

Théologie

Objekttyp: **BookReview**

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

Band (Jahr): **16 (1883)**

PDF erstellt am: **09.08.2024**

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

CHARLES BRUSTON. — HISTOIRE CRITIQUE DE LA LITTÉRATURE
PROPHÉTIQUE¹.

« Replacer ces écrits dans le milieu historique qui les a vus naître, retracer les circonstances qui les ont inspirés, afin d'en faire comprendre le vrai sens, les expliquer, en un mot, par les événements de leur temps, tel est notre unique but. » (Préface, pag. vi.) En se proposant ce but et en y tendant par tous les moyens que lui fournissaient son érudition et sa sagacité bien connues, M. le professeur Bruston a fait une œuvre excellente dont, pour notre part, nous éprouvions depuis longtemps le besoin de le remercier publiquement. Pour être tardive, notre reconnaissance n'en est ni moins vive ni moins sincère. Il n'est d'ailleurs jamais trop tard pour parler d'un ouvrage qui ne vise pas simplement à satisfaire un besoin ou une curiosité du moment, mais dont l'intérêt et la valeur survivent à l'année qui l'a vu sortir de presse.

C'est en effet à un besoin toujours plus généralement ressenti que ce livre s'efforce de répondre. Le temps n'est plus où l'on pouvait se flatter naïvement de comprendre un livre prophétique sans s'inquiéter des circonstances historiques particulières au milieu desquelles il avait vu le jour. Ceux-là même qui cultivent encore une exégèse essentiellement dogmatique et parfois allégorique

¹ *Histoire critique de la littérature prophétique des Hébreux, depuis les origines jusqu'à la mort d'Isaïe*, par Charles Bruston. — Paris, G. Fischbacher, éditeur; Maisonneuve et C^e, éditeurs. 1881. — vii et 272 pages.

ont un sentiment plus ou moins distinct de la nécessité de tenir compte des bases historiques et psychologiques de la prophétie et de ses documents littéraires. Aussi tout ouvrage qui est de nature à répandre plus de jour sur ce sujet mérite-t-il de fixer sérieusement l'attention des lecteurs de la Bible ayant à cœur de comprendre ce qu'ils lisent. Il est urgent de faire pénétrer cette conception historique de l'Ancien Testament, et spécialement de la littérature prophétique, dans notre public religieux et de réagir ainsi contre les théories et, plus encore, les pratiques herméneutiques malsaines qui trop souvent passent pour le *nec plus ultra* de la haute piété. M. Bruston l'a compris. C'est pour mettre son livre à la portée d'un plus grand nombre de lecteurs qu'il a « cru devoir éviter autant que possible tout appareil scientifique inutile. » C'est sans doute aussi en vue de ce public plus étendu qu'il a jugé bon de revenir à plus d'une reprise sur la question de l'accomplissement ou du non-accomplissement des oracles prophétiques, bien que cette question ne se rattache pas directement à son sujet.

Le présent volume s'occupe des origines du prophétisme et de la première partie de l'histoire de la littérature prophétique, « ce qu'on peut appeler l'âge d'or de cette littérature, » c'est-à-dire des prophètes du IX^e et de ceux du VIII^e siècle.

Dans l'*introduction*, l'auteur passe en revue les anciens voyants à partir de Moïse, « le fondateur du monothéisme spiritualiste, que les prophètes postérieurs se bornèrent à maintenir et à défendre contre le polythéisme, l'idolâtrie et le formalisme, toujours prompts à renaître. » (Pag. 5.) Il fait passer rapidement devant nos yeux les prophètes connus et inconnus qui sont mentionnés dans les livres des Juges, de Samuel, des Rois et des Chroniques, jusqu'au moment où surgit, selon lui, le premier prophète qui nous ait laissé un monument littéraire de ses inspirations.

A notre sens, ce chapitre des *origines du prophétisme* aurait pu recevoir plus de développements. En particulier il eût été intéressant de voir se dessiner plus nettement la transformation que le prophétisme a subie dans le cours des siècles, la différence entre les anciens prophètes, essentiellement hommes d'action, et les prophètes proprement ainsi nommés, les prophètes orateurs et écrivains. Et puis, la question de savoir pourquoi la *littérature*

prophétique ne fait son apparition qu'au IX^e siècle, sous l'influence de quelles causes et de quels événements cette littérature, si unique en son genre, a pris naissance, cette question aurait mérité, semble-t-il, d'être examinée avec quelque détail.

Les écrits des prophètes sont rangés dans l'ordre chronologique que l'auteur a été amené par ses études historiques et critiques à leur assigner. Un premier livre comprend les prophètes du IX^e siècle dans le royaume de Juda : *Abdiah*, *Joël*, l'élegie de Moab (livre d'*Esaïe*, chap. XV-XVI, 12), la prophétie contre Israël attribuée à Moïse (*Deut. XXXII, 1-43*). Le second traite des prophètes du VIII^e siècle qui se sont adressés plus spécialement au royaume d'Israël : *Amos* et *Hosée*. Dans le troisième rentrent les prophètes de ce même VIII^e siècle qui appartiennent au royaume de Juda : l'auteur des chap. IX-XI du livre de *Zakarïe*, *Isaïe* et *Michée*.

Pour la détermination de l'époque où chacun de ces prophètes a vécu, et même de la date de chacun de leurs oracles, M. Bruston a tiré parti des résultats de la science assyriologique dans une mesure où personne, à notre connaissance, ne l'avait fait jusqu'à lui. C'est là surtout ce qui donne du prix à son ouvrage. En fait, ce qu'il nous offre, c'est une histoire d'Israël depuis le milieu du IX^e siècle jusqu'à la fin du VIII^e, histoire reconstruite à l'aide des inscriptions cunéiformes, et c'est dans les cadres de cette histoire qu'il enchâsse au fur et à mesure les discours des prophètes hébreux. Je dis : reconstruite, et ce mot, dans ma pensée, est loin d'impliquer un blâme. L'histoire des royaumes israélites ne se trouve pas toute faite dans nos livres des Rois et des Chroniques, de telle sorte qu'il n'y aurait qu'à l'en extraire telle quelle. Ces livres sont une source précieuse, mais une source de seconde et même de troisième main, qui ne prétend pas être complète, qui renferme des données contradictoires, surtout en matière de chronologie, et qui par conséquent demande à être contrôlée, complétée, rectifiée à l'aide d'autres sources. Parmi ces autres sources, l'une, indigène, ce sont les écrits authentiques des prophètes contemporains, importants surtout pour ce qu'on peut appeler l'histoire intérieure, c'est-à-dire religieuse, morale, sociale ; l'autre, étrangère, ce sont les documents assyriens qui répandent une précieuse

lumière sur l'histoire extérieure, politique, et permettent surtout, chose capitale, d'établir une chronologie suivie.

M. Bruston s'est attaqué avec courage et patience au difficile problème du synchronisme de l'histoire assyrienne et de l'histoire d'Israël. Les résultats auxquels il a été conduit par ses recherches ne sont peut-être pas définitifs, mais tels qu'ils sont ils lui donnent le droit de dire, comme il le fait dans sa conclusion, que son étude « éclaircit quelques-unes des nombreuses obscurités, dissipe quelques-unes des difficultés » que présente cet important sujet. Nous signalerons surtout à cet égard les chapitres sur Amos, sur Osée et sur la première phase du ministère prophétique d'Ésaïe. Ainsi, pour ne citer qu'un exemple, l'oracle d'Ésaïe contre les Philistins XIV, 29-32, est daté, dans la note placée en tête (vers. 28), de « l'année de la mort d'Akhaz, » soit de l'an 728. Très généralement les critiques estiment que cette antique note chronologique renferme une inexactitude. Partant des allusions historiques contenues dans l'oracle tel qu'on croyait devoir l'interpréter, et rapprochant ces indications de la notice fournie par 2 Chron. XXVIII, 18, ils pensent que cette menace à l'adresse des Philistins remonte aux premières années d'Akhaz, soit vers l'an 740. Telle est, entre autres, l'opinion de M. Reuss. (*Les prophètes*, I, 257.) D'autres, par exemple les auteurs de la *Bible annotée*, sans mettre en doute l'exactitude de la suscription, ne parvenaient pas à expliquer le sens de la prophétie d'une manière plus satisfaisante. Tout s'éclaircit dès qu'on sait (ou se souvient) que l'année de la mort d'Akhaz fut aussi celle de la mort du fameux Touglat-pal-asar (Tiglatpilésér) et qu'on a soin de consulter les annales de ce conquérant. La verge qui frappait les Philistins et qui a été brisée, le serpent d'où sortira un basilic, qui produira à son tour un dragon volant, ce n'est pas Akhaz ni la royauté davidique ni le royaume de Juda, etc. La vraie explication la voici : « Quand la nouvelle de la mort de Touglat-pal-asar parvint en Palestine, les Philistins, qu'il avait battus (prise de Gaza, 734, soumission du roi d'Ascalon, Mitinti, au tribut) et qu'il tenait sous le joug, se crurent délivrés et s'abandonnèrent à une joie qui ne devait pas être de longue durée. Ésaïe les avertit que ses successeurs seront encore plus redoutables que lui : au lieu d'un serpent, ce seront des

basilics et des dragons volants ; et il voit déjà, vers le nord, leurs armées qui s'avancent. Salmanasar IV, Sargon, Sennakhérib, etc., se chargèrent de réaliser la menace du prophète. » (Pag. 154.)

Cet échantillon suffit pour réduire à sa juste valeur cette boutade lancée il y a quelques années par M. Wellhausen (j'ignore s'il la rééditerait aujourd'hui) : « Je n'attends rien de l'assyriologie pour l'intelligence des prophètes. Leurs discours ne sont pas aussi dépendants de la situation historique spéciale de telle année ou de tel jour qu'on veut bien le dire. » (*Jahrbücher für deutsche Theologie*, 1876, pag. 154.) Et pourtant cette boutade renferme un élément de vérité. Si l'on a tort, et grand tort, de ne rien attendre de l'assyriologie, il ne faudrait pas tomber dans l'autre extrême et demander à cette nouvelle source d'informations plus qu'elle ne peut donner. Peut-être M. Bruston n'a-t-il pas toujours su résister à la tentation, très forte, j'en conviens, de faire dire aux textes assyriens plus qu'ils ne contiennent ou d'en tirer, par des combinaisons toujours ingénieuses, des conclusions qui dépassent la limite du probable. « Le moment est venu, dit-il, de soumettre à un contrôle rigoureux des opinions devenues presque générales, des arrêts de la critique tenus pour définitifs par un grand nombre de bons esprits, mais que l'état actuel de la science historique ne justifie nullement ... Grâce à la connaissance plus complète que nous possédons maintenant des événements qui s'accomplirent à cette époque (la période assyrienne)... plus d'une prophétie dont l'authenticité a été contestée, non sans de grandes apparences de raison, — je veux parler principalement de celles d'Isaïe contre Babylone, — se comprend beaucoup mieux dans la supposition de l'authenticité que dans les hypothèses contraires. »

M. Bruston a essayé, en effet, de revendiquer pour Esaïe *tous* les oracles de la première partie du livre qui porte son nom, en leur assignant à chacun une date plus ou moins précise. Des quatre prophéties que la généralité des critiques considère comme postérieures à Esaïe, il fait dater XXIV-XXVII de l'an 725, alors que « Salman-asar IV avait déjà en partie envahi » le royaume d'Israël (pag. 159) ; — XIII-XIV, 23, destruction de Babylone par les Mèdes et rétablissement d'Israël dans son pays, de la fin du règne de Sargon († 705), qui « fut marquée par un affaiblisse-

ment sensible de la puissance assyrienne » (pag. 211 sq.); — XXI, 1-10, vision relative à la ruine de Babylone, de l'époque du siège de Jérusalem par Sennakhérib en 702, « pendant que le siège se prolongeait » (pag. 234); — enfin, XXXIV-XXXV, ruine d'Edom et retour du peuple de Dieu, du temps de la minorité de Manassé, « quelques années avant la mort » du prophète (pag. 240).

Les pages où M. Bruston discute ces difficiles questions sont d'un haut intérêt et en partie d'une grande originalité. Nous ne dirons pas que ses arguments nous aient convaincu, mais ce qui est certain, c'est que sa manière d'expliquer la prophétie contre Babylone, XIII-XIV, 23, rend la composition de « cette page sublime » par Esaïe plus plausible que ne le font les arguments ordinaires des défenseurs de l'authenticité. En effet, selon le critique de Montauban, la prophétie ne serait pas dirigée contre Babylone en tant que capitale de l'empire *kaldéen*, mais contre Babylone comme capitale de l'empire *assyrien*. « Les monuments assyriens nous ont appris que les rois d'Assyrie avaient alors la prétention d'être aussi les rois légitimes de Babylone, que Touglat-pal-asar et Sargon le furent effectivement, l'un et l'autre pendant les cinq dernières années de leur règne, que Sargon y résidait vers la fin de sa vie, comme plus tard Assarhaddon. » (Pag. 213.) ... « Ninive n'était plus, du temps d'Isaïe, la capitale de l'empire assyrien, tandis que Babylone le fut au moins pendant quelques années, en particulier à l'époque où nous croyons devoir placer la composition de l'oracle. » (Pag. 216.)... « Si notre interprétation est juste, si Babylone dans cet oracle, et dans celui du chap. XXI, vers. 1-10, est la personnification de l'empire d'Assyrie, qui subsistait du temps d'Isaïe, et non de l'empire kaldéen, qui devait être fondé longtemps après lui, il en résulte que cette prophétie *a trouvé son accomplissement dans la ruine de Ninive* par les Mèdes et les Kaldéens (606), *au moins autant que dans la prise de Babylone* par Cyrus (538). L'histoire de l'Assyrie entra dans une voie qu'Isaïe n'avait pas prévue. Ninive fut, peu après, rebâtie par Sennakhérib et redevint bientôt la capitale de l'empire. Aussi Nahoum et Sophonie prédisent-ils la destruction de Ninive sans prononcer le nom de Babylone. Mais après la seconde et dernière ruine de Ninive (606), le centre de l'empire de la région du Tigre

et de l'Euphrate fut de nouveau et définitivement à Babylone, comme il y avait été momentanément à l'époque d'Esaië... Jérémie et le second Isaïe (chap. XL-LXVI) répètent contre Babylone, comme personnification de l'empire de *Kaldée*, les menaces qu'Isaïe avait dirigées contre Babylone, comme personnification de l'empire d'*Assyrie*. » (Pag. 222 sq.) Tout ceci est fort ingénieux. Mais après avoir relu le texte de l'oracle sous l'impression, toute fraîche encore, du commentaire de M. Bruston, nous n'avons pu nous empêcher de nous demander si le fait que la ville de Babylone servait de résidence à Sargon pendant les dernières années de son règne, pouvait être pour un prophète hébreu du VIII^e siècle un motif suffisant d'appeler *roi de Babylone* celui qui pour les Judéens n'avait pas cessé d'être le *roi d'Assyrie* (cp. XX, 1), et de faire de la *fière parure des Kaldéens*, ou de la Kaldée, la personnification de l'empire ninivite. Quant aux autres arguments que M. Bruston fait valoir, et qu'il tire du texte lui-même, ce qui nous a surtout frappé c'est que ceux qui semblent le plus forts pourraient être invoqués au même titre à l'appui de la composition des chap. XL et suivants par Esaië fils d'Amots.

Ce n'est certes pas que nous croyions la critique infaillible, pas même lorsqu'elle parle *ex cathedra*. Ses arrêts sont toujours sujets à revision. Il est toujours imprudent de parler de « résultats désormais incontestables, » comme le fait, précisément à propos du livre d'Esaië, un des maîtres les plus justement vénérés de la science biblique. Mais, je ne sais si je m'abuse, il est d'autres écrits prophétiques que ceux d'Esaië, sur l'âge desquels règnent des opinions, presque des dogmes, qu'il serait peut-être encore plus urgent de soumettre à ce « contrôle rigoureux » dont parle avec infiniment de raison l'auteur de l'*Histoire critique de la littérature prophétique*; d'autres écrits à l'égard desquels ce contrôle trouve à s'exercer, non pas plus utilement, mais plus sûrement.

Sans parler de la prophétie d'Abdias, que M. Bruston attribue à un contemporain du roi Joram (avant 850), et de Joël, dont le livre daterait de la minorité du roi Joas, comme on l'admet communément depuis Credner, voici les chap. IX-XI du livre de Zacharie. L'orthodoxie critique moderne consiste à professer avec l'isagogiste Bertholdt (1812-1816) que ces trois chapitres ont pour

auteur un prophète du VIII^e siècle, un contemporain d'Osée et d'Esaië, peut-être ce Zacharie fils de Berékiah qui servit un jour de témoin au second de ces prophètes. (Esa. VIII, 2.) C'est là, semble-t-il, un de ces « résultats désormais incontestables, » que même des théologiens très conservateurs, orthodoxes au sens dogmatique ou du moins ecclésiastique de ce mot, se sont décidés à adopter. M. Bruston, lui aussi, a cru devoir se ranger à cette opinion. Il a fait de son mieux pour caser les discours de ce proto-Zacharie dans les cadres de son histoire.

Un premier morceau, le chap. IX, composé par le prophète dans sa jeunesse (pag. 125), doit provenir de la première partie du règne d'Ozzias (pag. 123), de l'époque où Ozzias et Jéroboam II... s'étaient alliés et préludaient à leurs conquêtes, l'un sur les Araméens au nord, l'autre sur les Philistins à l'ouest (pag. 119), c'est-à-dire, d'après la chronologie savamment établie par M. Bruston (cp. pag. 101 sqq.), de l'an 760 environ. Il daterait, par conséquent, à peu près de la même époque que les chap. I-III d'Osée et serait presque contemporain de l'activité d'Amos à Béthel. (Cp. pag. 82 avec pag. 78.) Plus tard, après la mort de Jéroboam II, le prophète s'est peut-être rendu dans le royaume du nord. En tout cas, les morceaux suivants ont trait principalement à ce royaume-là. Le second discours, chap. X, paraît avoir été composé vers la fin du règne de Ménahem († 737) ou pendant le gouvernement de son fils Pékakiah. Le troisième morceau, XI, 1-3, aurait suivi de près le précédent, probablement sous le règne de Pékakiah. (Pag. 126 sq.) Enfin, chap. XI, 4-17, avec ses deux allégories, aurait été rédigé au début du règne de Pékakh, qui serait figuré par le « berger insensé. » (Pag. 131.) Ce dernier morceau daterait donc de 735, toujours d'après la chronologie de M. Bruston; par conséquent de l'année de la mort du vieux roi Ozzias, où Esaïe eut sa vision inaugurale. (Esa. VI.)

Le chapitre consacré à l'élucidation de ce problème d'exégèse et de critique recèle une somme considérable d'érudition et surtout de sagacité. Nous regrettons de devoir confesser que, à nos yeux, toute cette dépense s'est faite en pure perte. La critique, selon nous, s'est radicalement fourvoyée depuis un siècle (monographie de Flügge, archidiacre à Hambourg, 1784) en faisant

remonter la composition de ces trois chapitres à l'époque d'Osée et d'Ésaïe. Déjà avant d'avoir lu les articles décisifs de M. le professeur Stade dans la revue qu'il dirige¹, articles dont nous sommes d'ailleurs loin d'accepter toutes les démonstrations et plus encore les dernières conclusions, nous avons acquis la conviction que Zach. IX-XI ne pouvait être l'œuvre d'un prophète du VIII^e siècle. Le travail du professeur de Giessen n'a pu que nous confirmer dans cette opinion, et nous avons eu dès lors la satisfaction de voir ce sentiment partagé par un critique à qui l'on ne saurait faire le reproche d'accueillir les nouveautés à la légère. « Nous croyons, dit M. Kautzsch en terminant un compte rendu des premiers articles de M. Stade², pouvoir affirmer dès maintenant que la fixation de la date des chap. IX-XI au VIII^e siècle ne trouvera plus guère de défenseurs. »

Le *próton pseudos* de ce dogme de la critique moderne, c'est que les dits chapitres « sont antérieurs, non seulement à la ruine du royaume de Juda, mais aussi à celle du royaume des dix tribus. » (Pag. 117.) On s'est laissé éblouir par la mention de l'Assyrie au chap. X, et l'on n'a pas su voir que la manière dont il est parlé d'*Ephraïm* ou de la *maison de Joseph* suppose non seulement qu'« un grand nombre d'habitants de ce royaume ont été emmenés captifs en Assyrie ou se sont réfugiés en Égypte, » mais suppose la captivité et la dispersion de tout le peuple du nord.

Sans doute, « l'Éternel a l'œil sur toutes les tribus d'Israël, » comme sur l'humanité en général (IX, 1), mais cela ne prouve pas que les tribus du nord fussent encore dans leur pays ; au contraire, le fait que le prophète dit expressément « *toutes les tribus d'Israël* » implique plutôt qu'il est des tribus sur lesquelles il peut sembler que l'Éternel n'ait pas l'œil. Le troupeau *actuel* de l'Éternel des armées, c'est la *maison de Juda* (X, 3). Sa maison, sur laquelle il arrête « maintenant » ses regards, et qu'il viendra protéger après avoir pris possession de la côte phénicienne et philistine (IX, 8), c'est non pas son peuple en général, mais d'après le contexte (vers. 7 et 9) Juda ou Jérusalem. Ce troupeau de l'Éternel a

¹ *Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft*, 1881, pag. 1-96; 1882, pag. 151-172 et 275-309.

² *Zeitschrift der deutschen morgenländischen Gesellschaft*, 1882, pag. 694.

des bergers (au pluriel) qui le maltraitent (X, 3; XI, 4, 5) et que Dieu remplacera par des *chefs* selon son cœur (X, 4) en attendant que vienne le vrai *Roi*, celui que d'avance la fille de Sion est invitée à recevoir avec des cris de joie (IX,9). La « maison de Juda » est donc dans son pays. (Nous n'examinons pas ici la question de savoir si cela signifie qu'elle y était *encore*, ou si, à l'époque où écrivait notre prophète, elle y était *de nouveau*, étant revenue de l'exil.) La « maison de Joseph, » au contraire, est captive; l'Éternel ramènera les Ephraïmites du milieu des nations; après qu'ils se seront multipliés dans la terre étrangère, il les fera de nouveau habiter dans leur pays, et ils seront comme si Dieu ne les avait pas rejetés. Ce retour d'Assyrie et d'Égypte sera accompagné de prodiges semblables à ceux du fameux exode du temps de Moïse. (X, 6-12.) Il est absolument impossible d'admettre que tout cela ne se rapporte qu'à une fraction des Israélites du nord, à ceux qui avaient été déportés plus ou moins longtemps avant la ruine de Samarie, lors des invasions de Tiglatpilésér. C'est d'Ephraïm dans son ensemble, c'est de la maison de Joseph tout entière qu'il s'agit. Cela ressort non seulement du passage cité¹, mais encore d'un texte qui, à notre connaissance, n'a été expliqué d'une manière vraiment satisfaisante que par un seul commentateur. (Wilhelm Pressel, *Commentar zu den Schriften der Propheten Haggai, Sacharja und Maleachi*, Gotha 1870.) Nous voulons parler de IX, 11 et 12.

Après avoir interpellé la *fille de Sion* pour lui annoncer l'arrivée de son roi, qui dictera la paix aux nations et rétablira l'empire davidique dans ses anciennes limites, le prophète continue en disant : « *Toi aussi*, en vertu de ton sang d'alliance, » c'est-à-dire du sang de l'alliance traitée avec toi, « je retirerai tes captifs de la fosse où il n'y a pas d'eau. Revenez à la place forte, ô captifs de l'espérance ! Aujourd'hui encore je le proclame : je te rendrai le

¹ Le mot *ezra'ém* du vers. 9 ne peut en aucune façon signifier : *je les disperserai*; le contexte s'y oppose formellement. *Zara'* signifie *semmer*; cp. Jér. XXXI, 27 et le jeu de mots d'Osée 11, 25; I, 4 sur le nom symbolique *yizre'él*. Les semailles dont parle notre prophète ont trait à la prodigieuse multiplication des Ephraïmites exilés. Voir le lexique de Gesenius 8^e édition, par MM. Mühlau et Volek.

double ! » A qui ce discours s'adresse-t-il ? Qui est cette *ath*, « toi ? » Est-ce encore la fille de Sion ? Mais alors à quoi bon ce *gam*, « aussi ? » Non, ce *toi aussi*, c'est l'Israël du nord, c'est Ephraïm, c'est la maison de Joseph. Le nom n'y est pas, cela est vrai. Mais quand, après avoir interpellé un premier sujet sous le nom de « fille de Sion, » le prophète en interpelle un autre en disant : « Toi aussi ; » quand, après avoir fait de glorieuses promesses à celle-là, il s'adresse à celle-ci pour lui dire : Toi aussi, je veux te rendre heureuse, en ramenant tes fils captifs, — n'est-il pas évident qu'il s'agit de deux cités ou de deux nations sœurs ? Or quelle était la sœur de la fille de Jérusalem, de cette personnification du peuple de Juda ? Le doute n'est pas possible un instant¹. Après s'être adressé d'abord, vers. 9 et 10, à *Jérusalem*, puis, vers. 11 et 12, à *Ephraïm*, le prophète, dans les vers. 13 et suivants, annonce ce que Dieu se propose de faire, après le retour des Ephraïmites, des deux peuples de nouveau réunis : « Car je me suis bandé *Juda* comme un arc, je l'ai armé d'*Ephraïm* (comme d'une flèche), et je brandirai tes fils, ô Sion ! contre tes fils, ô Yawan ! » etc. — Quant au « sang de l'alliance, » pas n'est besoin, dès lors, de se mettre en frais d'imagination comme M. Bruston est obligé de faire pag. 119 : « Après ce coup d'œil sur l'avenir (la venue du Roi dont l'empire sera sans bornes), le prophète revient au présent (?) et salue les prisonniers juifs qui, relâchés récemment (?) à la suite d'une alliance conclue avec le peuple qui les avait emmenés captifs (!), reviennent à la forteresse, » commentaire qui est accompagné de cette note marginale : « Il s'agit probablement des prisonniers (*juifs*) faits par Joas, roi d'Israël, prédécesseur de Jéroboam II, à l'époque de sa victoire sur Amatsiah et de la prise de Jérusalem qui en fut la conséquence. (2 Rois XIV, 8-14.) » Les prisonniers dont il s'agit, ces « captifs de l'espérance, » pour employer la magnifique expression du prophète, ce sont les fils d'*Ephraïm*, et l'alliance en vertu de la-

¹ Comp. Esa. XXVIII où le prophète, après avoir parlé vers. 1 sqq. des *Ephraïmites*, continue au vers. 7 en disant : « Mais eux aussi, ils chancelent par l'effet du vin, » *eux aussi*, c'est-à-dire, ceux de *Juda*. (Comp. dans le livre même de M. Bruston la note de la pag. 155.)

quelle Dieu veut les « retirer de la fosse¹ » n'est autre que l'alliance *sinaïtique*. Le sang dont alors le peuple fut aspergé, avait rejailli aussi sur les tribus qui formèrent dans la suite le royaume du nord, et malgré leur défection, malgré leur rejet, malgré leur dispersion parmi les nations, elles sont encore, aux yeux du prophète, au bénéfice de cette aspersion. « *Aujourd'hui encore*, dit-il, je le proclame : je te rendrai le double, » une double mesure de gloire et de puissance, en retour de la honte et des misères de ta captivité présente; en effet, non seulement tu reviendras dans ton pays, mais, ensemble avec Juda, et sous la protection toute-puissante de l'Eternel des armées, tu remporteras la victoire sur les puissances du monde, ces puissances autrefois représentées par l'Assyrie et l'Egypte, et qui alors le seront par les *filis de Yawan*, c'est-à-dire les Grecs (et non les Philistins (!) comme le prétend M. Bruston, pag. 120 sqq.).

Nous concluons donc que les chap. IX-XI du livre de Zacharie sont postérieurs à la ruine de Samarie (722) et que leur auteur n'a rien de commun avec Zacharie ben-Berekiah, le contemporain d'Ésaïe. J'ajoute qu'il n'y a pas de raison suffisante pour statuer deux auteurs différents pour les chap. IX-XI et les chap. XII-XIV, et que selon toute apparence ces six chapitres sont postexiliques mais ne proviennent pas du même prophète que le livre (Zach. I-VIII) auquel ils se trouvent aujourd'hui annexés. Nous avons là un « deutéro-Zacharie, » tout comme dans Esa. XL-LXVI nous avons un « deutéro-Esaïe. »

Il y aurait encore bien des choses à relever dans le livre de M. Bruston, indépendamment des questions de date et d'authenticité. Les excellentes analyses qu'il donne de la plupart des discours prophétiques sont émaillées çà et là d'interprétations nouvelles de tel ou tel passage et de corrections apportées par conjecture au texte reçu. Parfois sujettes à caution, ces notes exégétiques et critiques sont toujours intéressantes. Elles sont

¹ M. Pressel rapproche, avec raison sans doute, du vers. 11: Je retire-rai tes captifs *de la fosse où il n'y a pas d'eau*, le texte de Gen. XXXVII, 22-24: *Joseph* (le père d'Ephraïm) fut jeté dans *une fosse vide, où il n'y avait pas d'eau*, et ce fut *Juda* qui, pour sauver la vie de son frère, proposa de le tirer dehors et de le vendre à une caravane qui passait.

d'un homme qui a étudié son texte de près, qui en a discerné souvent avec finesse les points faibles ou difficiles sur lesquels le gros des interprètes passe à pieds joints, et qui cherche à se frayer sa propre voie sans se laisser arrêter par ce que d'autres ont peut-être déjà dit ou pourraient bien dire. Bornons-nous à quelques remarques de détail relatives au livre d'Esaië.

Avec raison M. Bruston voit dans le « germe de Jéhovah » et dans « le fruit du pays » qui feront l'ornement et la gloire des réchappés d'Israël (IV, 2), non pas le Messie et le salut dont son œuvre sera la source, mais la justice, la paix, la prospérité que Dieu fera germer dans le pays. (Pag. 135.) Nous pensons aussi, comme lui, que la *'almah* du fameux chap. VII désigne, sinon une des *almées*, du moins une princesse de la maison royale. (Pag. 138.) Seulement, nous doutons fort que les usages de la langue hébraïque tolèrent une construction comme celle qu'il propose : « Voici, aurait dit le prophète en s'adressant directement à une des femmes, qui assistait à l'entretien avec Akhaz, voici, ô jeune femme enceinte et qui vas mettre au monde un enfant, tu le nommeras Immanou-El. » Dans le passage cité à l'appui, Gen. XVI, 11, la construction n'est pas la même ¹. — Nous ne goûtons guère davantage l'explication de *abi-'ad*, l'un des titres du Messie dans IX, 5, par « auteur ou cause d'éternité pour son peuple. » (Pag. 141.) La *Bible annotée* est mieux inspirée, nous semble-t-il, en disant qu'il (le fils de David) « est à jamais le protecteur puissant des siens. » — Une idée ingénieuse, c'est de lire dans XIX, 18 *lâakhath* avec l'article (au lieu de *leakhath*) et de traduire : elles, les cinq villes d'Egypte qui parleront la langue de Canaan, seront appelées *chacune* « la ville ruinée. » (Pag. 205.) Il est vrai que cette conjecture ne remédie que très partiellement aux difficultés du texte et aux inconvénients de l'interprétation ordinaire.

¹ L'ange de l'Éternel dit à Hagar : « Voici, tu es enceinte et vas mettre au monde un enfant, et tu le nommeras Ismaël. » Dans Esa. VII dit M. B., comme dans Gen. XVI, QÂRAT « doit être » une seconde personne. Mais pour que l'analogie entre les deux textes fût réelle, ou du moins complète, il faudrait nécessairement dans le nôtre, après *harah*, un *ath* correspondant au suffixe fém. *hinnâk* de la Genèse. Un vocatif aussi chargé d'appositions n'est certainement pas conforme au génie de la langue.

Nous persistons à croire que ces derniers mots du v. 18 sont une glose, et qu'il s'agit d'Héliopolis, la ville du soleil (*Khéres*).

Il n'est pas à prévoir que M. Bruston ait beaucoup de succès avec son interprétation d'Esa. XXVI, 19. Le peuple juif se tournant vers Jéhovah dirait : *Oh ! que tes morts revivent, que mon cadavre se relève !* c'est-à-dire, que ce peuple qui t'appartient et qui est comme frappé à mort par l'invasion, se relève ! Puis, en sous-entendant le verbe dire : [*Dis :*] « Réveillez-vous et poussez des cris de joie, habitants de la poussière ! » ces mots étant ceux que la portion fidèle du peuple demanderait à Dieu d'adresser à « ces morts par métaphore. » Fais cela, ô Dieu, *car* tu le peux : *ta rosée est une rosée de lumières...* A cette demande du relèvement, de la résurrection morale du peuple juif, le peuple en ajouterait une autre, « qui n'en est que la contre-partie : » *Mais jette à terre (!) des morts !* c'est-à-dire, renverse nos ennemis. (Pag. 162.) Ainsi entendu, ce texte ne dirait rien de la résurrection des morts, et l'un des arguments qu'on a fait valoir contre la composition des chap. XXIV-XXVII par le prophète du VIII^e siècle, disparaîtrait. Mais il n'y a pas que « les Juifs postérieurs » qui entendent ces paroles dans le sens de la résurrection individuelle. Ce sens est celui qui, en définitive, s'imposera toujours de nouveau au lecteur dépréoccupé.

En fait de critique du texte, nous devons signaler une conjecture très originale dans l'article relatif à l'oracle contre Tyr, chap. XXIII. Il s'agit du vers. 13 où le texte porte : « Voici, la terre des Kaldéens, ce peuple [qui] n'était pas, l'Assyrie l'a fondée pour (ou : l'a assignée à) des habitants du désert. Ils ont élevé leurs postes d'observation, ils ont détruit ses palais ; il en a fait un monceau de ruines. » Tel qu'il est, ce texte ne donne aucun sens satisfaisant. Le *pays des Kaldéens* n'a que faire dans ce nexé. Le seul *pays*, remarque fort bien M. Bruston, dont le prophète puisse parler dans un pareil contexte (à propos du siège de Tyr et de la dévastation de la Phénicie) est celui des Phéniciens ou Kananéens. C'est pourquoi Ewald et plusieurs après lui ont pensé que le texte primitif, au lieu de *Kasdím*, portait *Kena'aním*. Le sens serait alors : *Voici, la terre des Kananéens, — ce peuple est réduit à néant, — l'Assyrie l'a destinée aux habitants de la steppe, c'est-à-*

dire aux bêtes du désert, etc. Mais, dit M. Bruston (pag. 170), ces deux mots, *Kaldéens* et *Kananéens*, n'offrent pas plus de ressemblance en hébreu qu'en français et il est difficile d'admettre qu'ils aient été pris l'un pour l'autre par les copistes. Il pense arriver au même but d'une manière plus simple, en supposant que les mots ont été mal divisés en cet endroit et qu'au lieu de AReTs KaSDIM, le pays des Kaldéens, il fallait lire ARTsèK ShâDIM, participe de *shoud* = shadad, au pluriel avec sujet collectif. On traduirait donc : *Voici, ton pays, à toi, fille de Sidon, — ce peuple-là qui n'était plus, le peuple assyrien dont tu aimais à croire qu'il n'avait plus d'importance, qu'il n'était plus à craindre, ce peuple le dévaste ; l'Assyrie l'a constitué pour les (destiné aux) bêtes du désert.* Grammaticalement, nous croyons cette leçon très admissible. Cependant nous nous demandons si, en l'an 725, après les campagnes victorieuses de Tiglatpilésér (745-727), Esaïe pouvait prêter encore aux Phéniciens de pareilles idées au sujet des Assyriens, comme si ç'avait été un *'âm lô hayâh*, « un peuple qui est devenu un rien. » S'ils avaient choyé précédemment cette illusion, ils avaient eu le temps d'en revenir. D'ailleurs, il n'est pas dit que le changement supposé par Ewald, celui de *Kena'anîm* en *Kasdîm*, soit le fait d'une simple méprise de copiste. Il ne serait pas impossible qu'il se fût opéré sous l'influence de préoccupations semblables à celles qui ont guidé plus d'un exégète moderne dans ses tentatives d'expliquer tant bien que mal le texte reçu. (Cp. les soixante-dix années des vers. 15 et 17 avec les soixantedix années de Jér. XXV, 11.)

Un mot encore, au sujet de la *rétrogradation de l'ombre sur le cadran solaire*, dans le récit de la maladie d'Ezéchias. (Esa. XXXVIII.) « Il est clair, dit M. Bruston, pag. 184, que le mouvement de rotation de la terre n'a pas été renversé. Une éclipse n'aurait pas produit un tel phénomène. A moins de considérer ce récit comme purement mythique, ce qui n'est pas sans offrir de sérieuses difficultés, on ne peut guère hésiter qu'entre ces deux suppositions : ou la réfraction des rayons solaires eut pour cause l'interposition d'un nuage (Michaëlis, Rosenmüller, etc.), ou elle fut le produit d'une illusion d'optique, que la maladie d'Hézékiah aide à comprendre, sans l'expliquer entièrement. » On n'appren-

dra pas sans intérêt, par une notice que M. l'ingénieur Guillemain, de Lausanne, a publiée dans les Archives des sciences de la *Bibliothèque universelle* (oct. 1877, tom. LX) que le phénomène de l'ombre d'un style vertical subissant un mouvement de rétrogradation « se manifeste dans notre hémisphère quand la déclinaison du soleil est boréale, et quand on incline le cadran de manière à le rendre parallèle à celui supposé placé entre les tropiques; en d'autres termes: quand le style perpendiculaire au cadran fait avec le plan de l'équateur un angle inférieur à la déclinaison du soleil. La rétrogradation de l'ombre est d'autant plus grande que la déclinaison du soleil est plus considérable et que la déclinaison du style se rapproche de celle du soleil; elle atteint son maximum au solstice d'été et devient nulle aux équinoxes.» A la latitude de Jérusalem, il faut, vers le solstice d'été, incliner le cadran de 12 à 13° sur l'horizon pour avoir une rétrogradation d'environ 10°. M. Guillemain nous apprend qu'un géomètre portugais nommé Monius ou Nugnez, qui vivait au XVI^e siècle, avait déjà donné l'explication de ce phénomène, mais sans l'accompagner d'aucun calcul. Ceux qui seraient curieux de savoir comment il faut s'y prendre pour expérimenter la chose trouveront les directions nécessaires dans la notice citée. Il ne sera pas inutile de rappeler, à ce propos, qu'un *signe* n'est pas nécessairement un *prodige*, bien que la rétrogradation de l'ombre « sur le cadran d'Akhaz » soit présentée dans les récits parallèles de Esa. XXXVIII, 7 sq. et 2 Rois XX, 11 comme l'effet d'une action directe de Dieu, et que le chroniqueur, dans sa version à lui, n'ait pas hésité à remplacer le mot *óth*, signe, par celui de *móphéth*, prodige. (2 Chron. XXXII, 24, 31.)

Nous désirons vivement voir paraître avant longtemps la seconde partie de cette *Histoire de la littérature prophétique*. Peut-être, après avoir achevé son étude historique et critique, M. Bruston voudra-t-il bien nous donner aussi une « théorie du prophétisme. » Ce serait le digne couronnement de son œuvre. H. V.

FRÉDÉRIC NIELSEN. — ETUDES SUR L'HISTOIRE DE L'ÉGLISE CATHOLIQUE AU DIX-NEUVIÈME SIÈCLE ¹. — TOME PREMIER.

On a souvent fait la remarque que les époques de bouleversements sociaux ou de grandes calamités nationales sont ordinairement suivies d'un réveil de la foi religieuse. La France, entre autres, nous présente, au lendemain des guerres désastreuses du premier empire, un exemple frappant de ce phénomène. Les Bourbons à peine rentrés, on voit en effet ce même peuple qui paraissait hier encore tout imprégné de l'esprit de Voltaire, se précipiter en foule aux pieds des autels, organiser de théâtrales processions et livrer aux flammes les œuvres des auteurs anti-chrétiens du XVIII^e siècle. La mode, la politique, l'intérêt jouait sans doute un grand rôle dans ces manifestations bruyantes, calculées pour plaire aux yeux et agir sur l'imagination. Toutefois il est incontestable que, chez beaucoup de personnes, elles étaient l'expression d'un sentiment sincère et profond.

On a peine à s'expliquer, au premier abord, une telle explosion de ferveur religieuse dans un pays où moins d'un demi-siècle auparavant tous les esprits cultivés s'accordaient à prédire la prochaine disparition du christianisme et l'avènement, à bref délai, de la philosophie triomphante. A la veille de la révolution, les classes dirigeantes de la société française paraissaient complètement détachées du christianisme. Le clergé lui-même comptait dans ses rangs nombre de hauts dignitaires tournant en ridicule, dans les salons de Paris, les dogmes et les rites de l'Eglise dont ils étaient les chefs. Mais le scepticisme n'atteignait que le sommet de l'édifice social et le catholicisme avait jeté, dans le pays de Charlemagne et de saint Louis, des racines trop profondes pour qu'il fût possible de les extirper.

La révolution, à son début, était du reste loin d'afficher un caractère irréligieux. Les pompes du culte jouent un rôle dans tous

¹ *Aus dem innern Leben der katholischen Kirche im XIX. Jahrhundert* von Fredrik Nielsen, Dr. und Professor der Theologie zu Kopenhagen. Erster Band. Vom Verfasser autorisirte deutsche Ausgabe von Ad. Michelsen. — Karlsruhe, Verlag von H. Reutter. 1882.

les grands événements de l'époque. Il suffit de rappeler la messe de la fédération et le *Te Deum* qui suivit la nuit du 4 août. La constitution civile du clergé, elle-même, cette grande faute de la constituante, n'était, dans la pensée de la plupart de ses auteurs, ni une mesure hostile à la foi, ni une rupture avec Rome, mais une réforme des abus qui déshonoraient l'Eglise de France. Le nouvel établissement religieux posséda d'entrée la sympathie de la masse de la nation. Il avait à sa tête des hommes d'une haute vertu. Ces prêtres pieux et sincères, à peu d'exceptions près, étaient de fidèles catholiques, des gallicans zélés, cherchant à concilier leurs devoirs de chrétiens et d'ecclésiastiques avec ceux de citoyens français. Abandonnés du pape, en butte aux attaques et aux calomnies de ceux de leurs collègues qui avaient refusé le serment, ils restent, jusqu'en 1793, les représentants de la seule Eglise salariée par l'Etat, les pasteurs préférés de la grande majorité des fidèles.

Aux jours néfastes de la tyrannie jacobine, tout culte fut interdit en France. Confondus dans une même haine, traqués par les adeptes fanatiques de la libre pensée, ecclésiastiques constitutionnels et insermentés durent se réfugier au fond des bois ou dans des retraites ignorées pour y célébrer la messe devant de nombreux fidèles qui bravaient, au péril de leurs jours, les sanglants décrets de la convention.

Après Thermidor, la France respire ; les autels se relèvent spontanément, et les débris du clergé patriote, échappés au naufrage, soutenus par les sympathies et l'argent des fidèles, organisent une Eglise gallicane qui subsiste jusqu'au moment où le concordat vient rendre au catholicisme sa position officielle. Les manifestations irréligieuses qui marquèrent l'époque de la Terreur, œuvre d'une minorité intolérante et fanatique, avaient été impuissantes à arracher du cœur des masses populaires, les sentiments religieux qu'elles avaient sucés avec le lait maternel. Refoulés au fond des consciences pendant les jours d'orage, ils apparurent de nouveau au premier rayon de soleil.

Bien plus, en présence du bouleversement général auquel elle vient d'assister, l'ancienne aristocratie, abjurant les idées libérales qu'elle avait professées jadis, rentre peu à peu dans le giron d'une

Eglise qu'elle se plaît à considérer désormais comme la clef de voûte de l'édifice social et la meilleure sauvegarde des intérêts conservateurs. Le clergé, lui aussi, a subi l'influence des événements. La tempête révolutionnaire l'a épuré et rajeuni. Plus d'abbés galants ni de prélats mondains ; les uns sont rentrés dans le siècle, les autres ont effacé par la mort du martyr les souillures de leur vie. Le massacre des Carmes, les noyades nantaises ont été pour l'Eglise de France un baptême de sang d'où elle ressort régénérée. Son héroïsme aux jours de la persécution avait fait oublier ses fautes passées et ramené à elle bien des personnes naguère hostiles ou indifférentes. Aussi voit-on apparaître, dès les premières années du XIX^e siècle, une réaction contre la philosophie irréligieuse professée par les coryphées du parti révolutionnaire. Favorisée, à ses débuts, par le premier consul, dans un intérêt politique facile à deviner ; comprimée plus tard par l'empereur, lors de sa rupture avec le pape, elle éclate dans toute sa force au retour des Bourbons. Depuis plusieurs années déjà des écrivains de talent avaient du reste préparé le terrain.

Les premiers champions de la croisade contre la philosophie du siècle dernier ne sortaient point des rangs du clergé. L'Eglise de France, dispersée par l'exil, décimée par l'échafaud, ne possédait pas encore de plume capable de se mesurer avec ses redoutables adversaires. Ce fut l'ancienne noblesse qui fournit à la réaction politico-religieuse ses premiers défenseurs, appartenant tous trois à l'émigration.

Joseph de Maistre, qui ouvre les hostilités dans cette guerre en faveur de l'autel et du trône, peut être considéré comme le père du catholicisme contemporain. Bonald, prônant l'autorité en religion et le pouvoir absolu en politique, fut l'adversaire déclaré du divorce et de l'instruction laïque ; tandis que Chateaubriand, dans le *Génie du christianisme* et les *Martyrs*, célèbre la grandeur de l'Eglise, la poésie de ses légendes, la pompe de ses cérémonies.

Cette renaissance du catholicisme, après la chute de Napoléon, n'est pas du reste bornée à la France seule. A la même époque, l'Allemagne voit s'accomplir des conversions éclatantes à la foi de Rome. Un gentilhomme, le comte de Stolberg, dégoûté du sec rationalisme alors en vogue dans la patrie de Luther ; un écri-

vain de talent, Fr. Schlegel, attiré, comme Chateaubriand, par la poésie du catholicisme, rentrent solennellement dans le giron de l'Eglise, tandis que des prêtres pieux provoquent en Bavière un réveil de la foi, empreint d'un mysticisme accentué.

En France, les chefs du mouvement catholique n'ont en aucune façon les allures rêveuses et mystiques de leurs coreligionnaires d'outre-Rhin. Ce sont des hommes politiques, des publicistes qui veulent unir étroitement l'Eglise à la royauté légitime. Considérant l'autel comme le plus ferme appui du trône, ils cherchent à ramener la France à la foi et aux idées du passé. Mais ils se divisent dans la lutte. Chateaubriand se brouille avec un parti devenu l'adversaire de la liberté de la presse, et Lamennais, condamné par le pape, rompt sans retour avec Rome et meurt en révolutionnaire impénitent. Enfin les journées de Juillet viennent anéantir les espérances du parti monarchique et religieux.

Néanmoins l'œuvre de ces écrivains qu'on a nommés les « prophètes du passé, » n'est point restée entièrement stérile. Ils sont bien les pères du catholicisme moderne qui se présente comme l'adversaire irréconciliable des institutions politiques et sociales issues du mouvement de 89. Les questions qu'ils ont les premiers agitées n'ont dès lors cessé de préoccuper l'opinion publique et les gouvernements des divers pays de l'Europe, et de s'imposer à l'attention de tous les esprits sérieux.

Le livre de M. Nielsen sur « la vie intérieure de l'Eglise catholique au XIX^e siècle » a donc le grand mérite de l'actualité. Il nous fait faire connaissance, par des citations nombreuses et bien choisies, avec diverses personnalités marquantes du monde religieux de la Restauration. Les pages qu'il consacre au catholicisme allemand et au réveil religieux de la Bavière offriront, croyons-nous, au public français l'attrait de la nouveauté. L'ouvrage du savant professeur de Copenhague sera consulté avec fruit par les lecteurs curieux d'étudier le développement des doctrines qui devaient aboutir de nos jours à la proclamation officielle de l'infaillibilité du souverain pontife.

A. H.-M.

REVUES

THEOLOGISCHE STUDIEN UND KRITIKEN

Directeurs : MM. Köstlin et Riehm.

Seconde livraison, 1883.

Dorner : De l'essence de la religion. — *Ryssel* : Une lettre de George, évêque des Arabes, au presbytre Jésus. — *Grimm* : La traduction des Apocryphes de l'Ancien Testament par Luther. — *Usteri* : L'original des articles de Marbourg, retrouvé aux archives d'Etat de Zurich, avec fac-similé. — *Bulletin*, renfermant entre autres une annonce, par M. Ebrard, du Lambert Daneau, de M. de Félice.

ZEITSCHRIFT FÜR KIRCHLICHE WISSENSCHAFT

Dirigée par C. E. Luthardt.

Seconde et troisième livraison, 1883.

Zöckler : La littérature biblique de l'année écoulée (1882) : B. Le Nouveau Testament. — *C. H. Cornill* : L'autel des holocaustes d'Ezéchiel. — *C. W. Otto* : Explication de 1 Pierre III, 17-22, en tenant spécialement compte de 1 Pierre III, 32. — *J. Haussleiter* : Les épîtres johanniques dans le canon de Muratori. — *W. Preger* : Les vaudois au moyen âge. — *P. Hübner* : Temps et espace dans le règne de Dieu. II. L'espace. — *J. Bachmann* : Anarg Heinrich, seigneur de Wildenfels († 1558, auteur du cantique : « O Herre Gott, dein göttlich Wort, » qu'on a attribué à tort à Luther et à d'autres.) — *J. S. Büttner* : La cure d'âmes dans les établissements (asiles) dépendant de l'Eglise (autrement dit, de la mission intérieure).

JAHRBÜCHER FÜR PROTESTANTISCHE THEOLOGIE

Directeurs : MM. Hase, Lipsius, Pfeiderer et Schrader.

Seconde livraison, 1883.

A. Krauss : Epître à M. le professeur W. Herrmann, à Marbourg. (Au sujet de son livre : « Die Religion im Verhältniss zum Welterkennen und zur Sittlichkeit. ») — *O. Pfeiderer* : Etudes pauliniennes III. (Le concile apostolique, Act. XV et Gal. II, fin.) — *P. Schwenke* : L'époque de Minucius Félix. — *Joh. Dräseke* : Les fragments christologiques d'Apollinaire de Laodicée. — *A. Walte* : Supplément à l'article sur la parole de Luther à Mélanchthon concernant les controverses au sujet de la cène. — *K. Benrath* : La Somme de la sainte Ecriture. III. — *K. Siegfried* : Parallèles midrashiques aux commentaires de Jérôme et de Pseudo-Jérôme.

Troisième livraison.

J. Happel : L'affinité du bouddhisme et du christianisme. — *Aug. Wünsche* : Les énigmes des Hébreux. — *Von Soden* : La première épître de Pierre. — *Rod. Steck* : La « parole du Seigneur » de 1 Tim. IV, 15. — *R. A. Lipsius* : Encore une fois l'année de la mort de Polycarpe. — *Max Bonnet* : Les Actes de Jean chez Théodore Studite. (Rectification.) — Déclaration du D^r Weiss. (A l'occasion d'un article de M. Weiffenbach.)

BEWEIS DES GLAUBENS

Mars.

J. Schiller : Shakespeare. (Fin). — *Rod. Heman* : Jéhovah. (Suite). — *Tit. Voigtländer* : Réflexions sur le temps actuel. — *Jul. Hamberger* : Les fondements de l'éthique et de la politique de Franz Baader. — Mélanges.

Avril.

Seyler : Religiosité antique I : Tacite. — *R. Heman* : Jéhovah. (Fin.) — *M. Ehrenhauss* : Les rêves d'un visionnaire, de Kant. — *Krummel* : Bo-ga, le figuier sacré des bouddhistes dans l'île de Ceylan. (Avec vignette.) — *Zöckler* : Les « Origines » de M. de Pressensé. — M. Dubois-Reymond autrefois et aujourd'hui. — Mélanges.

REVUE THÉOLOGIQUE (DE MONTAUBAN)

Janvier à mars, 1883.

J. Bastide : Notion de la sainte cène dans le Nouveau Testament. — *A. Ebrard* : De la crédibilité de l'histoire de Jésus et de la date des écrits du Nouveau Testament. (Traduit de l'allemand.) — *A. Wabnitz* : Remarques historiques sur la date de la composition de l'Apocalypse johannique. — *Ch. Bois* : Revue de philosophie française.

ZEITSCHRIFT FÜR PRAKTISCHE THEOLOGIE

Cinquième année, première livraison.

K. Köhler : Les vues de Schleiermacher sur le gouvernement de l'Eglise. (Fin.) — *Alb. Thoma* : De l'usage homilétique et catéchétique de l'évangile de Jean. — *Ernst Buss* : Les missions autrefois et aujourd'hui. I. — *Ehters* : Sermon sur Act. XIII, 42-52. — *Bassermann* : Catéchèse sur Math. XI, 25-30. — *Hülsmann* : H. Lang, Hausrath et Holtzmann comme prédicateurs. (Communiqué par P. Pieper.) — Bulletin.

Seconde livraison.

Buss : Les missions autrefois et aujourd'hui. (Suite.) — *Bassermann* : Origène comme prédicateur. — *A. Baur* : Le rôle des anciens d'Eglise en rapport avec la cure d'âme pastorale. — *Otto Dreyer* : La voie évangélique du salut. (Méditation religieuse sur Rom. VI, 3-11.) — *K. Köhler* : Allocution prononcée à l'occasion de l'inauguration d'un hôpital. (Luc IV, 18,19.) — *Hülsmann* : Harangues scolaires. I. Avant Pentecôte. — Bulletin.

THEOLOGISCHE STUDIEN AUS WÜRTEMBERG

Quatrième année, seconde livraison.

Feldweg : La doctrine des symboles luthériens sur le péché originel et le baptême. — *C. F. Jäger* : Le rôle des enfants dans le royaume de Dieu, d'après l'enseignement de Jésus. — *Ern. Föhr* : La manière anthropomorphe de représenter les choses. Etude de psychologie et de théorie de la connaissance. — *E. Nestlé* : Minuties. (Titres que les disciples donnent à Christ en s'adressant à lui; Math. XXI, 28-32; 1 Tim. VI, 8; Apoc. VII, 3; Psaume CXXIX, 5, 6.)

REVUE PHILOSOPHIQUE

Dirigée par M. Th. Ribot.

Avril.

Fouillée : Les arguments psychologiques en faveur du libre arbitre. — *Ch. Secrétan* : La métaphysique de l'eudémonisme, du pessimisme et de l'impératif catégorique. — *A. Binet* : Du raisonnement dans les perceptions. — *Guyau* : Sur les modifications artificielles du caractère dans le somnambulisme provoqué. — Analyses et comptes rendus. — Revue des périodiques anglais, américains et italiens.

Mai.

Ch. Bénard : La vie esthétique. — *Paulhan* : L'obligation morale au point de vue intellectuel. — *Fonsegrive* : Sur les prétendues contradictions de Descartes. — *L. Dauriac* : Les origines logiques de la doctrine de Parménide. — Analyses, etc. — Revue des périodiques allemands.