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

Herausgeber: Revue de Théologie et de Philosophie

Band: 18 (1885)

Buchbesprechung: Théologie

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 12.07.2025

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

BULLETIN

THÉOLOGIE

KAUTZSCH. — GRAMMAIRE DE L'ARAMÉEN BIBLIQUE[1].

Notre Revue n'est pas une revue de philologie et ses lecteurs ne goûteraient point une dissertation purement linguistique à l'occasion de la nouvelle grammaire araméenne de M. Kautzsch. Nous n'en tenons pas moins à annoncer l'apparition de cette importante publication, et nous sommes persuadé qu'on nous permettra de lui consacrer quelques pages de recommandation chaleureuse.

On sait que des fragments du livre d'Esdras (IV, 6 - VI, 18 ; VII, 12-26) et du livre de Daniel (II, 4*b* - VII, 28), ainsi qu'un verset de Jérémie (X, 11) et deux mots dans la Genèse (XXXI, 47) ne sont pas en hébreu, la langue courante de l'Ancien Testament, mais bien dans un idiome différent. C'est cet idiome que l'on a appelé longtemps le *chaldéen*, et cette désignation inexacte a enfanté beaucoup d'erreurs, tant il est vrai que les noms ont de l'importance et qu'une terminologie précise et bien choisie est un des plus importants apanages de la vraie science.

Il est dit dans le livre de Daniel (II, 4) que « les Chaldéens dirent au roi *arâmît :* O roi... etc. » Ce qui peut s'interpréter par : « ils dirent en langue araméenne. » Et effectivement ce qui suit est en araméen et non plus en hébreu, comme ce qui précède. On

[1] *Grammatik des Biblisch-Aramaischen* mit einer kritischen Erörterung der aramäischen Wörter im Neuen Testament, von E. Kautzsch, ord. Professor der Theologie in Tübingen. Leipzig 1884, Vogel; 181 pages.

pourrait aussi considérer le mot *arâmît* comme une parenthèse, ne faisant pas partie du récit et destinée seulement à prévenir le lecteur qu'ici finit la partie hébraïque du livre et commence la partie araméenne. En tout cas, il eût été convenable et naturel de donner à l'idiome en cause le nom de *langue araméenne*. Au lieu de cela, on se fonda sur le fait que les « Chaldéens » sont représentés comme ayant employé ce langage, et on lui donna le nom de *chaldéen*, ou encore (pour tenir compte de ses destinées ultérieures) de *syro-chaldéen*, désignations tout à fait impropres et fautives. Les Chaldéens ou Babyloniens du temps de Nebucadnetsar parlaient *babylonien*, et non point araméen. Or nous possédons actuellement, grâce au déchiffrement des inscriptions cunéiformes, une connaissance suffisante de cette langue babylonienne ou chaldéenne. Dans Jér. V, 15, il en est fait mention comme d'une langue inintelligible pour les Israélites ; en effet, quoique sémitique, elle est beaucoup moins proche parente de l'hébreu que l'araméen.

L'étude des parties araméennes de l'Ancien Testament s'impose aux théologiens au même degré que celle de n'importe quelle autre portion de nos livres saints. Or quelles étaient jusqu'ici les ressources grammaticales dont on disposait ? La grammaire de Winer[1], datant d'il y a un demi-siècle environ, était décidément dépassée, et quant à la nouvelle édition de cet ouvrage[2], publiée par le rabbin Fischer, on a pu en dire avec justice : ce qu'elle a de bon n'est pas nouveau et ce qu'elle a de nouveau n'est pas bon. La *Grammatica Chaldaica* (2e édition, Berlin, 1872) de J. H. Peterman et la petite grammaire du savant juif italien Luzzatto (dont il existe aussi une traduction allemande[3]) étaient également insuffisantes. Enfin l'excellente édition des livres de Daniel, d'Esdras et de Néhémie qu'ont publiée MM. Baer et Delitzsch[4] renferme une brève esquisse de la grammaire araméenne ; ce court aperçu est

[1] Première édition, 1824; seconde édition, 1842.

[2] Leipzig 1882, J. A. Barth.

[3] La traduction est due à M. S. Krüger et a paru à Breslau en 1873 chez Schletter.

[4] S. Baer : Libri Danielis Ezrae et Nehemiae, cum præfatione Francisci Delitzsch. Leipzig 1882, Tauchnitz.

sans doute précieux pour qui n'a rien d'autre, mais il ne peut décidément pas suffire pour une étude approfondie. M. Kautzsch a tenu à combler ce vide regrettable et il s'est acquitté de sa tâche de la manière la plus distinguée. Ceci n'étonnera assurément aucun de ceux qui ont pu apprécier la science, l'excellente méthode et le sens pratique de M. Kautzsch dans maint autre ouvrage. On peut dire qu'en rééditant la grammaire hébraïque de Gesenius [1] M. Kautzsch a fait ses preuves, mais quiconque a lu et employé ses autres publications sait qu'il a plus d'un titre à la reconnaissance des théologiens.

La grammaire araméenne que le savant professeur de Tubingue nous donne aujourd'hui ressemble beaucoup, non seulement pour le format et le caractère typographique, mais aussi pour la disposition et la méthode, aux dernières éditions de la grammaire hébraïque de Gesenius-Kautzsch. Cela n'a rien d'étonnant et constituera un avantage et une facilité pour quiconque abordera l'un des ouvrages après s'être servi de l'autre. Toutefois le manuel araméen, ayant affaire à un idiome dont les seuls spécimens existants se réduisent à fort peu de chose, peut avoir et a effectivement une prétention que la grammaire hébraïque ne saurait avoir, sous peine d'atteindre à des dimensions exagérées. Nous voulons dire que, dans la grammaire araméenne de M. Kautzsch, tous les mots, toutes les formes de mots qui se rencontrent dans l'araméen biblique trouvent leur explication, chacun à son tour, ce qui fait de cette grammaire en même temps une excellente concordance. En revanche, on remarque l'absence presque complète de paradigmes. Ce fait peut s'expliquer par la même raison que nous venons d'indiquer et qui a permis à M. Kautzsch d'être si complet. Il existe si peu de documents en araméen biblique que, pour composer des tableaux de paradigmes, il faudrait, ou bien créer par analogie des formes qui ne se rencontrent pas, ou bien laisser d'innombrables vides dans les colonnes des conjugaisons, deux procédés auxquels il est dur de se résigner. La petite esquisse grammaticale que nous mentionnions plus haut et

[1] Vingt-deuxième édition, 1878; vingt-troisième, 1881. La vingt-quatrième est sous presse. Leipzig, F. C. W. Vogel. — Comp. Revue de Théol. et de Phil., XII (1879), p. 87-90.

qui accompagne le Daniel, etc. de MM. Baer et Delitzsch, a suivi la première des deux voies ci-dessus, et on ne s'est pas fait faute de le lui reprocher. Il est en effet toujours hasardeux de statuer des formes qu'on ne peut pas documenter, et on charge ainsi en pure perte la mémoire des commençants qui s'évertuent à apprendre les tableaux par cœur.

Disons encore que la syntaxe a été l'objet de soins particuliers, ce qui était d'autant plus nécessaire qu'elle présente de sérieuses difficultés et qu'elle a été fort peu étudiée jusqu'ici. Il ne faudrait pas croire que la syntaxe hébraïque, mieux connue, peut simplement être prise comme guide pour l'étude des constructions araméennes.

Puisque nous avons parlé tout à l'heure de l'édition que MM. Baer et Delitzsch ont donnée des livres de Daniel, d'Esdras et de Néhémie (comme, du reste, de plusieurs autres livres de l'Ancien Testament) et que nous avons rappelé un reproche qui leur a été adressé, disons aussi, pour être équitable, que M. Kautzsch rend pleinement hommage à cette excellente édition des portions araméennes de l'Ancien Testament, hommage auquel s'associeront tous ceux qui ont eu l'occasion de s'en servir. Sans ce travail remarquable et soigné, M. Kautzsch estime et proclame que les bases nécessaires pour composer une grammaire araméenne feraient complètement défaut. Et à supposer que la grammaire existât, on ne saurait pas à quoi l'appliquer ni comment l'utiliser, tant sont défectueuses les éditions ordinaires des textes araméens.

Nous n'insisterons pas davantage sur la grammaire de M. Kautzsch et sur son utilité, mais nous ajouterons à notre compte rendu quelques données extraites de son intéressante introduction et relatives à l'histoire et aux caractères généraux de la langue araméenne ; nous y joindrons quelques remarques.

M. Kautzsch consacre les vingt premières pages de son livre à faire l'historique de l'idiome qu'il appelle *araméen biblique*, à discuter sa place au sein des langues sémitiques, à énumérer enfin les divers spécimens que nous possédons de ce dialecte et en particulier les mots araméens du Nouveau Testament.

Dès les temps historiques les plus reculés que nous puissions connaître, les Sémites fixés au nord du Liban, entre la Méditer-

ranée à l'ouest et l'Euphrate à l'est, ont parlé la langue dont nous nous occupons. Leurs voisins du côté de l'orient, en Mésopotamie, entre l'Euphrate et le Tigre, parlaient un dialecte très analogue, et si l'on appelle ce dernier araméen oriental [1], on appellera araméen occidental celui dont nous nous entretenons. On peut aussi sans inconvénient le qualifier d'araméen biblique, parce que les fragments de l'Ancien Testament que nous avons cités plus haut constituent la plus ancienne et sans contredit la plus importante fraction des monuments littéraires qui nous ont été conservés dans cet idiome.

Dès l'époque des rois d'Israël et de Juda, l'araméen occidental ou biblique se parlait dans les pays situés au nord de la Palestine et bientôt il entreprit une marche conquérante du côté du sud. Il semble avoir exercé une influence sur la langue des tribus septentrionales [2], puis il s'est peu à peu emparé de la Palestine tout entière. Il a commencé par envahir complètement l'ancien territoire des dix tribus, après que la population eut été déportée et eut été remplacée par des colons étrangers, en partie araméens [3]. En Judée on connaissait déjà l'araméen (du moins les gens lettrés) au temps du roi Ezéchias (voy. 2 Rois XVIII, 26) [4], mais la vieille langue hébraïque résista vaillamment contre l'invasion de l'araméen et cela jusque dans la période postexilique [5].

[1] L'araméen oriental a plus tard donné naissance à ce qu'on appelle le *syriaque* (la langue de la Peschitho et d'Ephrem). Il faut bien confesser qu'ici encore nous avons une désignation impropre et regrettable puisque ce n'est précisément pas en Syrie qu'on a parlé le « syriaque. »

[2] Comp. le Cantique des cantiques, le cantique de Débora et d'autres morceaux du livre des Juges.

[3] Les descendants de ces colons furent plus tard les Samaritains et le dialecte samaritain doit effectivement être considéré comme une des branches de l'araméen occidental.

[4] Il est permis de penser que l'araméen jouait dans le monde oriental le rôle de langue diplomatique pour les relations internationales. A preuve le fait cité ci-dessus et qui se rapporte à la fin du VIIIe siècle; à preuve aussi les briques et les poids assyriens sur lesquels on trouve à côté de l'inscription assyrienne sa traduction en araméen. Il en fut de même sous la domination perse; comp. Esdras IV, 8-22; V, 6-17.

[5] Les écrits de Jérémie et d'Ezéchiel sont assez fortement imprégnés d'aramaïsmes; mais les écrits plus tardifs des prophètes Aggée et Zacha-

On connaît l'opinion, trop répandue, d'après laquelle, dès le retour de la déportation, sous Zorobabel, les Juifs auraient abandonné la langue de leurs pères et n'auraient plus parlé qu'araméen. Cette idée doit être définitivement rejetée, et en effet un passage comme Néh. XIII, 24 suffit à la réfuter [1]. On comprend d'ailleurs qu'on ait pu s'attacher à cette conception erronée lorsqu'on croyait que les Babyloniens parlaient araméen ; mais les découvertes récentes ont montré qu'il en était autrement. C'est seulement vers la fin du IIIe siècle ou la première moitié du IIe siècle avant Jésus-Christ que l'hébreu cessa d'être la langue courante à Jérusalem et que l'araméen lui fut substitué définitivement [2]. Il importe grandement de dissiper une erreur trop commune à ce sujet. Beaucoup de gens se représentent l'araméen comme un hébreu dégénéré ou du moins comme une langue fille de l'hébreu. L'araméen est au contraire une langue sœur de l'hébreu, et au moins aussi ancienne que lui.

L'hébreu demeura encore pendant quelque temps (un ou deux siècles) la langue savante, la langue de l'école ; plus tard il resta tout au moins la langue sacrée, la langue du culte. Un passage comme Luc IV, 17 et suiv. semble indiquer que le peuple même comprenait encore l'Ancien Testament hébreu tel qu'on le lisait dans les synagogues, car il n'est pas fait la moindre allusion à une traduction, orale ou écrite, du recueil sacré [3]. Dans le Nouveau

rie, même ceux de Malachie et les mémoires de Néhémie, sont dans un hébreu assez pur.

[1] Il est dit dans Néh. VIII, 8 que les Lévites lisaient dans le livre de la loi de Dieu *mephorasch*, ce qu'on a quelquefois interprété par « en traduisant. » Mais ce mot signifie bien plutôt « distinctement, clairement, d'une façon intelligible. »

[2] M. Kautzsch pense que pendant un certain temps les deux langues ont pu exister côte à côte. Ce fait n'a rien d'insolite et d'inadmissible, et M. Kautzsch rappelle qu'en Belgique et en Suisse, par exemple, on trouve dans certains districts des populations parlant simultanément deux langues, même plus différentes l'une de l'autre que l'hébreu et l'araméen.

[3] Le Talmud nous apprend qu'on traduisait en araméen les livres saints qu'on lisait dans la synagogue ; le lecteur était flanqué d'un traducteur. Pour la Loi, la traduction se faisait verset après verset ; pour les prophètes, trois versets par trois versets. Mais il est extrêmement douteux que cet usage fût déjà en vigueur au temps de Jésus-Christ.

Testament (Jean V, 2 ; XIX, 13, 17, par exemple) le terme ἑβραϊστί s'applique parfois à l'idiome araméen, tandis qu'ailleurs il désigne probablement la vieille langue hébraïque (Apoc. IX, 11) ; dans quelques passages le sens est discutable : Jean XIX, 20 ; Actes XXI, 40 ; XXII, 2 ; XXVI, 14 ; Apoc. XVI, 16. S'agit-il là d'hébreu ou d'araméen ? on ne peut pas trancher la question. Josèphe présente les mêmes fluctuations : il emploie l'expression γλῶττα τῶν Ἑβραίων pour désigner tantôt l'hébreu tantôt l'araméen.

C'est une question très délicate et très difficile à résoudre que celle-ci : Jusqu'à quel point comprenait-on encore l'hébreu au temps de Jésus-Christ ? M. Kautzsch semble disposé à admettre que la compréhension de l'hébreu se maintint plus longtemps qu'on ne croit généralement, et de plus il cite dans une note un passage fort important sur le même sujet, emprunté à l'un des hommes de notre époque les plus compétents en ces matières, le professeur Franz Delitzsch de Leipzig. M. Delitzsch ne croit pas que l'original sémitique de l'évangile de saint Matthieu ait été en araméen, mais bien en hébreu. « On parlait communément araméen, mais l'hébreu était la langue dans laquelle Paul fut apostrophé par le Seigneur sur le chemin de Damas, la langue dans laquelle l'apôtre parla à la foule du haut des degrés de la citadelle ; c'était la langue sainte, la langue du culte dans le temple, la langue des prières dans les synagogues et dans les maisons, la langue des bénédictions, des formules légales, etc. » M. Delitzsch l'admet même pour les proverbes populaires, du moins en partie. Nous nous inclinons naturellement devant une semblable autorité, mais nous ne pouvons nous empêcher de conserver quelques doutes, motivés par les considérations suivantes :

1° Dans les livres du Nouveau Testament, les mots empruntés à l'araméen abondent, tandis qu'il n'en est point ou presque point qui procèdent directement de l'hébreu. Et pourtant, parmi ces locutions, il en est plusieurs qui appartiennent précisément au langage solennel et religieux. Par exemple, quand Jésus adresse à la jeune fille morte les mots *Talitha koumi,* cet appel suprême et efficace ne devrait-il pas être en hébreu, si M. Delitzsch avait raison dans l'exposé ci-dessus ? Il en est de même quand Jésus prononce le mot *Ephphata* (Marc VII, 34) ; et quand Paul emploie

la formule solennelle *Maran-atha*, ne serait-ce pas aussi le cas d'user de l'hébreu, surtout si, comme M. Kautzsch l'admet (page 174), ces mots constituaient *eine gelaüfige Schlussformel in Gebeten* (une façon courante de terminer les prières)[1]?

2° Même en citant l'Ancien Testament, en prononçant les paroles d'un psaume (XXII, 2) Jésus est représenté dans les évangiles comme ayant employé l'araméen. (Math. XXVII, 46 ; comp. Marc XV, 34.)

3° En maint passage du Nouveau Testament, les écrivains sacrés citent l'Ancien Testament sous une forme qui n'est ni une traduction littérale du texte hébreu ni une reproduction exacte de la version des LXX. Ne serait-ce pas un indice que l'emploi de l'araméen, même dans les usages religieux et dans l'étude de l'Ecriture, était plus répandu au temps de Jésus-Christ que ne le pense M. Kautzsch et surtout M. Delitzsch? Nous soumettons simplement nos hésitations sur ce point à l'appréciation de personnes plus compétentes que nous ne le sommes[2].

M. Kautzsch ne s'est pas contenté de traiter d'une façon générale de la langue araméenne au temps de Jésus-Christ. Il a dressé une liste complète des mots et des phrases, pris dans cet idiome, et qui figurent dans le Nouveau Testament. Il y a ajouté une revue très intéressante des autres monuments que nous possédons de la langue araméenne : les Targoum, certaines portions du Talmud[3], le Targoum samaritain du Pentateuque, les inscriptions et les papyrus araméens provenant des Juifs d'Egypte, les inscriptions de Palmyre et celles des Nabatéens, enfin une

[1] Le *Maran-atha* de 1 Cor. XVI, 22 se trouve dans la Didaché tôn dôdeka apostolôn, à la fin de la prière qui suit la bénédiction du pain et de la coupe et qui se termine par ces mots : Si quelqu'un est saint, qu'il vienne! Si quelqu'un ne l'est pas, qu'il se repente! Maran-atha. Amen. M. Kautzsch arrive à la conclusion qu'il faut traduire cette locution par: « Notre Seigneur est venu » (au passé), avec Chrysostome, Théodoret, Jérôme, etc., et qu'il ne faut par conséquent pas y voir une allusion à la parousie.

[2] M. Kautzsch ne cite nulle part l'ouvrage de M. Bœhl: *Forschungen nach einer Volksbibel zur Zeit Jesu* (1873) qui nous semble pourtant en rapport avec les questions traitées ci-dessus.

[3] Certaines parties de la Mischna, la Guémara de Jérusalem et quelques vestiges dans la Guémara de Babylone.

traduction peu connue et pourtant très intéressante de la Bible, dont il se trouve des fragments à Saint-Pétersbourg, à Londres et au Vatican et qui date en partie déjà du IIIe siècle de notre ère. Il faut enfin ajouter que dans quelques rares villages du Liban les habitants modernes parlent encore de nos jours un dialecte profondément dégénéré, mais qui n'en est pas moins directement issu de l'araméen occidental. Ces restes ne tarderont pas à disparaître, l'arabe tendant de plus en plus à s'y substituer.

LUCIEN GAUTIER.

EDOUARD RABAUD. — HISTOIRE DE LA DOCTRINE DE L'INSPIRATION DES SAINTES ECRITURES [1].

JEAN BIANQUIS. — QUELQUES VUES SUR L'INSPIRATION DES SAINTES ECRITURES [2].

Voici un pasteur qui nous offre un volume de plus de 345 pages sur l'*Histoire de la doctrine de l'inspiration*. C'est certes là une œuvre des plus méritoires. Les méchants prétendent que les pasteurs ne s'occupent plus beaucoup de théologie ; il faut donc encourager ceux qui en font. Il ne convient pas d'être trop exigeant envers un auteur qui nous avertit qu'il a entrepris « un travail hors de proportion avec les rares loisirs de notre tâche quotidienne. » Notre reconnaissance et nos remerciements sont donc acquis au laborieux pasteur des bords du Tarn.

Aussi est-ce plutôt par acquit de conscience, — pour ne pas faillir à notre devoir au moment où nous félicitons un auteur d'avoir entrepris une œuvre surérogatoire, — que nous signalons quelques accrocs à l'exactitude historique. Nous ne parlerons pas

[1] *Histoire de la doctrine de l'inspiration des saintes Ecritures*, dans les pays de langue française de la Réforme à nos jours par Edouard Rabaud, pasteur, président du consistoire de Montauban. (Couronné par la vénérable compagnie des pasteurs de Genève.) — Paris, librairie Fischbacher, 1883.

[2] *Quelques vues sur l'inspiration des saintes Ecritures*, par Jean Bianquis. Extrait de la *Revue théotogique* de Montauban. — Montauban, imprimerie administrative et commerciale J. Granié et Co, boulevard de la Citadelle. 1883.

du nom de Semler écrit deux fois *Semnler*, ni des prophètes Zwickau, alors qu'il aurait fallu dire de Zwickau.

Voici qui est plus grave. Schleiermacher est présenté comme « le plus sérieux, le plus puissant adversaire du système théologique de Strauss. » Or, Schleiermacher mourut en 1834 et Strauss ne se fit connaître qu'en 1835 par sa *Vie de Jésus* et plus tard par sa *Dogmatique*. Bien loin d'avoir été « le plus puissant adversaire du système théologique de Strauss, » Schleiermacher passe pour avoir préparé l'œuvre du célèbre critique, spécialement par son cours sur la *Vie de Jésus* qui a été publié plus tard.

Il est regrettable que M. Rabaud n'ait pas été mieux orienté. Il y a ici plus qu'une question de date : c'est surtout quant au mouvement des idées que notre auteur ne paraît pas bien orienté. Nous lisons dès les premières pages de la *Préface :* « Fondement de l'autorité de la Bible, la doctrine de l'inspiration est par suite à la base de toutes les croyances et de tous les dogmes ecclésiastiques. Dans un sujet, dont la gravité pour l'Eglise protestante n'échappera à personne, elle forme la partie principale. » S'il en est ainsi comment se fait-il que la plupart des confessions de foi du XVIe siècle ne contiennent pas d'article sur l'inspiration ? Notre auteur spécialise ; il nous dit, page 55 : « L'une des bases essentielles, sinon le point de départ même de la dogmatique de Calvin, c'est la doctrine de l'inspiration, qui n'a pas encore été distinguée de la révélation. » Calvin part si peu de l'inspiration qu'il déclare expressément qu'on ne peut croire à l'inspiration sans commencer par être chrétien. On jugera, après avoir lu le passage suivant, s'il peut être présenté comme mettant la doctrine de l'inspiration à la base de la science chrétienne. « Posons donc, dit-il, comme une chose certaine et constante qu'il n'y a que les disciples du Saint-Esprit, c'est-à-dire ceux qui sont éclairés au dedans de sa divine lumière, qui *puissent asseoir sur l'Ecriture une confiance ferme et solide....* La certitude dicelle (Ecriture) sera appuyée sur la persuasion intérieure du Saint-Esprit. Les témoignages humains qui servent pour la confermer (confirmer) lors ne seront point vains, quand ils *suyvront ce témoignage principal* et *souverain* comme *aides et moyens*

seconds pour subvenir à nostre imbécilité, mais ceux qui veulent prouver par argument aux incrédules, que l'Ecriture est de Dieu, sont *inconsidérés*. Or, cela ne se cognoist que par foi. » (*Institution*, livre I, chap. VIII, 12, pag. 33, tome I.)

Le grand réformateur déclare clairement qu'on ne peut croire à l'inspiration, à l'autorité, au canon des Ecritures, qu'à *condition d'être chrétien*. Il veut qu'on aille de Christ à l'Ecriture et non de l'Ecriture à Christ ; c'est le Seigneur qui prête son éclat au recueil, bien loin de le recevoir de lui. Par conséquent, lorsqu'il s'agit de convaincre un incrédule, on ne saurait débuter par lui prouver l'autorité ou l'inspiration du recueil ; qu'on en fasse avant tout un chrétien, en le portant à accepter, à savourer le contenu de la Bible, et plus tard l'esprit qu'il aura reçu se chargera de lui enseigner ce qu'il doit penser du livre.

On voit donc que bien loin d'être un des représentants de la tendance intellectualiste, comme le veut M. Rabaud, Calvin est un représentant bien authentique de la mystique chrétienne. Notre historien ne paraît pas être bien au clair sur ce qu'il faut entendre par la scolastique protestante : à la page 55, il la place au XVIe siècle ; à la page 57, il a la main plus heureuse, et la retarde d'un siècle.

Arrivé aux temps modernes, à ce qu'il appelle « la grande lutte, » M. Rabaud n'est pas complet, loin de là. Comprend-on qu'il ne dise mot de l'ouvrage de M. Frédéric de Rougemont « *Christ et ses témoins*[1] ? » Il y aurait puisé les déclarations les plus énergiques contre les idées populaires. Et, chose piquante ! cette répudiation de l'autorité extérieure de la Bible s'allie chez le théologien de Neuchâtel à une orthodoxie bien prononcée en dogmatique. M. Rabaud n'a-t-il donc jamais entendu parler de déclarations comme celles-ci : « Ce qu'il y a de plus grave encore, si possible, c'est que la Bible, qu'on croit relever en inventant en sa faveur une inspiration extraordinaire, change de nature : elle était cette Parole de Dieu qui est esprit et vie, et (je puis bien le dire sans qu'on m'accuse d'exagération) on en fait une table de logarithmes qui a été imprimée dans les cieux, qui est tombée du ciel, on ne

[1] 2 vol. in-12, 1856.

sait trop comment, et qui doit être d'une *absolue correction*. C'est Dieu lui-même qui l'a composée ; nul autre que lui n'y a mis la main ; chaque chiffre est de lui. Si donc il y avait à la dixième, à la vingtième, à la millième décimale, un deux au lieu d'un trois, le livre n'est pas de Dieu. D'après ce déplorable système, à quelque page qu'on ouvre la Bible, sur quelque verset et quelque mot que le regard s'arrête, on doit être certain de trouver la vérité absolue. Si deux historiens racontant le même fait se contredisent sur le plus insignifiant détail, il faut que le *oui* et le *non* soient vrais l'un comme l'autre et pour le prouver on tordra sa raison autant que les textes et l'on autorisera les rationalistes à suspecter votre bon sens ou votre bonne foi. En même temps on jette le trouble dans l'esprit des simples fidèles qui, avec un tact parfait, n'avaient jamais arrêté leur attention sur certaines inexactitudes qu'ils sentaient instinctivement n'avoir aucune importance pour leur vie spirituelle et leur salut. Mais désormais la moindre divergence entre deux récits d'un même miracle deviendra une grave difficulté, la plus petite inexactitude, une objection redoutable, l'ombre même d'une erreur, une question de vie et de mort. Cependant personne n'ignore que la Bible ne répond point à cette théorie ; il suffit de jeter un regard sur une harmonie des évangiles ou de lire simultanément les livres des Rois et des Chroniques pour découvrir dans les détails des mêmes histoires de *nombreux traits qui ne semblent pas concordants* et que l'étude *la plus consciencieuse ne parvient pas à concilier tous*. Mais il suffirait d'une contradition dûment constatée pour que ma foi dans l'origine divine des saintes Ecritures s'abîmât, ou pour que l'incrédulité fût plus logique que moi. Alors la peur me saisit, les ténèbres m'enveloppent, ma poitrine est oppressée, j'étouffe dans l'air malsain d'une sombre prison. Je ne reconnais plus dans cette Bible le Dieu de la nature qui a fait le ciel si pur, l'espace si vaste, l'air si léger, la lumière si douce....

» Dans cette Bible l'inspiration s'étend sur tout au monde, même sur ce qui n'a point été révélé et en bonne logique je dois croire que la terre est au centre de notre système parce que je lis que Josué a dit au soleil de s'arrêter (je sais des chrétiens très instruits qui vont jusque-là.) »

M. de Rougemont repousse ces idées-là tout simplement comme antichrétiennes. « Cette Bible, dit-il, est une Bible Coran, une Bible magique, la Bible des possédés de Dieu, de ses porte-voix et de ses psychographes. » Voici la différence entre la révélation chrétienne et celle de Mahomet. « Le Dieu de Mahomet a donné aux hommes, pour leur révéler sa volonté et pour les sauver, un livre, être inanimé ; le vrai Dieu leur a donné son Fils unique qui est mort pour eux. » Le Coran est ainsi pour les mahométans la vérité et l'*objet* de leur foi, tandis que pour nous la vérité c'est Jésus-Christ. C'est lui seul qui est l'*objet* de notre foi, la source de notre vie spirituelle, l'éternelle lumière des esprits, et la Bible ne peut être pour nous que le moyen de connaître Jésus-Christ ou la vérité. »

De la nature différente du livre résulte la façon différente d'en concevoir l'origine. « Le Coran (c'est toujours M. de Rougemont qui parle), étant censé l'unique révélation de Dieu, doit avoir été écrit par Dieu lui-même et envoyé du ciel au monde par quelque ange ; il est de foi que Mahomet n'a été absolument pour rien dans la composition du livre ; tandis que la Bible a été écrite ici-bas par des hommes que Dieu inspirait. Quand notre Sauveur est un Dieu-homme, les Ecritures qui nous le font connaître ne peuvent être toutes divines et n'avoir rien d'humain. »

De cette origine à divers égards humaine de la Bible résultent des imperfections inévitables. « Nous ne voulons pas, poursuit M. de Rougemont, mentant à notre conscience, nier l'existence d'incorrections dans les récits historiques de la Bible, nous en concluons, au contraire, qu'il a plu à Dieu de mettre certaines *limites* à l'inspiration des prophètes ; que le nier c'est se rebeller contre Dieu, lui imputer les préjugés de notre raison, et que le reconnaître, c'est humilier sa raison devant le fait évident et devant la volonté de Dieu. »

Encore une fois, comment négliger de tenir compte d'un pareil ouvrage alors qu'on fait l'histoire de la doctrine de l'inspiration ? Il faut que M. Rabaud n'en ait pas eu connaissance. Sans cela il insisterait moins sur les inconséquences de ce qu'il appelle le tiers parti dans notre monde théologique.

Mêmes lacunes quand l'auteur aborde le dernier épisode de la

lutte, ce qu'on appelait il y a quinze ans l'affaire Buisson. Encore ici l'auteur est incomplet. Il laisse échapper, sans en rien dire, une brochure représentant justement le point de vue et la tendance qui n'a pas le privilège de lui plaire. Nous voulons parler d'un opuscule *la Bible et le libéralisme, lettres à un pasteur vaudois.* Lausanne, Meyer, 1869. Un vénérable patriarche, représentant dans leur naïve pureté les idées supranaturalistes de la vieille école de Tubingue, fit à cette publication l'honneur de la déclarer plus dangereuse que tout ce qu'avait écrit M. Buisson. Tant il est vrai qu'il y a incompatibilité absolue entre le spiritualisme chrétien, représenté par cette brochure, et le supranaturalisme vulgaire, exactement comme entre saint Paul et les judéo-chrétiens des premiers jours de l'Eglise.

Enfin M. Rabaud ne tient nul compte du travail capital de Rothe, *Zur Dogmatik*, qui a été longuement analysé à cette place. Ici notre embarras est grand. Pour mettre au fait l'historien de la *doctrine de l'inspiration*, il faudrait servir à nouveau à nos lecteurs ce qui a passé déjà deux fois sous leurs yeux. Nous n'avons pas, paraît-il, l'honneur de compter M. le président du Consistoire de Montauban parmi nos lecteurs. Un de nos cahiers paraît lui être tombé par aventure sous la main ; et voilà qu'il signale aussitôt comme nouveautés très hardies, très réjouissantes, des idées qui ont cours parmi nous depuis fort longtemps.

L'auteur conclut que le dogme de l'inspiration aurait aujourd'hui beaucoup perdu de son importance : il serait absorbé dans la grande question du surnaturel. « Voilà, dit-il, le dogme aujourd'hui capital, le point central sur lequel se concentrent tous les efforts, auquel toutes les controverses aboutissent. Désormais le sort de la doctrine théopneustique est lié à celui de la doctrine par excellence, point fondamental actuel, le surnaturel. » Nous ne réussissons pas à comprendre comment le surnaturel, condition *sine quâ non* de toutes les religions, peut être proclamé « la doctrine par excellence, le point fondamental actuel. » M. Rabaud paraît être un ardent adepte de la *théologie du divin.* « Au sein de cette permanente et magnifique manifestation du divin sur la terre, dit-il, la Bible reprend sa place supérieure et légitime. » Pour répandre une vive lumière sur les questions qui

nous divisent, il ne resterait donc plus qu'à se plonger sans réserve dans le *divin ;* il y a quarante ans on disait couramment, dans l'absolu, ce qui n'était pas plus clair. C'est ainsi que, tout en prétendant avancer, on recule. Alors que de tous côtés, en Allemagne, l'école de Ritschl, comme en France, l'école de Renouvier, on s'efforce d'arracher la théologie aux lourdes chaînes de la métaphysique, on nous prêche la plus obscure, la plus problématique, la plus absolue de toutes les métaphysiques. Il serait pourtant bon de s'expliquer, si tant est qu'on se comprenne soi-même, sur cette répudiation de tout surnaturel. Il serait grand temps d'en finir avec les querelles de mots, j'ai presque dit les querelles d'Allemand. Que faut-il entendre par cette « suprême domination du divin qui doit tout absorber? » L'univers est-il décidément une grande machine incommensurable? Tout se passe-t-il dans son sein d'après les lois d'un déterminisme inflexible? La sphère de la nature et celle de l'esprit sont-elles coordonnées entre elles et subordonnées à ce grand et unique principe du divin? En d'autres termes, y a-t-il une sphère particulière pour l'esprit et la liberté? ou bien ce qu'on est convenu d'appeler le domaine de la morale et de la religion n'est-il, après tout, que le dernier échelon de ce mécanisme universel appelé à tout broyer? La conversion est-elle un simple mot, tout au plus un symbole, ou bien une réalité? Passe-t-on de l'état d'homme naturel à celui d'homme spirituel, exactement avec la même nécessité qui fait que l'enfant passe à la jeunesse, à l'âge mûr et puis à la vieillesse? Toute la question est là. Il serait bon qu'on voulût répondre une bonne fois, sans se payer de mots, de distinctions agaçantes et de faux-fuyants. Quant à nous, nous tenons le monde matériel pour subordonné à celui de la morale et de la liberté. Voilà pourquoi nous admettons la vieille distinction entre le monde de la nature et celui de la grâce. Dans le premier règne le mécanisme, le déterminisme; l'autre relève du devoir et de la liberté. Selon les théologiens, qui nous prêchent le divin envahissant tout, il n'y aurait pas de distinction entre les deux sphères. Ceux qui admettent, au contraire, une différence fondamentale tiennent beaucoup à ce mot de surnaturel qui, pour eux, signifie que Dieu n'agit pas dans le monde de la grâce comme dans celui de la nature. Et

ceux qui le répudient sont vivement soupçonnés, qu'ils s'en rendent compte ou non, de nager en plein dans les eaux du déterminisme. Or le déterminisme, qui a pu être fort bien porté du temps d'Augustin, de Calvin, des Jansénistes, alors qu'il était religieux, est aujourd'hui très suspect, parce qu'il aboutit à bannir Dieu du monde. Encore une fois il serait urgent, au lieu de perdre son temps à épiloguer sur le surnaturel, de s'expliquer sur cette unique question : y a-t-il un monde de la nature et un monde de la grâce, ou si vous préférez, de la morale, du devoir, de la conscience et de la liberté ?

M. Rabaud nous a fait ses confessions dans son introduction. « En entreprenant l'histoire du dogme de l'inspiration, dit-il, ce n'est ni une œuvre de polémique, ni une œuvre de controverse que nous poursuivons. Nous estimons que l'heure de la lutte est passée ; aurait-elle jamais dû sonner ? Dans le sein de la famille protestante, elles n'ont pas de raison d'être les luttes ardentes et coupables qui aboutissent aux plus graves dissensions intestines, jusqu'au schisme moral qui l'a brisée. C'est bien plutôt en vue de l'union à cimenter et de la paix à rétablir que nous avons entrepris ce travail. » Voilà donc encore une lance rompue en faveur de la conciliation. Nous aussi nous sommes pour la conciliation la plus étendue, pour une foule de bonnes raisons que nous avons laissé entrevoir et que nous développerons longuement un jour ou l'autre. Mais toujours est-il que la conciliation ne peut s'effectuer qu'entre des éléments conciliables. Selon M. Rabaud, au contraire, il ne saurait y « avoir d'abîmes entre les protestants. » Nous venons cependant d'en signaler un qui nous paraît assez profond. Notre auteur est convaincu que de bonnes et loyales définitions, une pensée plus courageuse et plus précise, l'oubli désintéressé d'intérêts ecclésiastiques inférieurs permettraient de reconnaître que ces « abîmes n'existent pas. »

Nous estimons, au contraire, que ce n'est que par manque de précision et de courage qu'on persiste à parler de conciliation à tout prix. Dès qu'on s'expliquera une bonne fois sur la différence entre le naturisme et le moralisme, entre la liberté et la nécessité, entre le déterminisme et le devoir, nous craignons fort qu'il ne faille rompre compagnie pour tout de bon. On a beau vouloir

s'entendre, les hommes religieux ne consentiront jamais à se mettre en dehors des conditions élémentaires de toute religion. Encore une fois, la vie religieuse et morale circule-t-elle chez les divers peuples et chez les divers individus d'après les mêmes lois qui, au printemps, font monter la sève dans les arbres de nos forêts et de nos vergers? Tout est là. Bien loin de renoncer à toute distinction, on se déclarera plus d'accord avec les catholiques pieux qu'avec les protestants confondant les deux domaines. La négation du surnaturel moral blesse à tel point le sentiment religieux qu'on est tout disposé à faire revivre le surnaturel fantastique. Les ardents n'ont-ils pas déclaré dernièrement qu'il fallait que les protestants eussent quelque chose comme Lourdes et la Salette, pour qu'il fût manifeste à tous les yeux que Dieu se dispose à gouverner l'Eglise et le monde par la méthode des miracles dont Jésus ne voulait pas ? Il ne faut pas se le dissimuler, un extrême évoque l'autre, et, chose curieuse, ce sont les ci-devant calvinistes qui se convertissent à la liberté et se font franchement arminiens, tandis que les représentants attitrés du progrès et de la liberté raisonnent, sans s'en douter souvent, au point de vue du déterminisme et du panthéisme. Voilà un fait significatif que nous recommandons aux méditations de ceux qui savent se rendre compte des choses. Ce chassé-croisé caractéristique montre bien où est le péril à l'heure présente.

M. Scherer rappelait, il y a quelques semaines, le mot de la situation. « La religion, disait-il, c'est le surnaturel. Et j'ajoute : la morale de même, car la morale n'est rien si elle n'est religieuse ; je l'écrivais, il y a plus de vingt-cinq ans. Le surnaturel « est la sphère naturelle de l'âme, et je ne vois pas de raison pour changer d'idée. »

Qu'en pense M. le président du consistoire de Montauban qui dans tout son livre ne cesse de célébrer la logique, la rectitude d'esprit, la conséquence de M. Scherer? Est-il disposé à le suivre jusqu'au bout? Il faut choisir entre le pessimisme de M. Scherer et l'optimisme badin, enjoué et volontiers égrillard de M. Renan. M. Rabaud ne se surprendrait-il peut-être pas quelque faible inattendu pour ce tiers parti dont il parle à son aise dans son livre, sans s'être même donné la peine suffisante pour apprendre à le

connaître? Il faut ou franchir avec M. Scherer ce Rubicon au delà duquel il ne saurait y avoir ni religion ni morale, ou rester en deçà, c'est-à-dire se résigner à prendre place dans ce tiers parti si conspué dont les rangs vont pourtant grossissant de jour en jour. « Je vois aujourd'hui disparaître, continue M. Scherer, une grande partie de ce que l'humanité tenait jadis pour ses titres de noblesse ; ce mouvement me paraît inévitable, les tentatives faites pour l'éviter me semblent vaines, mais la fatalité avec laquelle il s'accomplit ne fait pas que j'en éprouve plus de satisfaction. Affaire de position peut-être. On appartient à deux civilisations, celle qui vient et celle qui s'en va, et comme on a l'habitude de la première on est mal placé pour juger et goûter la seconde. Ce qui ne veut pas dire pourtant qu'il ne s'agisse, en somme, que d'accoutumances. On croit trop facilement aujourd'hui que tout changement est une amélioration ; on confond l'évolution et le progrès, mais le déclin, la sénilité, la mort même, c'est encore de l'évolution, et les sociétés n'échappent pas plus que les individus à la loi de la décadence. Après Rome, Bysance, de sorte que la question est de savoir si la crise morale dont il a été question dans ces pages n'est pas précisément l'un des éléments, un des agents d'une transformation générale dans le sens de la médiocrité et de la vulgarité ; la religion réduite à des rites passés en habitudes ou à des pratiques superstitieuses, une morale à la Confucius, une littérature de mandarinat, l'art tournant au japonisme, point de ciel au-dessus des têtes, point d'héroïsme dans les cœurs, mais un certain niveau de bien-être, de savoir-faire et d'instruction, l'égalité et l'uniformité d'un monde où les forces en s'usant se sont équilibrées. « Toute vallée sera » comblée, annonçaient déjà les prophètes d'Israël, et toute mon- » tagne sera abaissée. » Ainsi soit-il ! Le monde, de ce train, ressemblera un jour à la plaine Saint-Denis. Et dire ce qu'il en aura coûté de cris et d'écrits, d'encre et de sang, d'enthousiasme et de sacrifices pour réaliser cet idéal ! » L'affaire est entendue. Voilà ce que signifie aujourd'hui la négation du surnaturel, de l'avis d'un homme qui s'y connaît et en la logique duquel M. Rabaud professe dans son volume une confiance absolue. Est-ce vraiment dans ce champ de repos de la plaine Saint-Denis qu'on se propose d'ensevelir ce qui reste de la glorieuse Eglise réformée de France,

sous prétexte d'amener la conciliation définitive de tous ses enfants? Ce jour-là, l'*Univers* pourrait illuminer, il faudrait tendre de noir la façade de l'Oratoire. — Je le sais, on proteste, on crie à la calomnie ; vous oubliez donc la théorie du divin appelée à tout sauver? Quand j'entends, au nom du divin, proclamer le mal nécessaire, prêcher le déterminisme, heurter à plaisir le sens moral le plus élémentaire, en étalant des lambeaux de théories obscures dont on ne saisit pas la portée, le tout dans un langage onctueux, éloquent; quand je vois ces épigones naïfs d'un panthéisme inconscient, inintelligent et démodé, parce que tout en se déclarant idéaliste à outrance, il n'a été que le Jean-Baptiste du matérialisme le plus grossier qu'il portait dans ses flancs ; lorsque je vois ces retardataires ingénus se croire à la tête du progrès et célébrer sur tous les tons et à tout propos l'idylle suave, enchanteresse du divin, genre Renan, je me crois au théâtre français : mordu au cœur par le dernier mot de la tragédie, je me sauve à toutes jambes pour échapper à la petite pièce écœurante, chargée de rasséréner le bourgeois.

Ah! combien nous préférons l'esprit qui anime la brave petite brochure de M. le pasteur Jean Bianquis : *Quelques vues sur l'inspiration des saintes Ecritures!* Pas de science, pas d'érudition[1], mais un souffle, un courage qui font du bien : on est heureux de le signaler comme une rareté. Se bornant à résumer les résultats acquis, l'auteur indique en ces termes les rapports nouveaux qui existent entre la Bible et la conscience religieuse : « Sans doute, il y a des éléments légendaires dans ces essais de cosmologie, dans ces récits des origines de l'humanité. Il y a dans ces écrits historiques des erreurs de détail, dans ces livres de philosophie ou de morale, des passages d'une élévation contestable, d'une spiritualité peu avancée. Il y a des méprises, des erreurs d'interprétation dans la manière dont le Nouveau Testament cite l'Ancien. Il y a des contradictions irréductibles entre certains récits évangéliques. L'exégèse de saint Paul est parfois subtile et rabbinique ; il

[1] L'auteur est cependant au courant, il recommande « les excellents articles publiés par M. H. Vuilleumier, dans la *Revue de théologie et de philosophie*, sur la critique du Pentateuque dans sa phase actuelle. Nous espérons, ajoute-t-il, que ces articles ne tarderont pas à paraître en un volume qui deviendrait rapidement classique en la matière. »

n'a pas une idée précise du développement ultérieur de l'humanité ; il y a encore dans cet esprit d'une si large envergure, quelques étroitesses judaïques. Mais, malgré tout cela, malgré tout ce qu'on pourrait encore ajouter, il se dégage de ce volume une puissance religieuse, une force d'édification, une autorité qui ne se retrouve ni dans les livres sacrés des autres peuples, ni dans les ouvrages des successeurs ou des imitateurs des apôtres. La science peut faire des réserves ; la conscience religieuse, mise en présence de la Bible, est touchée ; elle donne son adhésion, elle reconnaît et elle proclame dans l'Ecriture sainte l'autorité par excellence en matière de foi.

» C'est là, messieurs, un fait qui, pour être du domaine purement religieux, n'en est pas moins irrécusable. C'est un fait d'expérience individuelle et d'expérience générale. Chacun de nous a éprouvé dans sa vie la puissance incomparable de l'Ecriture sainte. Et l'humanité aussi l'a éprouvée ; elle l'atteste. L'histoire de la Bible est l'histoire de la civilisation et du progrès humain. Je n'insiste pas sur ce point, qui prête à toutes sortes de développements, mais que chacun de vous a journellement l'occasion d'exposer dans ses instructions de catécumènes ou dans ses sermons.

» Je voudrais seulement que, pour démontrer l'inspiration de l'Ecriture, on s'en tînt à cette preuve-là. Toutes les autres me paraissent chimériques ou dangereuses. Il est chimérique d'appuyer l'inspiration de l'Ecriture sur ses propres déclarations, puisque c'est s'enfermer dans un cercle vicieux. Et il est dangereux de la fonder sur les miracles que la Bible raconte et sur les prophéties qu'elle renferme, puisque dès lors un seul miracle controuvé, une seule prophétie démentie par l'événement, suffirait à la renverser. Il faut en revenir au principe posé par nos réformateurs, au *testimonium spiritus sancti*, perçu par la conscience religieuse. »

M. Bianquis, lui, ne fait pas fi du surnaturel pour lui substituer, sous le nom de divin, avec toutes les conséquences déterministes, le fatum inexorable des anciens, une loi impersonnelle, inconsciente, que personne ne saurait ni prier ni aimer, sous le joug irrésistible de laquelle il n'y a qu'à courber la tête. « Pour nous, dit-il, le grand fait du christianisme, c'est l'intervention surnaturelle de Dieu dans l'humanité. La Bible est le document authentique de cette inter-

vention. Elle renferme tout ce qui nous reste de la littérature du peuple hébreu, antérieurement à l'apparition de Jésus-Christ et les premiers monuments de la littérature chrétienne, tous ceux du moins qui nous sont restés de la période créatrice. Lorsque nous lisons ce livre, composé de tant d'éléments divers, nous y découvrons une unité d'esprit merveilleuse. Tout y tend vers un même but. Tout s'y concentre autour d'un même point, la vie de Jésus-Christ, révélation suprême de Dieu et Sauveur de l'humanité. Nous trouvons Jésus dans l'Ecriture et nous ne le trouvons que là. Et, comme Jésus est notre maître, notre autorité suprême, nous attachons notre foi au document qui nous parle de lui, qui est tout rempli de sa présence. Mais nous croyons à l'Ecriture parce que nous y trouvons Jésus-Christ, non pas en Jésus-Christ parce que l'Ecriture nous l'enseigne. La vraie Parole de Dieu, c'est Jésus-Christ. La Bible n'est la Parole de Dieu qu'autant qu'elle prophétise, décrit, raconte, explique et applique à nos cœurs Jésus-Christ. La vraie pierre de touche pour juger de tous les livres, dit excellemment Luther, c'est de voir s'ils mènent au Christ ou non.... Ce qui n'enseigne pas le Christ n'est pas apostolique, quand même saint Pierre ou saint Paul l'aurait écrit. Mais ce qui prêche le Christ est toujours apostolique, quand même ce serait l'œuvre de Judas, d'Anne, de Pilate ou d'Hérode. » Et ailleurs : « Le Christ est *auctor et dominus scripturæ*.... Vous invoquez le ser viteur.... Je vous l'abandonne et j'en appelle à son maître, qui est pour moi. »

« Rentrons, messieurs, d'une manière décisive dans cette tradition large et raisonnable, qui est la vraie tradition protestante et chrétienne. Ne laissons pas croire par nos paroles que nous considérons l'Ecriture comme un code révélé de Dieu et dont les moindres mots seraient infaillibles. Sans doute, l'Ecriture est inspirée. Elle est supportée intérieurement et remplie par le souffle de Dieu. Mais elle l'est parce que le doigt de Dieu apparaît dans les événements qu'elle raconte, parce que l'Esprit de Dieu animait les prophètes et les apôtres qui l'ont écrite. Ce même Esprit nous est aussi donné, si nous savons le chercher avec une foi humble et sincère, pour discerner dans l'Ecriture tout ce qu'il y a de vraiment divin et pour en nourrir nos âmes. En présence

de la Bible, comme en présence de tout autre document, la science garde tous ses droits. Elle peut en discuter la lettre, contester l'authenticité de tel chapitre ou de tel livre, l'exactitude de telle date, l'existence même de tel homme, comme Job ou comme les premiers patriarches. La discussion sérieuse des textes réduira ces prétentions à leur juste valeur. Mais quand les affirmations les plus hardies, les plus téméraires des critiques de nos jours devraient être vérifiées, — ce qu'à Dieu ne plaise ! — l'autorité religieuse de la Bible n'en serait pas ébranlée pour nous, parce que cette autorité ne réside pas là. Ce qu'on ne pourra jamais enlever de l'Ecriture, c'est Jésus-Christ, c'est son enseignement, sa sainteté, son amour, son sacrifice, sa mort et sa résurrection ; c'est la Parole vivante, la Parole faite chair, qui anime et remplit la Parole écrite, la Parole faite livre. Accoutumons de plus en plus les âmes à placer l'autorité divine devant laquelle elles s'inclinent, non dans la Bible, mais en Jésus-Christ. Montrons-leur Jésus-Christ rayonnant à travers l'Ecriture et plaçons-les en face de sa personne vivante. Ce sera là, si je ne me trompe, le résultat béni du mouvement théologique de notre siècle, d'ailleurs si douloureux à bien des égards. Nous avons du Sauveur une idée plus historique, plus réaliste que nos devanciers. Nous le dégageons mieux, dans son originalité puissante, des textes qui le cachaient en le renfermant. Une telle conquête ne saurait être être payée trop cher. Ne retournons pas en arrière, ni vers les plates rives du rationalisme, ni vers les écueils perfides de l'ancienne orthodoxie. Comprenons tout le prix du livre rempli de la présence de Dieu ; mais plaçons toujours au-dessus du livre le seul Maître infaillible, le grand Docteur et l'Evêque de nos âmes. »

Ne retournons pas en arrière ! dit M. Bianquis ; et nous nous permettons d'ajouter : n'ayons pas honte de nos convictions ; ne les renions pas sous prétexte de ménager les ignorants et les faibles, qui doivent être supportés dans l'Eglise, puisqu'ils sont la majorité, mais qui ne sauraient impunément la gouverner et la conduire. En portant ces graves questions devant le peuple, M. Bianquis a accompli un acte de courage et de foi. Il a contribué pour sa bonne part à dissiper le malentendu profond qui règne entre les théologiens éclairés et les troupeaux.

Cet acte de franchise et d'énergie nous a remis en mémoire les exhortations de Rothe à l'usage de ceux qui ayant compris trouvent prudent de se taire, prêts à renier à la première occasion, les imprudents qui parlent. Quand on a un drapeau, qu'on parle, qu'on prêche ou qu'on écrive, il n'est jamais permis de le mettre dans sa poche.

Voici le passage de Rothe que nous recommandons à tous les Nicodèmes.

« Aussi est-ce une des missions les plus importantes et les plus pressantes de la théologie moderne de faire connaître à l'Eglise, avec réflexion et prudence, mais en toute droiture et avec une ingénuité pleine de confiance, comment les théologiens ont été amenés consciencieusement à considérer la Bible dans son ensemble et dans ses détails, en mettant à profit toutes les ressources que la science a placées à leur disposition. Il est impossible, avant tout, il est contraire à l'Evangile, que les choses continuent longtemps d'aller comme elles vont. D'un côté, nous avons la théologie qui étudie la Bible au point de vue critique et qui, par suite de ce travail, se fortifie toujours plus dans une opinion qui, tout en préservant la dignité du livre, diffère du tout au tout de l'idée traditionnelle ; d'un autre côté, l'Eglise qui persiste dans l'ancienne manière de voir, dans une parfaite innocence que la théologie ne vient en rien troubler. Cela ne saurait durer, de part et d'autre il faut revenir à la vérité et à l'honnêteté ; c'est à la théologie qu'il appartient de faire le premier pas. Il est de son devoir de faire proclamer, au sein de l'Eglise, le droit et le devoir de traiter la Bible comme elle le fait elle-même et de familiariser les croyants avec les résultats critiques qui doivent être considérés comme assurés. Le problème est difficile ; mais il ne saurait être insoluble, aussi sûr que le vrai Christ réel, celui de l'histoire et non celui de la dogmatique, est la vérité absolue. Ce qui rend le problème particulièrement épineux, c'est qu'il a été négligé depuis longtemps par notre théologie et qu'aucune base n'a été posée pour sa solution. Les théologiens qui jouissent de la pleine confiance de l'Eglise doivent les premiers mettre la main à l'œuvre ; qu'ils le fassent donc avec joie, car l'entreprise est assez importante pour qu'ils ne craignent pas de compromettre pendant

quelque temps la confiance qu'ils inspirent. Il y a déjà des années que l'un de nos théologiens les plus respectables, Tholuck, leur a donné un exemple qu'ils devraient se hâter de suivre en foule. C'est notre plus strict devoir de rectifier les idées des non-théologiens qui s'imaginent naïvement qu'il faut être incrédule pour ne pas considérer la Bible du même œil que l'ont fait jadis nos pères. Il importe de leur faire comprendre que la critique historique, bien loin d'être une invention de l'incrédulité ou du ratiotionalisme, hostile à la révélation divine, est une exigence à laquelle l'Eglise évangélique ne pourra, sous aucun prétexte, se soustraire en bonne conscience, aussi longtemps qu'elle demeure fidèle à son principe. Bien qu'elle ne mette pas, le moins du monde, en danger la foi en Jésus-Christ, elle arrive certainement à des résultats divers, qui doivent effrayer ceux qui ne connaissent pas d'autre manière de considérer la Bible que celle qu'ils ont apprise de l'ancienne dogmatique. Laisser ignorer aux laïques cet état de la question et les difficultés réelles auxquelles vient se heurter une critique sans préjugés, surtout quand il s'agit de l'Ancien Testament et même aussi souvent du Nouveau, serait avant tout un manque de droiture et de charité impardonnable, et de plus une imprudence manifeste. Voici, en effet, ce qui ne manquerait pas d'arriver. Le nombre de ceux qui ont des doutes à l'endroit de la Bible étant incalculable, une complète défiance finirait par s'établir au sujet de sa crédibilité. On se déciderait à la laisser de côté, comme un livre n'offrant nulle part un fondement solide. C'est le désir de contribuer, pour ma faible part, à prévenir ce danger, qui m'a mis la plume à la main. Puisse ce modeste avertissement recevoir un bon accueil ; tout froid qu'il est, il procède cependant d'un cœur chaud ; c'est la parole d'un homme, s'il en fut jamais, qui s'incline de bonne foi devant la Bible, pleinement persuadé de posséder en elle un sanctuaire dans lequel il adore en disant de tout son cœur ; avec le patriarche : « Certes l'Eternel est en ce lieu-ci.... C'est ici la maison de Dieu, et c'est ici la porte des cieux. »

M. Bianquis a d'autant plus de mérite d'avoir répondu à cet appel à la conscience des théologiens, qu'il n'est pas théologien lui-même et qu'il l'a probablement ignoré. Honneur à lui d'avoir

rompu la conspiration du silence en proclamant hardiment ses convictions. Il a pris rang parmi les pionniers de l'avenir. Quand arrivera enfin le moment où ceux qui auront semé avec peine rentreront les gerbes avec chant de triomphe, il ne pourra manquer d'être loué aux portes.

PERTINAX.

On annonce une nouvelle édition de l'histoire des trois premiers siècles de l'Eglise chrétienne par M. de Pressensé. Le premier volume de cet important ouvrage a paru en 1858, et le sixième en 1879. Depuis lors la science historique a accumulé de vastes travaux en Allemagne, en Angleterre et en France.

De là la nécessité d'une nouvelle édition refondue. Ce sera particulièrement le cas pour le premier volume, qui présentait une esquisse de l'histoire des religions anciennes ; il sera refait presque intégralement.

L'ouvrage définitif sera ainsi divisé :

Premier volume : *L'ancien monde et le christianisme.*

Second volume : *Le siècle apostolique.*

Troisième et quatrième volumes : *La lutte du christianisme contre le paganisme ; les martyrs et les apologistes.*

Cinquième volume : *L'histoire des dogmes.*

Sixième volume : *La vie religieuse, ecclésiastique et sociale des chrétiens au IIe et au IIIe siècle.*

Le premier volume paraîtra dans le courant de l'année 1886. Il sera possible ensuite de publier deux volumes par an.

La librairie Fischbacher ouvre dès aujourd'hui une souscription pour cette publication. Les souscripteurs s'engagent à acheter les six volumes de cette nouvelle édition au prix de 6 francs le volume, payable après réception *franco*. Pour les non-souscripteurs, le prix sera porté à 7 fr. 50.

Ajoutons que le succès des éditions précédentes permet de compter sur celui de la nouvelle ; les précédentes éditions des premières séries sont épuisées. Les ouvrages sur ces matières sont trop rares pour qu'on ne s'efforce pas de favoriser une publication comme celle-là, qui a déjà fait ses preuves et qui s'est formé un public.