, on trouve plusieurs morceaux qui répandent un jour nouveau sur les origines de la réforme dans cette cité. Ils nous apprennent que le couvent présidé par Pellican était regardé, non sans raison, comme le principal foyer du mouvement, mais ils montrent en même temps combien il répugnait au timide et pacifique gardien d'avoir à prendre position dans ces débats. Il fallut les intrigues de ceux qu'il appelle les scribes et les grands-prêtres (pag. 88) pour qu'il en vînt à se prononcer ouvertement, et même alors, jusqu'à son départ pour Zurich, il ne put se décider à quitter le couvent et à jeter le froc.

C'est en 1526 qu'à l'appel de Zwingli il se rendit dans l'Athènes de la Limmat, pour y passer les trente dernières années de sa studieuse existence. On lira avec un vif intérêt ce que notre chroniqueur dit de la vie ecclésiastique et religieuse à Zurich pendant les dernières années de Zwingli et sous « l'épiscopat » de Bullinger ; de l'en-

seignement populaire et théologique qui s'y donnait ; des nombreux étrangers qui se rencontraient dans cette ville éclairée et hospitalière ; de ses propres travaux bibliques, thalmudiques et rabbiniques ; de ses traductions en allemand de divers auteurs, notamment d'Aristote, et de l'importance qu'avait à ses yeux, pour le bien des nouvelles générations, l'œuvre de la traduction des ouvrages de philosophie naturelle et morale, d'histoire, etc., en langue allemande, *nobilissima ditissima omnium*. Quand, dit-il, tous ces ouvrages pourront se lire dans la langue maternelle, au lieu de l'être péniblement dans les originaux grecs et latins, que de temps gagné pour s'occuper des choses de Dieu ! Alors on trouvera aussi le loisir d'étudier la langue de ces Turcs, « qui bientôt seront nos voisins, » afin de pouvoir les convertir et les apprivoiser. (Pag. 135 et suiv.)

Si l'on doit regretter une chose, c'est que la modestie de Pellican, la crainte de se faire valoir, l'ait rendu si laconique en ce qui concerne ses relations avec quelques-uns des grands hommes de son temps. Ainsi, nous n'apprenons rien de ses rapports personnels avec Erasme ; Calvin est nommé une seule fois (pag. 171), à propos d'une visite qu'il fit à Zurich en mai 1545 dans l'intérêt des Vaudois. Fort peu de détails, également, sur les controverses entre les Suisses et Luther et les efforts conciliateurs de Bucer. Quelques mots, seulement, jetés çà et là, qui laissent deviner la pensée de l'auteur, ses sympathies et ses antipathies. Tout ce qu'il sait, ou plutôt, qu'il lui plaît de dire au sujet du colloque de Marbourg en 1529, c'est que Zwingli en revint « sub vindemiis, in quibus collectum est vinum acerbissimum, » faisant ainsi un malicieux rapprochement entre l'âpreté des paroles de Luther et celle du vin de la même année (pag. 117.) Ailleurs, à l'an 1536, à propos de la concorde de Wittemberg, il se borne à ces deux ou trois lignes : « quibus diebus (pendant que Pellican était à Strasbourg) Bucerus, Capito et Zwickius redibant ex Wittemberga cum quibusdam articulis, qui non placuerunt, nec sunt a nostris accepti, quia defendi non poterat (*sic*). »

Quoi qu'il en soit, M. le pasteur Riggerbach a droit à toute notre reconnaissance pour le soin qu'il a voué à cette œuvre. Il en a rehaussé le prix pour le lecteur par les notes historiques et bibliographiques dont il a accompagné le texte, et par l'intéressante introduction dont il l'a fait précéder. Nous prenons bonne note de sa promesse de nous donner par la suite une biographie de son héros. Il a déjà presque tous les matériaux entre les mains, et la manière dont il s'est acquitté, il y a peu d'années, de l'entreprise de

nous faire connaître un autre réformateur de second ordre, Jean Eberlin de Gunzbourg, nous permet d'attendre de lui un travail soigné et consciencieux. Peut-être profitera-t-il aussi de cette publication pour combler une lacune que nous ne pouvons nous empêcher de regretter. Il nous apprend (pag. XII) que le portrait de Pellican, sorti probablement de l'atelier de Holbein, existe à Zurich et qu'il a été reproduit en tête de la Feuille du jour de l'an (1871) de la Bibliothèque de cette ville. N'aurait-il pas été possible, sans augmenter de beaucoup le prix du volume, de le reproduire aussi en tête de ces mémoires ?

H. V.

GODET. L'ÉVANGILE DE SAINT JEAN ¹. — LUTHARDT. L'ÉVANGILE DE JEAN ². — BEYSLAG. CONSIDÉRATIONS SUR LA QUESTION JOHANNIQUE ³.

Les trois ouvrages qui vont nous occuper dans ces quelques pages montrent assez à ceux qui en douteraient que « la question johannique, » pour employer le terme consacré, n'est pas encore définitivement résolue. La discussion sérieusement inaugurée par les *Probabilia* de Bretschneider, continuée et développée par Baur et les critiques qui, de près ou de loin, se rattachent à l'illustre théologien, dure encore aujourd'hui sans avoir rien perdu de son intensité et de son importance primitive. De tous côtés l'on sent que nous sommes en face de l'un des problèmes les plus essentiels de l'histoire du christianisme primitif. Nul ne sait encore de quel côté penchera définitivement la balance et cette étude compliquée, quoi qu'en disent dans les deux camps les hommes qui prétendent à une impartialité absolue, de questions christologiques assez graves, ne cesse d'exciter le plus grand intérêt comme aussi les débats les plus orageux. En présence de cet état de choses, le chant de triomphe de quelques cri-

¹ *Commentaire sur l'évangile selon saint Jean*, tom. I. Introduction historique et critique; tom. II, Explication des chapitres I à VI; tom. III, Explication des chapitres VII à XXI. — Seconde édition, complètement refondue. Paris, Sandoz et Fischbacher, 1876-77. 3 vol. in-8.

² *Das johanneische Evangelium nach seiner Eigenthümlichkeit geschildert und erklärt.* — Zweite erweiterte und mehrfach umgearbeitete Auflage. Nürnberg, C. Geiger, 1875-76. — 2 vol. in-8.

³ *Beiträge zur johanneischen Frage. Würdigung des vierten Evangeliums gegenüber den Angriffen der kritischen Schule.* Gotha, 1876. — 1 vol. in-8.

tiques trop sûrs d'eux-mêmes et qui considèrent l'inauthenticité du quatrième évangile comme un fait définitivement acquis à la science est-il au moins prématuré ¹. Voilà, en effet, dans l'espace de trois années à peine, trois théologiens éminents qui consacrent le meilleur de leurs forces à défendre la tradition de l'église primitive au sujet de notre document, et personne, pas même les plus prévenus, ne pourra refuser à ces auteurs le sérieux de l'esprit scientifique, l'étendue des connaissances et l'habileté dans la manière de traiter ce problème difficile.

L'ouvrage de M. Beyschlag seul, il est vrai, est entièrement nouveau. Son travail qui a paru d'abord dans les *Studien und Kritiken* (1874 et 1875) a été réuni en un volume sans modifications essentielles. Il ne s'agit pas ici d'une étude complète de la question, mais seulement, comme l'indique le titre du volume, de quelques considérations sur les points les plus essentiels du débat. L'auteur nous donne avant tout le résultat de ses recherches personnelles. Il voue une attention sérieuse à la manière de voir de Baur qui faisait de l'évangile un ouvrage spéculatif servant à décrire sous une forme plus ou moins complète le développement, le procès du Logos ; à ce premier point se rattache ensuite une étude de détails divers, destinée à faire ressortir le caractère historique de notre document ; enfin l'ouvrage se termine par un exposé du point de vue qui a inspiré l'écrivain sacré et de l'élément subjectif qu'il faut faire intervenir dans l'évangile pour le comprendre. Cette dernière partie est certainement la plus intéressante de tout l'ouvrage, la plus satisfaisante au point de vue de la solution du problème johannique.

Quant à MM. Godet et Luthardt, ils ne sont pas inconnus de nos lecteurs, le premier surtout. Leurs commentaires paraissent aujourd'hui en seconde édition, sérieusement retravaillés.

M. Godet en particulier a tenu grand compte des travaux les plus récents qui intéressent le sujet. Il n'a négligé aucun renseignement nouveau, aucune des questions que le débat sur le quatrième évangile a fait naître. C'est ainsi qu'il s'occupe avec beaucoup de soin de l'hypothèse nouvelle de Scholten et Keim, qui en sont venus à nier le séjour de Jean en Asie Mineure. L'excellent manuel de Schürer sur *l'Histoire des temps du Nouveau Testament* est aussi mis à con-

¹ Ainsi Scholten dans son opuscule : *Der Apostel Johannes in Kleinasien* (Berlin 1872). Il déclare que l'inauthenticité du quatrième évangile est un résultat de la critique historique, toujours plus généralement reconnu par ceux que n'aveugle aucun préjugé dogmatique. (Pag. 89.)

tribution à maintes reprises. En outre le professeur de Neuchâtel a fait lui-même une nouvelle étude de l'évangile qui n'a pas été sans porter ses fruits. A chaque page, en effet, on éprouve ce sentiment d'intime satisfaction qu'inspire naturellement une œuvre bien méditée. D'ailleurs ce n'est pas un livre seulement que nous avons devant les yeux, mais c'est un homme. Son zèle, l'amour qu'il a de son sujet, gagnent promptement celui qui le lit. Il y a de l'âme dans ce commentaire ; on y sent toutes les joies et toutes les émotions de l'auteur, entraîné par la gravité et le sublime des faits dont il s'occupe. Grâce à des études et à des méditations prolongées, il s'est établi entre le commentateur et le disciple aimé de Jésus une sorte d'intimité ; le second exerce son action sur le premier et si nous ne préférons la vérité à toute autre chose, cette impression nous ferait presque pardonner à M. Godet « l'étrange » (c'est bien le mot) interprétation qu'il nous donne de Jean XXI, 22 et d'après laquelle l'apôtre Jean ne serait pas mort réellement ; mais, sous une forme mystérieuse et impénétrable pour nous, serait en relation constante avec la marche de l'église. (III, pag. 621.) Aussi malgré les réserves que nous aurions à faire, les doutes que nous aurions à émettre non-seulement sur des détails d'interprétation, mais sur une ou deux questions essentielles, nous croyons ne pas dépasser la juste mesure de l'éloge en disant que de tous les commentateurs modernes M. Godet est l'un de ceux qui ont le mieux compris et pénétré la pensée de Jean.

Déjà le plan proposé par le professeur de Neuchâtel en est une preuve convaincante. Il rend bien l'idée de l'évangéliste, saisit le caractère dramatique de son œuvre en distinguant dans ses phases diverses la lutte entre l'incrédulité et la foi, et la consommation de l'une et de l'autre. Cette opposition constante entre les ténèbres et la lumière, relevée comme fil directeur, est tout à fait dans l'esprit johannique. On se rappelle du reste la division proposée par M. Godet : Après le prologue (I, 1-17) qui introduit le sujet et indique le point de vue de l'écrivain, nous avons d'abord la *manifestation du Seigneur* comme Messie avec la naissance de la foi, et les germes de l'incrédulité. (I, 19-IV.) C'est le premier acte du drame ; il prépare tous les autres. Le second nous montre dans une double ligne le rapide développement de l'incrédulité juive et l'affermissement graduel de la foi chez les disciples. (V-XII.) Dans un troisième acte nous voyons le couronnement de l'œuvre spirituelle qui, sous l'influence du Maître, s'est opérée chez les disciples, maintenant dé-

finitivement acquis à la foi. (XIII-XVII.) Parallèlement à ce travail chez les fidèles, l'incrédulité poursuit son chemin naturel et aboutit au rejet et à la mort du Messie. A travers ces ténèbres la gloire de Jésus jette encore ses rayons les plus éclatants et la foi des siens mûrit au milieu de l'épreuve (XVIII-XIX) pour aboutir enfin à son triomphe définitif qui se consomme dans les apparitions du Ressuscité (XX [XXI]). Ce plan est certainement supérieur à ceux qui ont été proposés jusqu'ici. Il met le doigt sur le caractère subjectif, psychologique de cet évangile. M. Luthardt sur ce sujet comme sur tant d'autres se rapproche beaucoup de M. Godet. La seule différence est que le professeur de Leipzig réunit sous un seul titre, *Jésus et les siens*, dans une seule partie, les chap. XIII-XX. M. Godet a été évidemment mieux inspiré en distinguant nettement deux actes parallèles, d'un côté l'épanouissement de la foi, de l'autre, la mort du Maître, le fruit mûr de l'incrédulité.

Dans cette dernière édition, du reste, toutes les questions introductives sont traitées avec plus d'ampleur, plus de développements que précédemment. On n'a pas craint d'augmenter l'œuvre d'un troisième volume en consacrant le premier tout entier au problème critique, qui autrefois formait l'introduction et la conclusion de l'ouvrage. Vu l'importance de cette partie de l'étude du quatrième évangile, il valait mieux, en effet, faire sur ce sujet spécial un travail complet et bien uni, qui à lui seul constitue une étude indépendante du commentaire lui-même. C'est là que sont discutées avec les plus grands développements toutes les questions relatives à la vie de l'apôtre Jean, à son séjour en Asie Mineure, maintenant contesté par quelques critiques, aux caractères, à l'origine, au but de l'évangile, à l'époque de sa composition, etc. Nous y trouvons même, chose très précieuse et très instructive, une histoire de la question johannique. Certainement, M. Godet a dit tout ce qu'on peut dire en faveur de l'authenticité du quatrième évangile; il a réuni toutes les preuves externes et internes, combattu toutes les objections. Or, comme celles-ci occupent la plus grande partie du volume, le travail a naturellement pris une tournure apologétique. C'est une défense de l'authenticité du quatrième évangile plus encore qu'une exposition positive prouvant la thèse soutenue.

Dans la partie exégétique de l'ouvrage, nous trouvons aussi un assez grand nombre de changements, souvent un remaniement complet. Toutes les modifications ne nous paraissent pas heureuses cependant. Ainsi nous préférons encore l'interprétation de Jean I, 5,

telle qu'elle est donnée dans la première édition. M. Godet voyait dans ces mots : *la lumière luit dans les ténèbres et les ténèbres ne l'ont point saisie*, une idée générale. « Jean parlerait ici de cette révélation intérieure dont le logos a continué à éclairer l'humanité dès le moment de sa chute jusqu'à la venue de Jésus-Christ. » Maintenant il applique ces mots à l'apparition historique de Jésus-Christ et « au rejet de l'évangile par la majorité de l'humanité éloignée de Dieu, particulièrement par la masse de la nation israélite. » Les raisons invoquées en faveur de ce changement ne me paraissent pas décisives. Sans entrer dans une discussion qui nous mènerait trop loin, la liaison des idées ne nous conduit-elle pas naturellement à la première interprétation? Jean vient de parler de l'action, du rôle du logos qui est la lumière des hommes. Au verset 5, il introduit, comme le dit M. Godet lui-même, par le mot de *ténèbres* l'idée de la chute dont il n'avait point parlé jusqu'ici. N'est-il pas naturel dès lors que l'évangéliste qui donne dans son prologue une histoire de l'activité du logos, dise un mot au moins de son rôle dans l'humanité déchue avant l'apparition du Christ, dont le moment est alors marqué dans les versets suivants par le témoignage du Baptiste. Celui-ci introduit dans le monde cette lumière qui y était déjà, il est vrai, mais qui n'avait pas été perçue. Autrement il y a dans ce prologue si lié dans toutes ses parties une solution de continuité, un saut, pour mieux dire, étonnants. De l'activité divine du logos avant la chute de l'humanité, l'auteur passerait directement à l'apparition historique du Verbe, sans dire un seul mot de la période intermédiaire. On dira, sans doute, que l'allusion à cette phase de l'histoire humaine se trouve plus bas, aux versets 9 et 10. Mais un examen attentif nous montre que cette indication est faite à un autre point de vue. Il s'agit de faire remarquer que, si Jean rend le témoignage à la lumière, celle-ci n'était pourtant pas nouvelle venue dans le monde, mais que, sans avoir été saisie par les hommes, elle exerçait déjà avant cette époque son action au milieu d'eux. D'ailleurs, chronologiquement, l'activité du logos dans le monde pécheur a sa place au verset 5.

M. Godet nous dit que, dans notre manière de voir qui fut la sienne, « il n'y a aucune connexion entre le rejet de la révélation intérieure du logos durant le temps du paganisme et la venue de Jean-Baptiste. » Mais c'est précisément ce qu'indique cette *asyndète* « si remarquable entre les versets 5 et 6. » « Cette forme, ajoute très bien notre auteur, indique toujours chez l'écrivain une émotion assez forte pour rompre l'enchaînement extérieur du discours. » Et ici il y a une rupture très

Brusque et très bien marquée par cette tournure. Les ténèbres n'ont point saisi la lumière, mais un homme, appelé Jean, va lui rendre témoignage et attirer sur elle l'attention.

Enfin, cette notion si absolue, le rejet total de la lumière par les ténèbres indiqué sans restriction aucune, s'applique fort bien à l'état de l'humanité avant l'apparition de Jésus-Christ, mais non plus à l'humanité après cet événement. Voyez, du reste, comme Jean parle aux versets 12 et 13 : *La lumière est venue dans sa demeure, et les siens (les Juifs) ne l'ont point accueillie; mais tous ceux qui l'ont reçue, etc.* Jean connaît donc dans les ténèbres des hommes qui ont reçu la lumière et si *les siens* ne l'ont pas voulu percevoir, il en est d'autres qui se sont laissé éclairer.

Quoi qu'il en soit du reste de ce point, nous nous plaisons à reconnaître que beaucoup de modifications apportées à la nouvelle édition du commentaire sont des meilleures. Certains traits décidément trop hypothétiques ont disparu ou ont été moins positivement affirmés. C'est ainsi que M. Godet renonce à expliquer les relations entre la famille de Zébédée et le souverain sacrificateur, qu'autrefois il fondait sur l'industrie de la pêche. Jean et les siens auraient fourni de poissons la table du grand prêtre. (Jean XVIII, 15, 16. Conf. 1^{re} édition I, pag. 58, et 2^{me} édition I, pag. 37.) *L'autre disciple* mentionné dans le passage cité n'est plus même nécessairement Jean, mais peut-être Jacques, son frère. Cette dernière supposition pourrait aussi disparaître avec davantage, car elle est aussi gratuite que la précédente. Le mieux serait, ce me semble, de se résoudre à ignorer le nom de ce ἄλλος μαθητής que l'évangéliste n'indique pas et que ni M. Godet ni d'autres ne sont en mesure de découvrir.

Nous le disons, du reste, franchement : en plus d'une occasion, nous aurions aimé plus de sobriété dans l'indication de certains détails. L'invention n'est jamais de mise dans un commentaire sérieux, et, à cet égard, l'imagination féconde du commentateur dépasse parfois son beau livre. La passion de tout expliquer, même l'inexplicable, de donner des indications que l'évangéliste lui-même ne donne pas et qui ne reposent sur aucune base certaine, fait naître des légendes fort jolies en elles-mêmes, mais qui nuisent au sérieux scientifique de l'ouvrage. Ainsi M. Godet nous racontera qu'au moment où Jésus appelle Nathanaël (Jean I, 46), « si celui-ci se préparait à recevoir le baptême de repentance, des pensées sérieuses devaient remplir son cœur. » (II, pag. 187.) Qui vous dit que Nathanaël ne fût pas déjà baptisé? qui vous dit qu'il allât auprès de Jean? Cette sup-

position est inutile; elle ne dit rien et rien ne la justifie. Lors des noces de Kana, on nous peint l'état d'exaltation des convives, de Marie surtout (II, pag. 206) : « Les disciples racontaient tout ce qui venait de se passer en Judée, les déclarations solennelles de Jean-Baptiste, la scène miraculeuse du baptême, que Jean avait enfin dévoilée, la preuve du savoir surnaturel que Jésus avait donnée en rencontrant Nathanël, enfin cette promesse surprenante de Jésus d'un ciel désormais ouvert, les anges montant et descendant... » Tout cela est destiné à expliquer comment Marie désire à ce moment une assistance divine. Le malheur est que « dans toute cette société » nous ne remarquons pas de traces d'exaltation; on ne parle ni des disciples, ni de leurs récits merveilleux; Marie seule demande un miracle. Tout ce tableau qui ne repose que sur de pures suppositions pourrait être retranché sans inconvénients.

Nous pourrions citer bien d'autres traits analogues, nous pourrions demander à M. Godet qui lui a dit que Marthe était une *veuve* (III, pag. 199), s'il est bien sûr que « les emprunts faits par Jésus à l'Ancien Testament n'aient en général que le caractère de l'*accommodation*, » ce qui me paraît singulièrement affaiblir le rapport organique entre les deux alliances; nous pourrions relever, en un mot, plusieurs affirmations hasardées ou tranchantes, la faiblesse des arguments invoqués pour prouver que dans Jean I, 51 le terme *Fils de Dieu* est employé par *Nathanaël*, l'Israélite sans fraude, qui vient de rencontrer Jésus pour la première fois, dans un autre sens que le sens théocratique.

Toutefois, nous laissons de côté ces questions de détail, non sans remarquer que, pour ce qui est de la prudence dans les affirmations, M. Luthardt paraît supérieur. Il y a chez lui, en général du moins, plus de retenue dans l'hypothèse. Sans parler du commentaire proprement dit, qui dans cet ouvrage n'est que la partie secondaire, nous relèverons particulièrement la belle étude que le professeur de Leipzig a faite de la langue du quatrième évangile. C'est là un travail des plus précieux, riche en remarques fines et profondes. (I, pag. 19-62.) Une œuvre non moins utile et qui fait bien pénétrer le lecteur dans le cœur même de notre document, c'est la caractéristique que l'auteur nous donne des différents personnages de l'évangile. (I, pag. 78-131.) A côté d'un intérêt scientifique incontestable, ces pages ont aussi une grande valeur pour la pratique du ministère. On y trouverait une ample moisson de renseignements utiles et féconds. Dans une suite de tableaux, nous voyons passer devant nous

le sceptique Thomas, Philippe au caractère circonspect, la mère de Jésus, cette femme à l'esprit rapide et au cœur tendre, les deux sœurs de Béthanie, la Samaritaine, Judas, la sombre figure du traître, et d'autres encore. M. Luthardt a su montrer avec un art exquis combien tous ces personnages sont vivants, pris sur le fait sans intention artistique aucune, et ce n'est pas là la moindre preuve du caractère historique de l'évangile. Du reste, quelque opinion qu'on ait sur ce dernier point, tous les hommes désintéressés devront avouer que ces deux morceaux que je viens de relever dans notre commentaire constituent une œuvre digne d'attention et qui profitera en tous cas à la connaissance du quatrième évangile. C'est bien là certainement la perle de ces deux volumes à tous égards intéressants.

Laissons maintenant de côté les détails, pour nous arrêter à ce qui fait le but et la valeur des deux commentaires dont nous parlons. Tous deux sont au fond destinés à établir et à défendre *le caractère absolument historique* du quatrième évangile. Sur ce point encore, nos deux auteurs marchent en parfait accord. M. Luthardt est plus disposé, il est vrai, que son collègue de Neuchâtel à tenir compte des éléments subjectifs qui peuvent se rencontrer dans cet évangile (I, pag. 59, 75, 76, etc.); l'idée, une idée dominant l'histoire, ne lui répugne pas absolument; mais ce ne sont là que des affirmations isolées. Nous ne croyons donc pas nous tromper en disant que, selon nos deux écrivains, le quatrième évangile a comme source de la vie de Jésus, comme renseignement sur sa personne et sa doctrine une valeur égale, sinon supérieure, à celle de nos synoptiques.

Or il nous paraît que dans ces termes-là la thèse défendue ne peut guère se maintenir et doit tomber devant des difficultés insurmontables, que nos théologiens en tous cas n'ont pas résolues. En voulant trop prouver, on ne prouve rien; en ne concédant absolument rien aux travaux et aux conclusions d'adversaires dont le point de vue peut avoir une certaine part de vérité, nos auteurs risquent de compromettre une cause bonne en elle-même.

En effet, il est une chose qu'ils me paraissent avoir solidement prouvée : le quatrième évangile porte le cachet de l'œuvre d'un témoin oculaire; on y remarque une très exacte connaissance des choses racontées, un homme informé aux meilleures sources et qui doit avoir vécu lui-même sur le théâtre des scènes qu'il nous présente. La chronologie qu'il adopte paraît aussi pour plusieurs raisons supérieure à celle des Synoptiques, qui du reste laissent indirectement et inconsciemment supposer celle de notre document. Enfin

toutes les preuves internes et externes amènent en faveur de Jean comme auteur une probabilité qui n'a pas de peine à se changer en certitude. Mais résulte-t-il nécessairement de là que l'œuvre soit *historique* dans le sens exact du terme, jusque dans ses moindres détails, qu'elle ait comme source de la vie de Jésus une valeur égale à celle de la narration synoptique ?

Cette conclusion qu'on tire ordinairement de cette prémisse n'est nullement imposée. Sans fausser le moins du monde les faits eux-mêmes, on peut les faire servir à l'illustration d'une idée, d'une idée surtout qui en découle naturellement, on peut les grouper, les envisager sous un angle particulier. En racontant la vie, en exposant les pensées d'un homme, il est facile de les reproduire non pas avec l'exactitude matérielle du sténographe, mais avec la liberté de l'artiste qui dit vrai sans copier la réalité. L'individualité de l'auteur, le but qu'il se propose, les méditations qu'il a faites sur son sujet, les circonstances qui ont provoqué son écrit peuvent influencer sur sa manière de présenter les choses. C'est dire qu'authenticité et historicité ne sont pas nécessairement solidaires. En d'autres termes, Jean peut avoir écrit le quatrième évangile, sans que pour cela ce document constitue à tous les points de vue une source supérieure à celle de la tradition synoptique. Son individualité, ses méditations personnelles, les questions discutées à son époque, n'ont-elles pas influé sur la forme et le fond de son livre de manière à en faire non pas un document historique proprement dit, mais un livre plus ou moins dogmatique composé au moyen de faits historiques ? Prenant comme point de départ les idées de Jésus, l'auteur pouvait les développer, en tirer des conséquences. Il pourrait peut être y avoir entre la théologie du quatrième évangile et celle de Jésus, si je puis ainsi dire, le même rapport, ou un rapport analogue à celui qui existe entre le christianisme de Paul et la pensée du Maître. Les disciples ont prolongé la ligne tracée par Jésus, ont tiré les conséquences des prémisses posées.

Je remarque en premier lieu, ce n'est là qu'une présupposition favorable, que la plupart des auteurs, même ceux qui admettent l'authenticité de l'évangile parlent d'une *théologie johannique* ¹. On sent et on admet que Jean a mis aussi du sien, de ses idées dans son écrit, ce qui indique déjà l'influence de sa personnalité sur l'ensemble de l'ouvrage. On a cherché quelquefois à tourner cette difficulté

¹ Bernhard Weiss. *Lehrbuch der biblischen Theologie des Neuen Testaments*. Deuxième édition, pag. 36, 594.

en disant que ce n'est pas l'apôtre qui a marqué de son sceau les faits et les discours qu'il rapporte, mais que la personnalité de Jésus a tellement pénétré son disciple que désormais celui-ci s'est assimilé l'esprit et les idées du Maître avec lequel il se confond entièrement. Cette manière de voir, qui a l'air de trancher la question, a des conséquences plus graves qu'on ne se l'imagine. Elle n'aboutit à rien moins qu'à déclarer les Synoptiques une source de second ordre et en somme peu dignes de la confiance qui leur est généralement accordée.

Il y a une seconde observation à faire encore, plus essentielle que la première. On a depuis longtemps insisté sur les différences qui existent entre les Synoptiques et Jean, j'entends surtout les différences dans le caractère de la narration, dans le fond même, et non celles qui ne concernent que des faits extérieurs, des détails. MM. Godet et Luthardt ont certainement réussi à expliquer, à justifier plus d'une de ces difficultés. Toutefois ont-ils raison jusqu'au bout et ont-ils rendu compte d'une manière satisfaisante de la différence de ton, d'allure de nos deux sources pour justifier la valeur égale qu'ils leur attribuent ? Là, on l'a dit tant de fois, ton simple, prédication populaire, imagée, mots frappants, concis, allant droit au but ; ici, profondeur spéculative, ton didactique, exposition suivie et raisonnée, qui ressemble plus à la leçon d'un penseur qu'à la parole d'un prédicateur populaire.

Voici comment M. Godet concilie les choses ; il distingue dans l'enseignement de Jésus deux chemins, deux méthodes. D'un côté la prédication populaire, l'enseignement simple, au caractère pratique et varié ; c'est le ton ordinaire des Synoptiques. De l'autre côté, nous trouvons dans la vie du Maître des moments d'élévation extraordinaires ; il parlait alors de la relation sublime qui existait entre lui et son Père et son langage prenait une teinte particulière, solennelle, mystique. Ce sont ces heures, ces jours que Jean a choisis pour en faire le thème de son évangile ; c'est, si l'on veut, l'enseignement supérieur de Jésus. M. Godet croit pouvoir fonder cette distinction sur un passage de notre livre, Jean III, 12, où Jésus lui-même distingue entre *les choses terrestres* et *les choses célestes*. (Voy. I, pag. 4, 5, 184-189.)

Cette explication a certainement quelque chose d'attrayant, mais je ne crois pas qu'elle soit entièrement satisfaisante. On peut en effet lui présenter plusieurs objections. Ainsi dans les synoptiques et Jean nous trouvons parfois des situations très analogues et cependant le

langage, l'allure de nos deux sources restent très différents. Les discussions sabbatiques prennent dans le quatrième évangile un autre caractère que dans la tradition populaire et l'on ne voit pas vraiment ce qui lors de la guérison du paralytique de Bethesda (Jean V, 1-47) place Jésus dans cette « situation exceptionnelle » dont parle M. Godet pour justifier le ton johannique. Les mêmes circonstances se retrouvent en Galilée à la guérison de l'homme à la main sèche (Luc VI, 6 et suiv.), sans que Jésus s'élève à ce ton sublime du quatrième évangile. En face du peuple de Jérusalem Jésus parle tout autrement que devant ses auditeurs de Galilée. Dira-t-on que ces auditoires soient essentiellement différents ? La distinction se comprendrait encore si dans un cas il s'agissait d'une prédication populaire destinée à la foule, dans l'autre d'un enseignement plus profond donné aux intimes, aux initiés. Mais il n'en est rien et après cela il me paraît difficile de considérer « cette situation exceptionnelle » autrement que comme un argument quelque peu artificiel et que les faits ne justifient guère. D'ailleurs il y a dans la plupart des discours johanniques beaucoup de calme ; on n'y sent rien qui fasse pressentir une agitation ou du moins un état extraordinaires. La clarté, la liaison des idées dans ces fragments didactiques, ce développement suivi que révèle l'enseignement du Maître, ce ton tranquille, parlent peu en faveur d'une situation exceptionnelle. On veut, il est vrai en retrouver les traces dans les Synoptiques, par exemple dans les paroles prononcées par Jésus au moment où il reçoit les soixante-dix disciples revenus de leur mission. Oui, il y a là une situation exceptionnelle, un tressaillement de joie (Luc X, 21-24) et une parole entre autres (vers. 22) qui ressemble à s'y méprendre à un texte johannique. Mais ce fait n'est pas suffisant pour permettre la loi générale qu'établit M. Godet, loi qui du reste ne s'applique pas à tous les cas. Il prouve simplement, ce que nous affirmons franchement, que les enseignements du quatrième évangile ne sont pas dus entièrement à Jean, mais qu'ils appartiennent bien à Jésus dans leur essence, puisque la tradition en a conservé quelques traits épars. Enfin si l'on voulait insister sur le texte en question : *personne ne connaît ce qu'est le Fils que le Père*, on pourrait arriver à l'explication suivante. Le ton johannique se retrouve dans la bouche du Maître lorsqu'il parle de ses relations avec son Père et de ces sujets sublimes, ce qui est au fond le thème constant, le sujet presque unique du quatrième évangile.

Cette manière de voir se retrouve certainement dans la théorie de M. Godet ; mais elle est plus en vue chez M. Luthardt qui en fait la

raison essentielle des différences entre Jean et les Synoptiques. (I, pag. 145 et suiv.) Assurément il y a une très grande part de vérité dans cette manière de voir et il est évident qu'ainsi nos deux catégories de sources peuvent être historiques. On comprend que des sujets différents amènent des tons différents. Mais toujours est-il qu'on s'attendrait à retrouver dans les deux cas des points semblables, des traits qui nous indiquent le même homme, la même individualité. Or ces points de contact sont excessivement rares, à supposer même qu'ils existent réellement, et d'ailleurs la complète uniformité de ton dans tout l'évangile, du premier verset au dernier, dans les paroles de l'auteur, dans celles de Jean-Baptiste, dans celles de Jésus est une difficulté que nos auteurs ont tranchée mais non levée, Ce fait à lui seul indiquerait, ce me semble, qu'il faut accorder à l'écrivain une plus grande part non-seulement dans la forme mais aussi dans le fond de son écrit.

Cette exigence devient frappante si l'on considère le témoignage rendu à Jésus par le Baptiste. (Jean III, 25-36.) Nous trouvons dans ce discours une élévation de pensée, un christianisme qui semble dépasser l'horizon du précurseur. On l'a si bien senti que bon nombre d'interprètes ont fait cesser le témoignage du prophète au verset 30 pour mettre le reste sur le compte de l'auteur lui-même. MM. Godet et Luthardt sont d'un avis contraire et je crois avec eux que la fin du chapitre appartient bien au témoignage du Baptiste. Mais cet accord cesse quand le professeur de Neuchâtel prétend que ces paroles s'expliquent *complètement* dans la bouche du précurseur, quand son collègue de Leipsig ne voit pas en quoi le discours en question s'élève au-dessus de la conscience religieuse de celui qui est sensé le prononcer.

Il me paraît pourtant bien difficile de soutenir une pareille affirmation. Et voyez où l'on en arrive. Voilà un homme qui parle de la préexistence du Christ, de la foi en lui, comme le ferait Jésus lui-même. Il a pénétré de son regard des mystères que le Maître ne dévoilera que plus tard (cf. Jean III, 35, 36; VI, 47; XVII, 2) et il les énonce en un langage et avec une clarté qui ne le cèdent en rien à Jésus-Christ. A en juger par ces paroles, le précurseur est certainement un chrétien des plus avancés. Et pourtant cet homme, à en croire le témoignage de Jésus, n'a pas franchi le seuil de la nouvelle alliance; le plus petit dans le royaume de Dieu est plus grand que lui. (Luc VII, 28.) La contradiction qui existe entre ces deux affirmations est flagrante, car certainement celui qui a pénétré aussi

profond dans les rapports existant entre le Père et le Fils, celui qui peut dire que de la foi au Fils dépend la vie éternelle, celui qui s'élance par delà la sphère du fini pour proclamer la préexistence du Fils et fonder sur elle la valeur du témoignage du Fils, celui-là n'est pas inférieur au plus petit dans le royaume de Dieu.

Les arguments de M. Godet lui-même trahissent du reste un certain embarras. Selon lui, en effet, les paroles de Jean s'expliquent par la vision lors du baptême de Jésus, ce qui se rapporte aux mots *le Père aime le Fils*. Mais pour le reste, on est obligé de recourir à des réminiscences de l'Ancien-Testament bien improprement appelées de ce nom (cf. Jean III, 26 et Ps. II, 7, 12; Mal. IV, 6) et surtout à une supposition très gratuite que nous nous dispensons de discuter; elle est fondée sur III, 29, spécialement sur les mots : *l'ami de l'époux qui l'entend*. « Si ces mots ont un sens, est-il dit, appliqués à Jean-Baptiste ils supposent que certaines paroles de Jésus, publiquement ou privé-ment prononcées par lui, avaient été rapportées à Jean et avaient rempli son cœur de joie et d'admiration. Et si l'on y réfléchit bien, pouvait-il en être autrement? Comment André, Simon, Pierre, Jean surtout, ces anciens disciples de Jean-Baptiste, ne seraient-ils pas revenus, une fois au moins, auprès de leur ancien maître, pour lui rendre compte des choses qu'ils entendaient sortir de la bouche de Jésus? Comment ne l'eussent-ils pas fait surtout en cette circonstance où ils se retrouvaient si près de lui? Ce fait jette toute la lumière désirable (??) sur la ressemblance entre certaines paroles de Jean-Baptiste dans notre discours et celles de Jésus dans l'entretien avec Nicodème. Cet entretien avait été rapporté à Jean, et c'est là précisément *la voix de l'époux* qui fait tressaillir le cœur de son ami. » (II, pag. 309.)

Après cela on avouera que le style de l'évangéliste *traducteur* a nécessairement un coloris analogue à celui de l'évangéliste *auteur*. — Mais qui ne voit que dans le cas particulier le style ne fait rien à l'affaire, qu'il s'agit des idées elles-mêmes et que ces idées du précurseur johannique ne sont nullement en harmonie avec celles du Jean-Baptiste des synoptiques.

Pourquoi donc ne pas reconnaître le fait en lui-même et en déduire la conséquence que la personnalité de Jean a eu une influence considérable sur la manière dont il parle. A cet égard Beyschlag, sur l'ouvrage duquel nous aurions beaucoup à dire si nous n'avions déjà été trop long, me paraît plus près de la vérité. Il reconnaît formellement l'influence de l'idée de Logos sur l'ensemble de l'évangile, sans que

pour cela il soit obligé d'en nier absolument le fond historique.

Il n'est en effet pas suffisant de dire avec M. Godet que les discours, par exemple, ont été *fidèlement* sinon *littéralement* rendus. Si l'on entend par là que dans l'évangile il n'y a rien de contraire aux prémisses posées par le Maître, c'est très vrai, je crois, et du reste le professeur de Neuchâtel va lui-même plus loin (I, 165) en disant que ces fragments didactiques sont comme le suc extrait d'un fruit savoureux. Il y a là une modification profonde que nous aurions désiré voir plus entièrement et plus franchement reconnue. Et l'on ne pourrait plus alors mettre Jean au point de vue historique sur le même pied que les synoptiques.

Il est très difficile, il est vrai, en cette question délicate d'arriver à une expression exacte, de ne pas tomber soit dans l'extrême que nous combattons, soit dans celui des critiques de l'école négative. Pour nous, sans nous étendre davantage sur ce sujet, nous sommes persuadé que la vérité est entre les deux points de vue signalés. S'il est impossible de refuser à notre document toute valeur historique, il est également impossible en présence des synoptiques de le considérer comme de l'histoire pure. On se demande si le but que poursuivait l'évangéliste, le milieu où il vivait, la distance qui le séparait des événements qu'il présente, n'ont pas imprimé fortement leur cachet à son livre. Son tableau du Christ n'est certainement pas une photographie, mais l'œuvre d'un artiste où l'on reconnaît le pinceau du peintre. La figure est certainement ressemblante, mais elle n'est pas scrupuleusement reproduite. En d'autres termes, le quatrième évangile n'est pas un livre historique proprement dit, mais un portrait où les réflexions et l'impression inspirées par Jésus à l'écrivain se mêlent d'une façon indissoluble à la réalité historique. — C'est là ce qu'a reconnu en partie Beyschlag et surtout Weizsäcker dans un travail que M. Godet lui-même appelle magistral. Nous ne croyons pas nous tromper en disant que c'est dans ce sens que la question johannique trouvera un jour sa solution.

P. C.

A. ALBRESSY. — COMMENT LES PEUPLES DEVIENNENT LIBRES¹.

M. Albressy a beaucoup lu, et c'est le résultat de ses lectures que nous trouvons dans ce volume.

¹ *Comment les peuples deviennent libres*, par André Albressy, Paris, Sandoz et Fischbacher, 1875.

Certes, passer en revue, même en 626 pages, l'histoire de pays tels que l'Allemagne, l'Angleterre, les Etats-Unis et la France, sans compter la Suisse et les Pays-Bas, n'était pas tâche facile. On pourrait se demander, il est vrai, si cette revue, entrant dans une foule de détails plus ou moins en rapport avec l'objet principal de la discussion, était absolument nécessaire. Mais enfin, comme est l'ouvrage, nous l'acceptons.

Qu'a voulu démontrer l'écrivain? Que le chemin royal qui conduit à la liberté c'est le christianisme, et le christianisme conçu à la manière des protestants. Thèse hardie, que nous croyons juste, mais qui, pour devenir évidente aux yeux de tous, a besoin d'être soutenue par de solides arguments. Le livre de M. Albressy fera-t-il rendre gorge à ceux qui ne sont pas protestants, mais catholiques ou libres penseurs? Nous ne le pensons pas, et sans doute que l'auteur lui-même n'en croit rien non plus. Qui lira ce volume, en effet? Les partisans de la thèse. Et puis, il faut en convenir, le plaidoyer ne laisse pas que d'avoir ses écueils; il est très long, d'abord; ensuite la forme même que revêt le plaidoyer n'est pas précisément attrayante. Le style de M. Albressy est sentencieux; les phrases se succèdent avec une régularité d'allure parfois désespérante: on dirait une armée défilant la parade et dont tous les soldats portent le même uniforme. Enfin, l'énorme quantité de matériaux rassemblés dans cet ouvrage nuit, plutôt qu'elle n'ajoute, à la clarté de la démonstration.

Quoi qu'il en soit, notre auteur est un libéral intelligent et convaincu; disons plus, c'est un homme sur le cœur duquel a passé le souffle de l'Esprit. Ah! si les nations soumises au joug de Rome, si la France en particulier voulaient entrer dans la voie que leur trace M. Albressy, si nos pays protestants eux-mêmes prenaient au sérieux le mot du ministre italien: *l'église libre dans l'état libre*, à quel renouveau moral, religieux, intellectuel et social nous assisterions bientôt. Mais l'Eternel reste: croyons, et nous verrons sa gloire.

On n'ignore pas que c'est à l'occasion du compte rendu de cet ouvrage que M. Paul Janet a écrit sa phrase plaisante: « Sans doute, Luther et Calvin sont de grands hommes, le premier surtout; mais nous ne savons pas si le genre humain n'eût pas pu s'en passer plus aisément que de Voltaire. Espérons que la France pourra conquérir sa liberté sans renier une des plus belles parties de son génie. L'échange serait trop cruel. » Voilà comment un philosophe qui se pique de spiritualisme choisit bien son moment pour donner sa mesure: il

préfère l'immoralité spirituelle au sérieux religieux et moral, et cela au moment où tous les amis de l'humanité ont les regards portés sur la France, se demandant avec anxiété si elle réussira à se retenir sur cette pente qui conduit à la décadence ! Comment pourrait-il être question de conquêtes d'aucun genre pour ce malheureux pays aussi longtemps que ceux qui se croient appelés à le diriger, hommes religieux ou philosophes, n'auront pas reconquis leur propre sérieux ?

B.-FR. OEHLER. — HALTE WAS DU HAST. — REVUE DE THÉOLOGIE PASTORALE¹.

M. Fr. Oehler, le fils de l'éminent théologien de Tubingue, a commencé l'an dernier la publication de la revue de théologie pratique que nous annonçons et dont trois cahiers de trois feuilles chacun ont déjà paru. Ce nouveau journal vient combler une lacune réelle et paraît avoir été accueilli avec empressement. Le nom de son directeur et l'esprit sérieux dans lequel il est écrit lui assurent, du reste, un succès mérité. — Des articles concernant l'apologétique, les questions d'homilétique, de liturgique, d'hymnologie, etc., des analyses de textes, des méditations, des sermons, des communications diverses sur les expériences pastorales, la cure d'âme, des comptes-rendus d'ouvrages de théologie pratique constituent le champ de travail de cette revue.

RECTIFICATION

Dans l'article critique que nous avons consacré au commentaire de M. Lutteroth sur l'évangile de Matthieu (année 1877, pag. 616 et sq.) nous avons fait dire à l'auteur que l'apôtre-péager se trouvait à Rome en l'an 44, occupé de mettre en circulation parmi ses compatriotes son évangile. Il s'agit non pas des Juifs de Rome, mais de ceux d'Ethiopie, au milieu desquels, selon M. Lutteroth, se trouvait Matthieu à cette époque. (Cf. *Theologische Litteraturzeitung* de E. Schürer, N° 20, 1877). — Cette erreur tout involontaire ne change rien au reste de l'article. P. C.

¹ *Halte was du hast!* — Zeitschrift für Pastoraltheologie, unter Mitwirkung vieler in Wissenschaft und Praxis bewährter evangelischer theologen, herausgegeben von B.-F. Oehler, Pfarrer in Grossgartach bei Heilbronn. — Heilbronn, Basel, Rotterdam, etc.