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

**Herausgeber:** Revue de Théologie et de Philosophie

**Band:** 9 (1876)

**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:** 06.01.2026

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

# BULLETIN

## THÉOLOGIE

### E. Reuss. — Les Prophètes [1].

On peut affirmer hardiment que les livres des prophètes, qui constituent, avec les Psaumes, la partie la plus importante et la plus originale de l'Ancien Testament, en sont aussi la partie la moins généralement connue. Et ce qu'il y a de plus regrettable, c'est que cette ignorance n'est pas seulement le fait de la grande masse des lecteurs de la Bible. Des signes qui ne sont que trop certains prouvent que l'étude des livres prophétiques est singulièrement négligée par ceux-là même qui sont censés le plus familiarisés avec toutes les parties du volume sacré. A quoi faut-il attribuer ce fait? A l'imperfection des traductions qui sont généralement en usage parmi nous? Oui, en partie. Mais, comme le dit très bien M. Reuss dans la préface de son grand ouvrage, il est dû avant tout au défaut de commentaires, fournissant les éléments indispensables pour l'intelligence de ces textes antiques. Des hommes fort respectables croient faire acte de fidélité envers la Parole de Dieu et le principe protestant de la suffisante clarté de l'Ecriture sainte en ne répandant que des versions sans notes ni commentaires, et en s'opposant même de tout leur pouvoir à ce qu'il s'établisse une pratique différente de la leur. Ils ne voient pas que le résultat le plus clair, le résultat inévitable de leur système, c'est qu'une notable portion de la Bible, en particulier de l'Ancien Testament, n'est *sacrée*, pour l'immense majorité des lecteurs, qu'en ce sens que personne n'y touche, et que pour beaucoup de ceux qui essaient de lire et — de comprendre, elle demeure presque forcément lettre close. Or il est de fait que ce sort atteint en première ligne les livres des prophètes. Ces hommes de Dieu qui, en

[1] *La Bible. Traduction nouvelle avec introduction et commentaires.* Ancien Testament, deuxième partie. — Paris, Sandoz et Fischbacher, 1876. Deux tomes de 574 et 403 pages.

leur temps, furent par excellence des orateurs et écrivains populaires, se trouvent ainsi, de nos jours, être les moins populaires des auteurs sacrés.

C'est assez dire l'importance qui s'attache à la publication des deux beaux volumes que l'honorable professeur de Strasbourg a consacrés à cette partie de l'Ancien Testament. Nous n'aurons certainement pas été seul à les ouvrir avec empressement et à les feuilleter, *diurnâ et nocturnâ manu*, avec un croissant intérêt. Je dis : feuilleter, parce que le peu de temps qui s'est écoulé depuis leur apparition ne nous a pas permis de les étudier en détail d'un bout à l'autre. Cependant, nous ne voulons pas différer de rendre compte à nos lecteurs de l'impression que nous la laissée cette première et rapide lecture. Nous avons lieu de croire qu'une étude ultérieure n'apportera pas de changements essentiels à l'appréciation que nous sommes en mesure de faire aujourd'hui.

Disons-le dès l'abord, et sans détour: ces deux volumes sur les Prophètes nous paraissent supérieurs à plus d'un égard à celui sur le Psautier qui a paru l'année dernière. Non pas, assurément, que ce dernier ne renferme des choses excellentes. L'article par lequel il s'ouvre, et qui traite de la poésie hébraïque, est un morceau classique en son genre, et les introductions particulières au livre des Psaumes et à celui des Lamentations contiennent des pages fort instructives, propres à réformer bien des opinions qui, pour être profondément enracinées dans les esprits par d'antiques et populaires préjugés, n'en sont pas moins contraires à la réalité historique. Il n'est pas douteux, cependant, que la traduction des Psaumes laisse à désirer sous le rapport de l'exactitude et, plus encore, sous celui du goût. Les explications dont chaque psaume est suivi, et qui ont principalement pour but de déterminer l'époque de la composition et la situation des auteurs et de mettre en lumière l'idée dominante, sont souvent par trop brèves, j'ai presque dit, par trop maigres, et souffrent parfois d'une sobriété qui frise la sécheresse. Mais ce qui, à notre sens, dépare surtout ce commentaire, c'est la manie (le mot est fort, mais nous n'en connaissons pas d'autre pour rendre notre pensée), la manie, renouvelée de de Wette, qui consiste à faire de la plupart des psalmistes de simples prête-voix, exprimant, non pas tant leurs sentiments individuels, que ceux de leur nation en général. A quoi se rattache étroitement l'idée, préconisée surtout par Hitzig et passée à l'état d'idée fixe chez Justus Olshausen, que bon nombre de psaumes, la plupart même, datent de l'époque de la domination

macédonienne, des guerres des Ptolémées et des Séleucides, des persécutions d'Antiochus Epiphane et du soulèvement patriotique des Machabées. On ne peut s'empêcher de s'étonner et de regretter que M. Reuss se soit départi de la sagesse exégétique et critique à laquelle il nous a depuis si longtemps habitués, au point de s'éprendre d'opinions aussi contestables, pour ne rien dire de plus. Il est à craindre que la défiance que ces excentricités ne peuvent manquer d'éveiller dans certains esprits, n'ait pour effet de les prévenir contre tout résultat de l'exégèse et de la critique, si solidement établi soit-il, qui dérange les idées reçues.

L'impression qui nous reste de la lecture des deux volumes sur les Prophètes, en les mettant en regard de celui dont nous venons de parler, ne saurait mieux se traduire que par la devise qui entoure la vignette dont les éditeurs de la *Bible* de M. Reuss ornent depuis cette année le frontispice de leurs publications : *de bien en mieux*. On sent que l'auteur a travaillé cette partie de son grand ouvrage avec un soin et un amour tout particuliers, parce que le sujet lui était particulièrement sympathique.

Rien de plus banal, semble-t-il, que cette vérité que les écrits des prophètes, pour être bien compris, demandent à être mis en rapport étroit avec l'histoire contemporaine. Rien de plus banal, en effet, et cependant, qu'on a de peine à s'en souvenir et à en faire sérieusement l'application dans tel cas particulier! Ce qui, il faut en convenir, rend la chose plus difficile, et devient souvent une source de malentendus et d'erreurs, c'est d'abord le fait, suffisamment connu pourtant, que dans nos Bibles, tant hébraïques que françaises, les livres des prophètes ne sont pas rangés par ordre chronologique, mais dans un ordre passablement arbitraire; c'est ensuite cet autre fait, moins généralement connu et encore moins généralement accepté, mais qui tôt ou tard finira bien par faire son chemin dans le grand public comme il l'a fait dans l'école, que « dans plusieurs cas la critique des anciens collecteurs a mal à propos réuni sous un même titre et attribué à un même auteur, des morceaux d'écrivains différents et en partie inconnus. »

Pour rompre le charme qu'exerce, aux dépens de l'intelligence des textes, cette tradition synagogale, et pour faire bien ressortir la succession historique des prophètes dont les écrits nous ont été conservés, M. Reuss a rangé ces derniers dans l'ordre que leur assigne la règle chronologique. Il n'a fait, du reste, en adoptant ce principe, que suivre l'exemple de plusieurs exégètes allemands, parmi

lesquels il suffit de rappeler Ewald (1840-1841, 2e édition 1867-1868). Les introductions spéciales placées en tête de la traduction des différents écrits prophétiques justifient la place assignée à chacun d'eux, en rassemblant les indices historiques que peut fournir leur contenu. En revanche, M. Reuss n'a pas poussé l'application du principe chronologique jusqu'à transposer les morceaux appartenant à un même auteur, comme Ewald a tenté de le faire pour Esaïe, dans le but de distinguer les éditions successives de ses oracles, ou comme l'avait fait pour Jérémie un des prédécesseurs de M. Reuss à la faculté de théologie de Strasbourg, J. G. Dahler (1825). Il n'a été fait d'exception, à cet égard, que pour les discours et fragments authentiques tirés du second recueil du livre d'Esaïe (chap. XIII-XXXV), ce qui se justifie par le fait qu'il s'agit là de morceaux qui se détachent très nettement les uns des autres.

En vertu de ce classement par ordre historique, et malgré l'élimination des livres de Jonas et de Daniel qui sont rangés, le premier dans la littérature didactique, le second, dans la littérature « politique et polémique, » la collection des écrits prophétiques traduits et expliqués dans nos deux volumes comprend une vingtaine d'ouvrages, dont une partie, près de la moitié, sont anonymes. Bien des lecteurs, sans doute, seront étonnés, peut-être même choqués, au premier abord, de cet arrangement si nouveau pour eux. Mais peut-être aussi plus d'un, une fois le premier moment de surprise passé, et surtout après avoir lu attentivement l'exposé des motifs sur lesquels se fonde le plan adopté par l'auteur, sera-t-il amené à reconnaître que cette innovation est moins téméraire qu'elle ne lui paraissait d'abord et qu'elle est toute dans l'intérêt d'une plus exacte et plus complète intelligence de cette admirable littérature prophétique.

Le grand avantage de la méthode introduite par M. Reuss est en effet de fournir au lecteur le moyen de faire une étude suivie de toute cette littérature, depuis ses plus anciens monuments, qui remontent au neuvième siècle avant Jésus-Christ (Joël), jusqu'à son dernier représentant (Malachie), qui vivait vers le milieu du cinquième siècle. On s'assurera, en se livrant à cette étude, que les productions littéraires des prophètes n'ont qu'à gagner à être ainsi replacées chacune dans son milieu historique et dans l'ordre qui lui revient selon la succession des temps. On se convaincra que le livre, par exemple, du grand prophète anonyme de la fin de l'exil (Esa. XL-LXVI), bien loin de perdre quoi que soit à être remis au rang que lui assigne son âge réel, acquiert au contraire une clarté nouvelle, et par conséquent un in-

térêt tout nouveau, par le fait qu'il est, si l'on peut ainsi dire, délivré de l'anachronisme commis à ses dépens par celui ou ceux qui l'ont réuni au livre du prophète Esaïe. Si perte il y a pour quelqu'un, ce serait plutôt pour le prophète du huitième siècle avec lequel « le grand inconnu » du sixième a été si longtemps confondu, et qui « bénéficiait ainsi de tous les éloges, de toute l'admiration qu'on prodiguait volontiers à celui-ci, et surtout de la prédilection que les docteurs de l'église professaient pour lui. » (II, pag. 216). Mais pourquoi parler de perte, quand la critique, en rétablissant la vérité historique, ne fait, après tout, autre chose que rendre à chacun ce qui lui appartient ?

Pour qui est au courant des travaux modernes sur la littérature prophétique, il n'y a rien d'essentiellement nouveau dans les opinions professées par M. Reuss sur l'âge des différents livres et la place qu'il convient de leur assigner dans la série. Il est, en matière de critique sacrée, des faits qui sont désormais acquis à l'histoire et qui commencent à entrer dans le domaine commun. M. Reuss adopte ces résultats et les expose en homme qui a approfondi les questions et qui en a pesé soigneusement le pour et le contre. Il est, d'autre part, des cas douteux, il est des textes sur l'âge et la provenance desquels l'accord ne règne pas encore parmi les hommes du métier, et où par conséquent on peut ne point partager l'opinion préférée par notre auteur. Nous aurions, par exemple, des réserves à faire relativement à l'époque, trop tardive selon nous, à laquelle il rapporte les livres de Nahoum et d'Abdias, et de même en ce qui concerne l'inauthenticité de Jérémie L et LI. Quoi qu'il en soit de ces points litigieux, il faut rendre à M. Reuss cette justice que sa critique est toujours parfaitemente consciencieuse. Il n'est pas de ceux qui semblent avoir perdu la notion de la différence qui existe entre la certitude et une conjecture plus ou moins plausible, non plus que de ceux qui considèrent dès l'abord une opinion comme d'autant plus infailliblement scientifique qu'elle contredit davantage la tradition vulgaire. Rien n'est plus contraire à ses principes et, s'il est permis de le dire, à son tempérament critique qu'un scepticisme systématique à l'endroit des opinions traditionnelles. Pour peu que la chose lui soit possible, il ne demande pas mieux que de les ménager. Ses travaux sur le Nouveau Testament en offrent, comme chacun sait, plus d'un exemple. Nous en trouvons une preuve nouvelle dans le jugement qu'il porte (I, pag. 206 et suiv.) sur certaines pièces du second recueil du livre d'Esaïe, dont l'authenticité a été révoquée en doute par plusieurs mo-

dernes. Il s'agit des chapitres XIX (à l'adresse de l'Egypte) et XXIII (à l'adresse de Tyr), ce dernier jugé inauthentique même par un critique en somme aussi prudent que l'était Bleek. « Des arguments très sérieux, dit M. Reuss, ont été produits contre l'authenticité de ces deux compositions, qu'on a cru devoir combiner avec des événements bien postérieurs au siècle d'Esaïe. Ces arguments, cependant, ne nous ont pas paru péremptoires; nous essaierons de faire prévaloir l'opinion traditionnelle, et quoique ce jugement ne soit pas accepté par tous les savants, et qu'en fait de critique littéraire et historique il n'y ait pas de prescription, nous avons pensé que nous pourrions laisser ces textes, ainsi que les autres dont nous venons de parler (chap. XIV, 24-32; XVII, 1-11; XX; XXII; XXVIII à XXXIII), à la place qu'un usage séculaire leur a assignée, tant qu'une preuve décisive n'aura pas forcé la science de réformer à leur égard l'opinion du premier collecteur. » On a eu raison de dire que la science sérieuse, calme, impartiale, qui n'a d'autre intérêt en vue que celui de la vérité historique, est par nature conservatrice dans le meilleur sens de ce mot. C'est cette modération sage et respectueuse, jointe à une érudition de bon aloi, à une connaissance du sujet acquise par un travail personnel assidu, et à une mesure suffisante d'affinité spirituelle avec les auteurs qu'il s'agit de faire revivre, qui rend M. Reuss plus propre que bien d'autres à remplir la belle et difficile tâche de mettre le grand public lettré au bénéfice des travaux accomplis dans le domaine de l'exégèse et de la critique. Il y en a beaucoup qui se croient appelés à être des vulgarisateurs de la science, mais qu'il y en a peu qui se montrent élus et vraiment qualifiés pour cette mission, surtout quand il s'agit des sciences relatives à la Bible !

Passons à la traduction. Ici, M. Reuss nous paraît avoir fait de louables et heureux efforts pour s'approcher de l'idéal qu'il s'est proposé de poursuivre. Il ne faut pas perdre de vue, en effet, ce qu'il disait à ce sujet dans la *Préface* publiée il y a deux ans : « La traduction que j'ai essayé de rédiger n'a pas la moindre prétention de faire concurrence à n'importe quelle autre, qui serait déjà consacrée par l'usage ou qui aurait été faite dans un but essentiellement ecclésiastique. Elle ne vise qu'à rendre des services dans la sphère plus modeste du cabinet, et partout où se ferait sentir le besoin de s'instruire sérieusement et d'une manière suivie sur la forme et le fond de l'Ecriture. Pour moi, la chose essentielle était de rendre exactement le sens de l'original; le style ne venait qu'en seconde ligne. A

ce point de vue, la question si chaudement débattue entre les partisans de l'exactitude littérale et les défenseurs des droits du langage moderne, ne me paraît pas trop difficile à résoudre. La traduction, cela va sans dire, doit être fidèle ; mais la fidélité consistera en ce que l'esprit du lecteur, obligé de s'en tenir à une rédaction de seconde main, en reçoive aujourd'hui la même impression que recevait autrefois le contemporain qui parlait lui-même la langue de l'auteur... » La traduction « doit offrir au lecteur, non pas certes un calque de la syntaxe hébraïque ou hellénistique, qui ne pourrait que le rebuter, mais le reflet de la conception primitive et authentique des anciens auteurs, la reproduction fidèle de leur physionomie littéraire, en un mot l'image de leur style... Une rédaction qui, pour faciliter au commun des lecteurs l'intelligence des textes, effacerait les traits caractéristiques du génie particulier de la littérature sacrée, qui délayerait dans des circonlocutions la diction serrée et imagée de l'original, ne mériterait pas le nom de traduction. »

En somme, nous le répétons, l'exécution, pour autant qu'il nous a été possible de nous en assurer, nous a paru répondre à ces principes. L'auteur s'est efforcé de ne pas décolorer, délayer ou édulcorer le langage des prophètes, sous prétexte de les rendre « plus lisibles. » Il a réussi dans la mesure où le permet la langue française, moins complaisante sous ce rapport que la langue allemande, à reproduire le ton et les allures de l'original, voire même parfois les paronomases et les jeux de mots qu'affectionnent quelques-uns de ces orateurs. Ainsi le fameux *çav laçav* etc., dans Esa. XXVIII, 10, 13, est rendu plus librement, et pourtant plus fidèlement que ne le ferait une traduction littérale, par ces mots :

Loi sur loi, loi sur loi,
Tu dois, tu dois, tu dois, tu dois,
Un petit ci, un petit là !

De même VII, 9 :

Si vous n'avez pas de confiance,
Vous n'aurez pas de consistance.

Là où décidément le français refuse ses services, et où toute traduction quelconque doit se résigner à sacrifier la forme au fond, les notes marginales viennent au secours de la traduction en faisant comprendre ou sentir au lecteur l'effet que l'écrivain israélite avait cherché à produire sur ceux qui pouvaient le lire dans l'original. Nous citerons comme exemple la péricope Mich. I, 10 et suiv., où les jeux de mots émaillent d'une manière si bizarre, pour notre goût

moderne, un tableau de la terreur et de la désolation qui régnera en Israël à l'approche de la catastrophe qui doit engloutir Samarie. Impossible au traducteur de jouer, comme le fait son modèle, sur le sens des noms de villes et de bourgades palestiniennes qu'il lui a plu d'accumuler en cet endroit. Dans les traductions ordinaires et sans notes, un élément essentiel du texte se trouve donc fatalement effacé. Or, voici la note que nous trouvons en marge, au bas de ce passage : « Pour en donner (de ces jeux de mots) une idée à nos lecteurs, nous substituerons des noms de lieux français à ceux de la Palestine; par exemple : N'allez pas le dire à Dijon! N'allez pas pleurer à Ploermel! Pars, Paris! Chartres, attèle ton char! etc. »

C'est sans doute par respect pour la couleur historique que le traducteur s'est appliqué à reproduire tant bien que mal l'orthographe hébraïque des noms propres et à substituer la forme originale de ces noms à la prononciation vulgaire qui dérive de la version des LXX. Nous ne saurions dire que cette innovation nous paraisse heureuse. Inutile pour les lecteurs qui savent l'hébreu, elle est d'un intérêt bien minime pour ceux dont l'oreille et le gosier ne sont pas habitués aux sons de cet idiome, et ne sert qu'à effaroucher leurs regards en compliquant sans aucun profit l'épellation de ces noms étrangers. Appliquée à certains cas peu nombreux elle peut avoir sa raison d'être. Nous comprenons, par exemple, qu'on préfère la forme authentique *Iaheweh* (ou plutôt *Yahvéh*) à la forme hybride Jehovah ou Jéhova. Nous comprenons même que, pour les motifs exposés dans l'introduction, tom. I. pag. 32 et suiv., on remplace la formule « l'Eternel des armées » par le nom propre composé *Jaheweh-Cebaôth*. Mais à quoi bon changer Ezéchias en *Hizqiyahou* (avec un point sous l'*H* pour figurer le *ch* ou χ hébreu), alors surtout que par une singulière quoique heureuse inconséquence, on continue à dire Esaïe et non *Jesha'yahou*, Jérémie et non *Yirm-yahou*, Juda et non *Jehoudah?* Nous avons remarqué, du reste, dans ces transcriptions de noms hébreux, d'autres inconséquences, de nature grammaticale, notamment dans la manière de rendre le shevah. Mais c'est assez s'arrêter à des détails qui, en définitive, sont avant tout affaire de goût et d'appréciation subjective. Hâtons-nous plutôt de rendre hommage à la clarté habituelle, à la correction et à l'exactitude de la traduction.

Il est naturel, sans doute, que sur bien des points on diffère d'opinion quant à la manière de rendre tel ou tel mot, de construire telle ou telle phrase de l'original. Nous ne savons si *hinneh*, par exemple

gagne à être rendu par *voyez-vous* ou *vois-tu*. Nous doutons que dans Esa. LIII 10, le traducteur ait été bien inspiré en adoptant cette version : « Ah! tu ne donneras pas sa vie en expiation! » et que la manière dont il a cru devoir construire la période stéréotype, par laquelle commence chacune des strophes du premier discours d'Amos, soit vraiment la bonne. Dans plus d'un cas nous aurions fait entrer dans le texte même de la traduction, comme plus probable ou mieux appuyée, tel sens noté simplement en marge comme possible. On peut se demander aussi, s'il ne vaudrait pas mieux rendre, autant que possible, la même expression hébraïque par le même terme français. Pourquoi par exemple traduire *mal'ak Yahvéh* tantôt par l'ange de l'Eternel (Zach. I, 11), tantôt par la personne de l'Eternel (III, 1, 5, 6), tantôt par l'apparition de Dieu (ibid. vers. 3; Osée XII, 5), tantôt par une manifestation de l'Eternel (XII, 8), tantôt enfin par l'Eternel tout court (Esa. XXXVII, 36 : l'Eternel se manifesta, au lieu : de l'ange de l'Eternel sortit)? M. Reuss nous renverra sans doute à son commentaire (I, 312; II, 350), où il montre que l'ange de l'Eternel (ou de Dieu) n'est pas un être subalterne, exécuteur des volontés de son maître, mais Jéhova en personne, Dieu se manifestant de manière ou d'autre; il nous dira qu'il a voulu « tenir compte de cette découverte dans sa traduction. » Est-ce une raison suffisante pour interpréter le même mot de quatre ou cinq manières différentes?

D'erreurs décidément graves, nous n'en avons pas rencontré sur notre chemin. En revanche, nombre de passages mal compris et mal rendus par les versions françaises modernes, sans en excepter les meilleures, sont rétablis par notre traducteur dans leur vrai sens. Voici quelques-uns de ceux que nous avons notés en passant. Dans Joël II, on n'a généralement pas pris garde que le ton change tout à coup au vers. 18, que ce verset est écrit en simple prose, que les verbes sont au temps historique, qu'il ne faut par conséquent pas traduire, avec Perret-Gentil : Alors l'Eternel *prendra* de l'intérêt pour son pays et *épargnera* son peuple, etc., ni comme fait M. Segond : L'Eternel *est ému* de jalousie pour son pays, et il *épargne* son peuple, etc., mais avec M. Reuss : Et l'Eternel *s'éprit* de zèle pour son pays et *eut* pitié de son peuple. Et l'Eternel *répondit*, etc. Le prophète, cela ne nous semble pouvoir faire aucun doute, raconte ou rappelle en quelques mots que la prière du peuple repentant fut exaucée, que Dieu se laissa fléchir par son jeûne, ses larmes et son deuil (cp. vers. 12 et suiv.) Nous affirmerions donc plus positivement encore que ne le fait M. Reuss dans la note relative à ce verset, qu'il faut admettre un

intervalle entre le morceau qui précède et celui qui suit. — Osée XIII, 14. Le traducteur a compris que, en vertu du contexte, ce passage fameux doit renfermer, non pas une promesse et un chant de victoire (voy. 1 Cor. XV, 55), mais plutôt d'effrayantes menaces à l'adresse d'Ephraïm qui refuse de renaître à une nouvelle vie. — Esa. V, 1 : Je veux chanter *de* mon ami, le chant de mon bien-aimé au sujet de sa vigne, et non pas : je veux chanter *pour* ou *à* mon ami. — Esa. XXX, 6. Les mots *massâ bahamoth nègeb*, auxquels, en désespoir de cause, on prêtait le sens : « les bêtes de somme sont chargées pour le Midi » (!), sont enfin reconnus pour ce qu'ils sont en effet : un titre (*Oracle des bêtes du Midi*) qu'un rédacteur ou lecteur a inséré en cet endroit, au beau milieu d'un discours, dans la supposition erronée qu'un nouveau discours commence à ce verset, où il est question des lions, des vipères et des serpents volants du désert de l'Arabie Pétrée. — Esa. XL, 9. *Sion* est pris avec raison comme régime de *mebassèreth*, et non comme vocatif; car Sion ne peut pas être la messagère chargée d'annoncer la bonne nouvelle, c'est elle au contraire qui est appelée à la recevoir; le féminin singulier *mebassèreth* a le sens collectif. (cp. LII, 7; LXII, 11; Nah. II, 1.) — Dans le même prophète, LIX, 19, 20, le mot *çar* a induit en erreur la plupart des interprètes; ils y ont vu le substantif qui signifie l'ennemi et en ont fait le sujet de la phrase : « quand *l'ennemi* viendra comme un fleuve, l'esprit de l'Eternel le mettra en fuite, » (Segond), au lieu que d'après le contexte c'est Dieu (ou sa gloire) qui est le sujet, et *çar* un adjectif servant à déterminer ou à qualifier *nâhâr*, le fleuve. M. Reuss a donc bien fait de traduire :

A l'Occident on craindra le nom de l'Eternel,
Et sa majesté, à l'Orient,
Quand *il* (Dieu, ou : elle, sa majesté) viendra, comme un fleuve *en furie*,
*Que fouette le souffle de Dieu.*
Mais pour Sion, il (Dieu) viendra *comme* rédempteur, etc.

Un dernier passage nous fournira l'occasion de dire quelques mots des principes que notre auteur a suivis quant à la critique du texte. Nous voulons parler de Jér. XXIII, 33 et 39. Le texte masorétique veut qu'on traduise, comme l'a fait encore en dernier lieu M. Segond : « Si ce peuple, ou un prophète, ou un prêtre te demande : quelle est la *menace* (*massâ*) de l'Eternel? tu leur diras *quelle est cette menace* (*eth-mah-massâ*) : Je vous *rejetterai*, dit l'Eternel. » Et au vers. 39 : « A cause de cela (scil. parce que vous persistez, en dépit de ma défense expresse, à employer ce terme de *massâ Yahvéh*) voici, *je vous*

*oublierai* et je vous rejetterai, vous et la ville, etc. » Evidemment les Masorètes n'ont pas saisi la pointe que renferme le discours du prophète; ils n'ont pas compris que celui-ci rétorque, à l'adresse des adversaires avec lesquels il est aux prises, le mot à double entente dont ils affectent, par ironie, de se servir en parlant de ses discours menaçants. La leçon authentique, qui exprime la vraie pensée du prophète, nous a été conservée par les Septante. Il faut lire au vers. 33, en coupant autrement les mots, sans rien changer aux lettres mêmes du texte : *atthem hammassâ*, et au vers. 39, en déplaçant simplement le point diacritique : *nasîthi* et *nasô*, au lieu de *nashithi* et *nashô*. Le sens est alors celui que donne M. Reuss, en traduisant : « Si ce peuple, etc., t'adresse cette demande : Quelle est la *charge* de l'Eternel? tu leur répondras : *C'est vous qui lui êtes à charge*, mais (ou mieux: aussi) je vous *jetterai à terre*, parole de l'Eternel ! » et au verset 39: « Pour cela, voyez-vous, je vous *soulèverai comme une charge*, et je vous *jetterai à terre*, etc. »

Ce passage est un de ceux où la convenance de corriger le texte masorétique d'après les variantes que présente la version alexandrine se démontre le plus clairement à tous les yeux. M. Reuss a profité avec discernement des moyens de contrôle fournis par cette ancienne version, en ayant soin d'avertir le lecteur par une note toutes les fois qu'il préfère la leçon des LXX à celle du texte des rabbins. Quant à la critique conjecturale, que quelques exégètes des deux côtés du Rhin ont cultivée avec prédilection et non sans une certaine virtuosité, il n'y a recouru que dans des cas extrêmes. Assurément, on fait bien, à cet égard, de ne pas se jeter dans les aventures et de ne pas céder à la démangeaison de faire briller hors de propos son ingéniosité et ses connaissances linguistiques. Mieux vaut, souvent, s'en tenir sagement, avec M. Reuss, à un *non licet*. Il est cependant des cas où nous aurions voulu lui voir déployer plus de hardiesse. Ainsi, dans Amos VI, 12, nous n'hésiterions pas à admettre la conjecture de J.-D. Michaëlis, adoptée aussi par Hitzig : *babbaqar yam* au lieu de *babbeqarîm* : « Est-ce qu'on laboure *la mer* avec des bœufs? » Question parallèle à celle du vers précédent : « Est-ce que les chevaux galopent *sur le roc?* » Tandis qu'avec la leçon et l'interprétation ordinaires, le parallélisme est détruit, sans parler d'autres inconvénients qui sont de l'ordre syntactique et lexicologique. Citons encore Esa. XXIII, 13. M. Reuss dit de ce passage, et à juste titre, qu'il est extrêmement difficile et qu'il se pourrait bien que le texte ne nous fût pas parvenu dans sa forme authentique; il cherche cependant, en

le prenant tel qu'il est, à en tirer un sens aussi plausible que faire se peut. Or il suffit de changer un mot pour que les difficultés s'aplanissent, pour que le verset cadre au mieux avec le contexte et, qui plus est, pour qu'on n'ait plus besoin, dans l'explication qu'on essaie d'en donner, de recourir à l'hypothèse, désormais insoutenable en face de l'assyriologie, d'une transplantation des Chaldéens par les Assyriens. Au lieu de *Kasdim*, les Chaldéens, lisez avec Ewald, Cheyne et Schrader[1] *Kenaanim*, les Cananéens, c'est-à-dire les Phéniciens (voy. vers 11), et traduisez :

Voyez le pays des Cananéens!
Ce peuple est réduit à néant,
Assour l'a destiné à habiter la steppe[2] :
Ils[3] ont érigé leurs tourelles[4],
Ils ont détruit ses palais[5],
Ils en ont fait un monceau de ruines!

Pour en finir avec ce qui touche à la critique du texte, notons encore que M. Reuss a eu soin de distinguer, en les mettant en italiques et entre crochets, les *gloses* explicatives, quelquefois justes, mais inutiles, d'autres fois positivement inexactes et contraires au nexe, le plus souvent reconnaissables à leur forme froide et prosaïque, qui de la marge de quelque ancien manuscrit ont pénétré dans le corps même du texte reçu. Ces gloses sont surtout fréquentes dans la première partie du livre d'Esaïe. Peut-être M. Reuss les a-t-il multipliées au delà du strict nécessaire. Nous ne sommes pas bien persuadé, par exemple, que Esa. VII, 15 (« Il mangera du lait et du miel jusqu'à ce qu'il sache rejeter le mal et choisir le bien » ) soit une interpolation, résultant, comme il le pense, de la combinaison des versets 16 et 22. Mais, dans la grande majorité des cas, on ne peut que donner raison au critique; voir entre autres VII, 8 et XIX, 18.

Il y aurait beaucoup à dire sur le commentaire, ce *fidèle Achate* de la traduction. Mais nous devons nous restreindre. M. Reuss a bien fait, dans l'intérêt de ses lecteurs, de ne pas mettre ses explications à la suite de chaque discours ou section, comme il l'avait fait pour le

[1] *Die Keilinschriften und das Alte Testament*, 1872, pag. 269. *(Revue de théologie et de philosophie*, VI^e année, 1873, pag. 289 et suiv.)

[2] Ou bien, en rapportant le suffixe de *yesâdâh* au pays : Assour l'a assigné aux habitants de la steppe.

[3] Les Assyriens.

[4] En vue du siége.

[5] Ceux du pays des Cananéens, ou bien de Tyr.

Psautier, mais de les placer au bas de la page sous forme de notes. Ces notes, il faut être exégète de profession pour se faire une juste idée de la somme de travail que leur rédaction a dû coûter à l'auteur, pour se rendre compte de la masse de détails souvent arides et fastidieux à travers lesquels il lui a fallu « se frayer le chemin de l'intelligence, pour mettre le grand public à même de profiter de ses études avec le moins de peine possible et, pour ainsi dire, avec la jouissance immédiate du bénéfice. » (Préface, pag. 12.) C'est bien le fruit mûr d'un travail de cabinet consciencieux et approfondi qui se trouve condensé dans ces simples annotations. La *Gründlichkeit* allemande s'y marie heureusement à la netteté française, et elles sont conçues dans un langage où la concision ne nuit en rien à la clarté. Pour le public que M. Reuss a en vue, cette méthode des *scholies* nous paraît remplir en général le but du commentateur d'une manière très suffisante. Nous disons : en général ; car il est des livres (nous pensons entre autres à celui d'Osée) ou des portions de livres (par exemple, les visions de Zacharie) où « un exposé continu et pragmatique de l'original, » une analyse raisonnée du texte, eût peut-être été préférable, en vue de faire encore mieux saisir la suite et la liaison des idées. Tel lecteur regrettera peut-être aussi de ne pas trouver des sommaires, ce qu'on appelait jadis des *arguments*, en tête des divisions qui ont si avantageusement remplacé les chapitres traditionnels. Mais nous croyons que le commentateur a eu raison de compter sur un petit effort de la part de ceux qui le liront, et de s'en remettre à eux-mêmes du soin de récapituler les principaux points de chaque discours.

Sans entrer dans des détails, qui pourraient nous mener fort loin, sur le fond même ou le contenu de ces annotations, nous en relèverons quelques-uns des traits les plus saillants. Il est incontestable, d'abord, qu'elles témoignent d'un grand tact exégétique, ce qui, en définitive, revient à dire : d'un grand bon sens, vertu cardinale sans laquelle la plus vaste érudition philologique et historique, la plus pénétrante sagacité, la plus grande profondeur d'esprit et de sentiment ne sont capables de constituer un bon exégète. La loi du contexte est religieusement observée. C'est elle, comme de juste, qui a servi de guide à l'interprète dans le dédale souvent presque inextricable des explications anciennes et modernes. Aussi est-il en somme assez rare que l'interprétation adoptée ne soit pas celle qui ressort le plus naturellement du texte. Une qualité étroitement liée à celle-là c'est que le commentateur ne se torture pas l'esprit pour créer la

clarté là où elle n'existe pas, où elle ne peut pas exister. Il est, en effet, des passages assez nombreux, surtout chez les plus anciens prophètes, où l'obscurité du langage tient moins au style, à la facture de la phrase, à l'étrangeté de l'expression, ou à l'état suspect du texte reçu, qu'à l'ignorance où nous sommes, nous lecteurs du XIXe siècle, relativement à l'usage, à l'événement, au personnage historique auquel le prophète fait allusion. Souvent, sans doute, il est possible de deviner de quoi il est question. Mais il y a des cas où on en est réduit à dire, comme M. Reuss le fait à l'occasion de Zach. XII, 10 et 11 : « Il nous est impossible de savoir à quoi il est fait allusion...., la clef de l'énigme nous manquera toujours, les récits du livre des Rois ne nous indiquant aucun fait particulier qui puisse être considéré comme ayant pu motiver un pareil oracle. » Se résigner à ne pas savoir, avoir assez de franchise et de modestie pour avouer qu'on ignore ou qu'on ne comprend qu'à moitié, ce n'est pas le fort de chacun, surtout parmi les théologiens. Et pourtant, quoi de plus propre à gagner la confiance du lecteur !

D'un autre côté, la rigueur avec laquelle le professeur de Strasbourg applique la méthode historique à l'exégèse, le soin qu'il a mis à s'entourer de toutes les lumières que peuvent fournir la philologie, l'archéologie, l'histoire des religions, la comparaison des mœurs orientales actuelles, la connaissance du génie particulier de la race à laquelle appartenaient les écrivains qu'il explique, ne sont pas demeurés sans récompense. Ils lui ont permis de répandre du jour sur maint passage réputé à tort plus ou moins obscur, et qui l'était surtout devenu à force d'explications contradictoires. (I, 191.) A propos d'histoire, il nous a paru que l'auteur aurait pu tirer parti, encore plus qu'il ne l'a fait, des résultats généralement admis de l'assyriologie. Quelques-unes de ses notes y auraient gagné en exactitude ou en précision. (Par exemple celle sur le fameux pays de Hadrak, Zach. IX, 1, mentionné dans les annales assyriennes[1] ; sur Tartan, Esa. XX, 1, titre du général en chef[2]; sur la prise de Nô-Amôn ou Thèbes, Nah. III, 8-10[3], etc.) En particulier, il n'aurait pas reproduit, et par là contribué à accréditer dans le public, cette hypothèse, car ce n'est pas autre chose, d'une transplantation récente, par les conquérants

[1] Voyez *Schrader*, op. cit., pag. 385.

[2] *Ibid.* pag. 198.

[3] *Ibid.* pag. 287 et suiv. ; comp. *Maspero*, Histoire ancienne, pag. 427 et 430 où l'on voit que Thèbes fut saccagée deux fois par les Assyriens, en 672 et en 665.

assyriens, des Chaldéens de l'Arménie dans les plaines de Mésopotamie (I, pag. 297 et 412), alors qu'il est constant que, deux mille ans déjà avant Jésus-Christ, les *Kasdim* étaient établis en Babylonie[1]. Ajoutons encore, comme un des mérites de ce commentaire, que l'auteur a pris soin de motiver plus en détail celles de ces explications où il a dû s'écarter du sens devenu familier à la grande majorité des lecteurs par la tradition ecclésiastique; ainsi pour les oracles que l'on considère mal à propos comme messianiques. Quant aux oracles messianiques eux-mêmes, l'interprétation qui en est donnée est ce qu'elle doit être dans un commentaire purement exégétique. Elle établit clairement le sens que les auditeurs ou les lecteurs contemporains du prophète devaient y attacher, sans se laisser influencer par telle ou telle circonstance, par tel ou tel fait, par telle ou telle conception, dont la connaissance ne nous est acquise que par le Nouveau Testament.

On s'est étonné que M. Reuss n'ait pas noté les passages du Nouveau Testament où un oracle de l'Ancien se trouve cité, et indiqué, ne fût-ce qu'en quelques mots, quand et comment les prédictions prophétiques se sont accomplies. C'était oublier ou méconnaître le devoir de l'exégète historien, qui est avant tout, comme le dit fort bien M. Reuss, de dégager de chaque texte la pensée de son auteur, de la constater en l'élucidant, et de mettre le lecteur à même de s'en rendre compte à son tour et d'en faire tel usage (dogmatique, édifiant ou littéraire) qu'il appartiendra. Il était grand temps que nous eussions dans notre littérature de langue française un ouvrage sur les livres des prophètes composé à ce point de vue, c'est-à-dire aussi franc que possible de toute préoccupation polémique ou apologétique, un ouvrage qui fît connaître ces héros de la théocratie simplement tels qu'ils ont été, tels qu'ils ont parlé et ont dû être compris à l'époque où ils vivaient. Aux interprètes du Nouveau Testament, ainsi qu'aux historiens du judaïsme postérieur et de l'âge apostolique, le soin d'expliquer les citations de l'Ancien Testament dans le Nouveau, et de fournir à la théologie biblique, à la dogmatique, à l'apologétique bien entendue, les données nécessaires pour établir le vrai rapport entre la prophétie et l'accomplissement.

Un élément inséparable du commentaire, ce sont les introductions placées en tête de chaque livre, lesquelles supposent à leur tour l'introduction générale sur le prophétisme israélite. Dans leur ensemble, ces introductions constituent une esquisse à peu près complète

[1] Voy. *Schrader*, pag. 42 et 269; *Maspero*, pag. 154 et suiv.

d'une histoire de la littérature prophétique, pour autant que nous la connaissons par les monuments qui nous ont été conservés. Aux notices indispensables sur l'origine de chaque livre, sur la personne et l'époque de l'auteur, sur le contenu et la tendance générale de ses discours, l'historien ajoute des aperçus intéressants sur les idées les plus caractéristiques du livre en question et une appréciation de ses qualités littéraires. Sous la réserve de quelques nuances, *de quibus non est disputandum*, nous ne pouvons que souscrire aux jugements de cette dernière espèce. Il n'en est pas tout à fait de même de ceux qui concernent le contenu de certains livres, les conceptions ou espérances de certains prophètes. Est-il bien exact de dire que l'Anonyme du VIII^e siècle (Zach. IX-XI) « fait d'avance son deuil de toutes les belles choses qu'il avait promises dans ses premiers discours (entre autres de la venue du roi idéal de Sion), et qu'il renonce explicitement à l'idée d'une réconciliation entre Juda et Ephraim, celui-ci étant irrévocablement (?) voué à la mort ? » Sophonie est-il en effet aussi insignifiant, aussi peu original, que le prétend notre auteur ? La notion de la « solidarité nationale » épuise-t-elle véritablement le contenu de l'idée qui a pris corps dans la figure du *Serviteur de Yahveh* ? Il est naturel qu'en présence d'individualités religieuses et littéraires aussi diverses que le sont entre eux les prophètes, malgré leur air de famille, les préférences varient d'un lecteur, surtout d'un commentateur à un autre. Nous ne croyons pas nous abuser en disant que parmi les vingt et quelques écrivains qu'il fait passer devant nous, M. Reuss a une préférence marquée pour Jérémie. En tout cas, les pages qu'il a consacrées à ce grand témoin de la vérité, à cette âme à la fois forte et tendre, sont d'entre les plus belles et les plus attachantes de ces deux volumes.

Il nous reste à parler de l'introduction générale. C'est finir par où peut-être il eût fallu commencer.

L'importance de ce morceau n'échappera à personne. Chacun, nous en sommes certain, le lira avec un intérêt soutenu. On admirera comment l'auteur a su, dans les deux premiers paragraphes relatifs à l'*histoire du prophétisme*, aux formes extérieures qu'il revêtait dans les temps antiques et à l'opinion que le vulgaire s'en faisait, tirer parti des renseignements, le plus souvent accidentels ou indirects, qui se trouvent épars dans les livres historiques et prophétiques. L'auteur insiste avec raison, d'une part, sur la continuité du prophétisme au sein du peuple israélite, de l'autre, sur la nécessité de distinguer avec le plus grand soin entre le prophétisme postérieur,

tel qu'il se révèle à nous dans des monuments littéraires authentiques, et le prophétisme vulgaire, qui appartient à un stade antérieur du développement des idées religieuses et ne nous est en partie connu que par la tradition populaire. Une question que nous eussions désiré voir traiter avec quelque détail, c'est celle de savoir pourquoi la littérature prophétique proprement dite ne commence qu'au IXe siècle, et quelles sont les causes qui ont pu amener les prophètes, jusqu'alors hommes d'action et orateurs avant tout, à se faire de plus en plus hommes de lettres. — Quelques mots de plus sur le *pseudo-prophétisme* eussent également été à leur place.

Le troisième paragraphe, qui est de beaucoup le plus étendu, est essentiellement destiné à caractériser l'*enseignement* des prophètes écrivains, l'objet et la tendance de leur activité, ce qu'il y a de particulier et de saillant dans leurs idées religieuses, morales et sociales. Il y a là une série d'observations dignes de remarque sur ce qu'on est convenu d'appeler la *théologie des prophètes,* sa supériorité non-seulement par rapport aux autres religions, mais vis-à-vis des spéculations vagues et impopulaires de la philosophie même la plus idéaliste; sur les *anthropomorphismes,* dont on a parfois tiré des inductions si absurdes, faute de savoir distinguer la forme du fond et faire la part des habitudes ou des exigences du langage. Nous avons particulièrement apprécié les développements dans lesquels notre historien est entré sur « la philosophie de l'histoire, telle que la concevaient les prophètes » (pag. 35), en d'autres termes, sur ce qu'on a appelé le *particularisme* des prophètes « et ce que, dit-il (pag. 41), nous aimerions mieux appeler leur patriotisme. » Il montre fort bien que cet élément de l'enseignement prophétique « peut être compris et expliqué de manière qu'il ne mérite pas les reproches qu'on s'est trop empressé quelquefois de lui faire. Tout au contraire, ajoute-t-il, il se justifie à plus d'un égard, et si nous jetons un coup d'œil rétrospectif sur l'histoire de l'humanité dans les siècles qui ont précédé le christianisme, certes nous ne ferons plus de difficulté de reconnaître que le peuple hébreu était réellement ce que ses prophètes n'ont cessé de lui dire, et ce qu'il a eu d'abord tant de peine à croire lui-même, un peuple privilégié entre tous, une nation élue. » (Pag. 45.) Le terme de *théocratie*, dont on fait de nos jours un si étonnant abus, trouve à cette occasion son explication authentique. Notons aussi, dans cet ordre d'idées, la différence établie entre les prédications évangéliques qui tendent avant tout à agir sur les dispositions de l'individu, et les discours des prophètes qui, à de très rares exceptions près, ont

toujours affaire aux masses, à la nation prise dans son ensemble. C'est là un fait d'une portée bien plus grande qu'on ne le pense généralement, et c'est en bonne partie pour l'avoir perdu de vue qu'on s'est si étrangement mépris sur l'enseignement des prophètes relatif à la vie future. L'esquisse de la théologie prophétique se termine par quelques pages concernant les prophéties qui ont trait à l'âge d'or, autrement dit à l'ère messianique.

Un dernier paragraphe envisage les livres des prophètes comme productions *littéraires*. Avec beaucoup de raison l'auteur accentue le fait que « s'il n'y a rien d'invraisemblable à ce que les prophètes écrivains aient aussi été orateurs, il ne faudrait pas en conclure que les discours qu'ils ont pu prononcer dans l'occasion, et les compositions qu'ils ont léguées à la postérité, sont une seule et même chose.» (Pag. 51.) Mais le désir de réagir sur ce point contre un préjugé fort invétéré l'entraîne décidément trop loin. En dépit des exemples cités (exemples dont plusieurs sont peu concluants, vu les circonstances particulières de l'époque à laquelle ils appartiennent), c'est par trop forcer la note que de dire que la plupart des textes prophétiques, voire « *la presque totalité*, ne sont autre chose que des compositions littéraires et n'ont *jamais* été débités publiquement sous forme de *discours*. »

Mais il est un autre point sur lequel nous devons accentuer davantage notre désaccord. Il s'agit de l'usage, ou plutôt de l'abus, qui est fait de la catégorie des « narrations fictives. » Qu'il y ait dans la littérature prophétique des *allégories*, cela est indubitable. Ce n'est pas nous, assurément, qui ferons à M. Reuss un crime d'avoir envisagé comme telle le récit du mariage d'Osée avec la prostituée Gomer. (Osée I, cp. III.) Mais de ce que certains *actes symboliques* n'ont pas été, n'ont pas pu être accomplis dans la réalité extérieure, que ce soit pour des raisons tirées de la morale ou pour cause d'impossibilité matérielle, peu importe, de ce fait sommes-nous autorisés à conclure que toutes les fois qu'un prophète s'introduit lui-même, comme acteur, dans son récit, il ne faut voir là que « des figures de rhétorique? » (Pag. 54.) M. Reuss lui-même ne va pas jusque-là, puisque, à propos d'Esa. XX, 2, où Jehova dit au prophète : « Va délier le cilice de dessus tes reins, et ôte tes souliers de tes pieds, » nous lisons en note (I, 285): « Ce devait être un acte symbolique, comme qui dirait un tableau vivant de ce qui aurait lieu plus tard. L'imagination des spectateurs en était plus vivement frappée que par de simples paroles. » Or si, comme M. Reuss paraît l'admettre (I,

pag. 22), Esaïe a *réellement* accompli ce signe prophétique, pourquoi Jérémie, par exemple, ne serait-il pas *réellement* descendu vers la maison du potier ? (Cp. XVIII, 2, 3.) « Il n'est *pas nécessaire*, lisons-nous à l'occasion de ce texte, de regarder cette introduction comme le récit d'un fait réel. » Mais, des deux interprétations, laquelle est la plus naturelle ? Et la cruche de terre brisée par le même prophète au Tofet ? (XIX, 1, 2, 10, cp. 14.) Il suffit de lire ce verset 14e pour se convaincre qu'il ne saurait être question ici d'une simple allégorie; aussi M. Reuss n'a-t-il garde de l'affirmer dans le commentaire sur ce passage. Et l'achat du champ de Hanameël (XXXII, 6 et suiv.), cet acte symbolique s'il en fût ? M. Reuss le croit historique, et il a bien raison. Mais cela étant, comment fait-il de s'exprimer dans son introduction d'une manière aussi absolue et de dire : « Nous prévenons nos lecteurs que nous soutiendrons partout ce dernier système d'interprétation (celui qui consiste à ne voir dans des récits de ce genre que des figures rhétoriques), malgré la faveur dont jouit encore la méthode opposée ? » Cp. aussi l'introduction à Jérémie, I, pag. 424.

Une observation tout à fait semblable s'applique à une seconde espèce de ces « allégories » que notre auteur met avec tant de libéralité, et d'un ton si décidé, sur le compte de la seule rhétorique de nos prophètes écrivains. Nous voulons parler des *visions* décrites par eux, du moins par plusieurs d'entre eux, dans certains endroits de leurs ouvrages. Ces visions, de même que les actes symboliques, ne seraient, selon M. Reuss, que des formes symboliques de la pensée, des ornements du style, des créations plus ou moins heureuses de l'imagination poétique, dans le but de produire une impression plus forte et plus profonde sur l'esprit des lecteurs. (Pag. 54 et suiv.) Il ne fait à cet égard aucune différence entre les visions que nous rencontrons chez un Amos ou un Esaïe et celles qui caractérisent les livres d'un Ezéchiel ou d'un Zacharie. Il les met toutes exactement sur la même ligne. Eh bien, quoi qu'en dise le savant professeur, il est difficile de se convaincre qu'il en soit ainsi de toutes ces visions indistinctement. Que l'extase, l'intuition visionnaire n'ait pas été l'état psychologique habituel dans lequel les prophètes se trouvaient au moment de recevoir leurs révélations; que les termes *chazôn, chazouth*, etc., qui signifient proprement la vision ou l'intuition, aient été pris dans une acception de plus en plus large et en soient venus à désigner la prophétie en général; que la « vision » ait fini, chez quelques-uns des derniers prophètes, par être

avant tout une forme symbolique de la pensée, à la composition de laquelle la réflexion et l'imagination de l'auteur, ainsi que le goût littéraire de l'époque, avaient pour le moins autant de part que l'inspiration ou l'intuition proprement dite : nous en tombons d'accord sans aucune difficulté. Mais de là à dire que toutes les « visions » décrites dans les livres des prophètes, même celle d'Esaïe VI, pour ne citer que la plus connue, sont « de simples combinaisons littéraires, » il y a encore loin. En faisant cette réserve, nous croyons obéir non pas à l'influence des préjugés traditionnels, mais aux exigences de cette méthode historique que M. Reuss lui-même n'a cessé, avec raison, de recommander comme la seule bonne et qu'il a, à tant d'égards, si heureusement et si fructueusement appliquée. Sur ce point, son sens exégétique et historique si éminent nous paraît avoir fléchi sous la pression de l'esprit de système.

L'affirmation que nous combattons découle en partie de la différence trop tranchée, en quelque sorte trop systématique, que M. Reuss établit entre les prophètes écrivains et les prophètes orateurs du vieux temps. Mais elle tient à une autre cause encore, plus générale et plus profonde. Quelle est-elle? Il n'est pas trop difficile de la découvrir. Une dernière citation nous mettra sur la voie. « Nous affirmons, dit l'auteur (pag. 56), que ce déguisement de la pensée (sous une forme imaginée), était *absolument superflu pour les prophètes eux-mêmes*[1]; et l'*on ne voit pas pourquoi l'esprit divin* qui les animait et qui les dirigeait *aurait eu besoin* de leur faire ses révélations sous une forme quelquefois énigmatique et toujours sujette à n'être pas bien comprise, etc. » Chacun comprendra, sans que nous insistions davantage, qu'en dernière analyse c'est de la conception de l'inspiration des prophètes que dépend la solution de la question particulière qui nous occupe. L'esprit divin n'avait pas besoin de leur faire ses révélations sous la forme plastique de tableaux visionnaires? ce déguisement de la pensée était absolument superflu pour les prophètes eux-mêmes? — En êtes-vous bien sûr? Et qu'est-ce donc qui vous donne (historiquement) le droit de l'affirmer? Il est fâcheux que M. Reuss n'ait pas jugé à propos d'exposer ses vues sur le mystère de l'inspiration prophétique avec plus d'ampleur et de précision qu'il ne le fait dans cette introduction (pag. 25), et qu'il nous renvoie pour cet important sujet à son futur commentaire sur 1 Cor. XIV. A nous en tenir aux indications renfermées dans le présent ouvrage, il nous paraît que, tout en affirmant nettement la réalité de l'inspi-

[1] C'est nous qui soulignons.

ration, il ne tient pas assez compte du fait de la passivité relative des organes de la révélation et accorde au facteur humain, à l'élément subjectif, une influence par trop prépondérante. La juste répugnance pour l'ancienne conception magique ou mécanique ne doit pas nous faire méconnaître la part de vérité qui y est impliquée. (Voy. l'excellent article de M. Dillmann, *Propheten*, etc., dans le *Bibel-Lexikon* de Schenkel, tom. IV, pag. 606 et suiv.)

Malgré ces réserves, nous saluons avec joie l'apparition des *Prophètes* de M. Reuss dans notre monde protestant de langue française. Il ne nous reste qu'à leur souhaiter de nombreux lecteurs qui, sans *adhérer* à toutes les idées de l'interprète, sachent faire leur profit des secours précieux qui leur sont offerts dans cette traduction, dans ces introductions et ces notes explicatives. Que dans l'intérêt de la bonne cause, qui est celle du règne de Dieu sur la terre, la grande voix de ces hommes inspirés, devenue plus intelligible, soit désormais aussi mieux écoutée! Qu'elle aide à réveiller, à développer parmi nous cette conscience de la vérité, du devoir et du droit, dont Vinet n'a pas craint de dire que pour le croyant lui-même elle doit demeurer toujours la première et la souveraine prophétie! Parmi les lecteurs que nous souhaitons à ces deux volumes, nous mettons au premier rang ceux qui font leurs études de théologie; bien entendu, à la condition que, par l'usage qu'ils feront de cet utile auxiliaire, ils ne se croient pas dispensés du devoir de remonter à la source elle-même et de se familiariser avec les originaux. Ce qu'ils retireront avant tout de cette lecture, c'est une nouvelle et forte impulsion au profit de leurs études bibliques, et une idée plus exacte des richesses encore imparfaitement explorées et trop peu exploitées de la littérature prophétique. Peut-être éprouveront-ils une autre jouissance encore, que nous avons vivement éprouvée pour notre part, et que n'ont pu troubler les points d'interrogation dont nous avons dû marquer plus d'un passage de la traduction et du commentaire : en lisant une œuvre comme celle qui vient de nous occuper, on entrevoit avec bonheur le temps, vrai âge d'or de la science exégétique, où l'on ne saura plus ce que c'est qu'une exégèse dite *orthodoxe* ou une exégèse dite *rationaliste*, mais où partout, dans l'école et dans l'église, il ne sera plus question que d'*exégèse* tout court; le temps où l'on ne dira plus, en sollicitant plus ou moins doucement un texte : « ce texte *doit* signifier ceci ou cela, » mais où chaque interprète de la prophétie, comme de la Bible en général, aura enfin le courage de se demander purement et simplement : « Qu'a voulu dire l'auteur? *τί γέγραπται; πῶς ἀναγινώσκεις;* » Cet idéal est encore loin d'être atteint,

mais nous y marchons. Les *Prophètes* de M. Reuss contribueront à nous faire avancer dans cette direction. H. VUILLEUMIER.

Lausanne.

# PHILOSOPHIE

DE L'AUTORITÉ OU LA PHILOSOPHIE DU PERSONNALISME [1].

L'auteur se propose de rechercher le siége de l'autorité, spécialement de l'autorité en matière religieuse. Pour les uns elle réside dans l'église, pour les autres dans la Bible. Mais c'est là une vue erronée. L'église, dit-on, est infaillible, et cependant n'est-ce pas avec une raison faillible qu'il faut accepter ses enseignements? De même lorsque le missionnaire apporte l'Evangile aux païens, ne le leur présente-t-il pas pour qu'ils l'acceptent au moyen de leur raison? N'est-ce pas demander « à leur jugement limité et relatif d'accepter l'infini et l'absolu? » Le fait extérieur ne saurait donc être en lui-même une autorité. Cette autorité nous ne la trouverons pas davantage dans l'esprit, c'est-à-dire dans la raison ou dans l'opération mentale, mais uniquement dans la personnalité dont on invoque la raison dans le moi « qui n'est qu'une autre manière de nommer la conscience. » Tant qu'une chose paraît vraie à mon moi, c'est en vain qu'on essayera de m'imposer la thèse contraire au nom de quelque autorité extérieure que ce soit. La valeur normative que j'accorderai dès lors à la Bible ne proviendra pas de telle parole de celle-ci, mais du fait qu'elle répond aux aspirations de mon moi, qu'elle satisfait les besoins de ma conscience. Cette autorité suprême du moi, l'auteur en indique les conséquences dans le domaine de l'art, auquel est laissée la création de l'idéal de chaque époque, et dans le domaine politique, où le droit des minorités doit être respecté par les majorités. D. P.

# REVUES

THEOLOGISCHE STUDIEN UND KRITIKEN.

Directeurs : MM. Riehm et Köstlin, à Halle. — *Année 1876.*

*Première livraison.*

KÖSTLIN. Les preuves de l'existence de Dieu. (2e article.)
ROTERMUND. D'Ephraïm à Golgatha.

[1] *De l'autorité ou la philosophie du personnalisme,* par Dwight H. Olmstead. Broch. de 34 pag. in-8. 1874.