

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

Herausgeber: Revue de Théologie et de Philosophie

Band: 13 (1880)

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: 03.02.2026

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

BULLETIN

THÉOLOGIE

T.-C. MURRAY. — CONFÉRENCES SUR LES ORIGINES ET LE DÉVELOPPEMENT DU LIVRE DES PSAUMES¹.

Le livre que nous annonçons est une œuvre de vulgarisation dans le meilleur sens de ce terme. Ce n'est point une de ces compilations hâtives, faites par des amateurs à peine initiés aux éléments des sciences qu'ils prétendent exposer. A chaque page, dans ce volume de conférences, on sent que l'auteur est lui-même parfaitement au courant des questions qu'il traite et même de celles qu'il ne fait qu'effleurer ou sous-entendre. Ayant affaire à un public cultivé, instruit, mais nullement spécialiste, il a su combiner heureusement la clarté d'exposition et la profondeur des connaissances; il a su être à la fois scientifique et intelligible pour tous. Nous ne savons pas exactement quels étaient les auditeurs du professeur Murray, mais nous pouvons aisément discerner dans cette série de conférences un exemple de ces tentatives qui se multiplient de nos jours sur terre anglo-saxonne pour mettre la science théologique à la portée du grand public. Ces essais peuvent être féconds en heureux résultats, s'ils sont faits dans un esprit éclairé et surtout sobre, c'est-à-dire si les conférenciers se résignent à faire connaître l'état moyen de la science sur telle ou telle question, sur telle ou telle branche d'études, plutôt que de se lancer dans le

¹ *Lectures on the origin and growth of the Psalms*, by Thomas Chalmers Murray, associate professor of the shemitic languages at the Johns Hopkins University. — 319 pages, New-York, Charles Scribner's Sons, 1880.

développement plus brillant d'une hypothèse aventureuse. Il nous semble que les besoins du public protestant dans nos pays de langue française doivent présenter de l'analogie avec les besoins des esprits dans les contrées de langue anglaise. Il serait hautement à désirer que les gens cultivés pussent être familiarisés avec certaines faces des questions théologiques; et, sans aucun doute, mieux initiés aux difficultés qui se présentent et aux problèmes complexes qui se soulèvent, ils arriveraient à respecter davantage la manifestation des opinions individuelles, et l'on verrait moins souvent les questions les plus graves tranchées d'autorité par les juges les moins compétents, simplement par ignorance des prémisses et des données du problème.

L'auteur des leçons sur les psaumes a entrepris de passer en revue en neuf séances devant son auditoire toutes les questions qui se rattachent au Psautier au point de vue littéraire. Le côté théologique a été intentionnellement laissé de côté; la position de M. Murray comme professeur de langues sémitiques explique parfaitement cette réserve. On serait toutefois dans une erreur complète en y voyant une négation de la valeur religieuse des psaumes ou de l'Ancien Testament en général. Le conférencier s'exprime, au contraire, à maintes reprises, en chrétien convaincu et respectueux; il est bien loin d'ignorer et de méconnaître l'importance du Psautier pour l'Eglise et les fidèles; seulement, dans ses leçons, il s'est proposé comme but d'étudier le côté littéraire de son sujet, persuadé qu'on ne saurait faire abstraction des beautés poétiques des psaumes sans une souveraine injustice.

S'adressant à un public sans préparation spéciale, l'auteur a cru devoir prendre les choses de loin. C'est ce qui nous explique les détails dans lesquels entrent les deux premières conférences de la série sur les peuples sémitiques en général et sur la langue et la littérature hébraïques en particulier. A vrai dire, ces deux leçons sont une longue introduction, qui pourrait aussi bien précéder une suite d'études sur les prophètes ou sur toute autre partie de l'Ancien Testament. Ce n'est pas à dire pourtant qu'elles soient déplacées ici; il n'y a pas de mal à reprendre les choses *ab ovo*, et certainement, en s'en référant à tel ou tel passage de ses premières leçons, le conférencier a pu asseoir par la suite ses développ-

pements sur une base plus sûre. La première séance traite des populations de race sémitique, de leurs migrations successives, de leur langue, de leur littérature ; elle fait ressortir leur importance dans l'histoire de l'humanité. La seconde aborde l'étude de la langue hébraïque, puis de la littérature des Israélites ; ensuite, laissant de côté tous les écrits hébreux non contenus dans l'Ancien Testament, l'entretien se concentre sur ce dernier. Dans la troisième conférence, M. Murray aborde son sujet proprement dit : le livre des psaumes. Après quelques considérations sur la division générale des écrits de l'Ancien Testament, il examine les divers titres du recueil que nous appelons Psautier. Il en esquisse la division en cinq livres et parle du nombre des psaumes et des suscriptions dont ils sont presque tous munis. Sur ce point, il conclut que les suscriptions ne peuvent pas provenir des auteurs eux-mêmes et qu'elles ont été dès les plus anciens temps considérées comme apposées par les éditeurs, en sorte que, sans scrupule, on les omettait ou les modifiait.

L'auteur, dans sa quatrième séance, discute la question si controversée de l'existence des psaumes maccabéens, et, après avoir pesé les arguments pour et contre, en rendant justice à la valeur des raisons alléguées des deux côtés, il arrive à se prononcer à peu près comme Calvin, c'est-à-dire à laisser la question *in suspenso*. Il lui semble inadmissible qu'une grande partie des cantiques du recueil datent seulement de l'époque des Maccabées, mais il ne considère pas comme impossible que quelques psaumes isolés se soient glissés tardivement dans le Psautier déjà tout formé. A la question des psaumes maccabéens fait pendant celle des psaumes davidiques, et c'est l'étude de ce second point qui, faite avec grand soin et exposée d'une façon intéressante, remplit la seconde moitié de cette quatrième leçon et la cinquième en entier. M. Murray pense que les psaumes qui dans nos Bibles portent la suscription « de David, » appartenaient originairement à un recueil appelé « le Recueil de David, » employé dans le culte du premier temple.

Toutefois, ce recueil aurait compris dès l'origine, à côté des psaumes de David lui-même, des cantiques d'autres auteurs, et la suscription « de David » placée actuellement en tête d'un

psaume ne prouve pas *eo ipso* que ce poème soit l'œuvre du roi-poète. Il y aurait eu de même, du temps du temple de Salomon, des recueils appelés « Recueil des fils de Coré, Recueil d'Asaph, » etc. ; et, pour tous ces recueils, l'adage *a potiori fit denominatio* serait applicable. Ainsi Asaph aurait composé les principaux cantiques du recueil qui porte son nom, mais tous les morceaux de son recueil ne seraient pas de lui.

Ces recueils, qui datent déjà du premier temple, ont servi de source principale aux hommes qui ont collectionné plus tard les cinq livres du Psautier pour le culte du second temple. Mais ils ont encore puisé à deux autres sources : la poésie liturgique ou sacerdotale, composée *ad hoc* pour les usages sacrés, et la poésie populaire anonyme, dont les quinze *cantiques des montées* (psaumes CXXI-CXXXV) sont un spécimen remarquable. Les quatre dernières conférences renferment la caractéristique et l'analyse des cinq livres du Psautier. Au premier abord, nous avons remarqué avec étonnement que l'auteur semblait se départir d'une marche strictement méthodique, qu'il faisait des digressions et qu'il traitait incidemment certaines questions qu'il aurait dû renvoyer à plus tard. Mais nous n'avons pas tardé à comprendre que ce qui pouvait sembler du désordre était en réalité une disposition habile et prémeditée. Décomposer de suite les cinq livres, analyser minutieusement et d'une façon consécutive les cent cinquante psaumes, en une ou deux séances, c'eût été mettre à une trop rude épreuve le talent du conférencier et la patience de ses auditeurs. Au contraire, répartir sur un plus grand nombre de leçons cette partie plus aride de la tâche, en y mêlant des développements latéraux sur divers sujets importants et pleins d'intérêt, voilà ce qu'a fait M. Murray et voilà comment il a réussi à rendre cette seconde partie de son cours aussi attrayante que la première. Du reste, même dans la caractéristique des différents psaumes, le conférencier a réussi à demeurer original et à ne pas se répéter.

Les sujets introduits incidemment dans ces dernières séances sont essentiellement les suivants : les fils de Coré ; les ballades populaires ; les psaumes de vengeance ; la poésie lyrique et épique ; Asaph ; le genre didactique ; la poésie dramatique ; et à ce propos M. Murray, qui a déjà revendiqué pour les Hébreux l'aptitude à

l'épopée, réclame aussi pour eux le mérite d'avoir donné naissance à des poèmes dramatiques. Ici vient se placer une intéressante esquisse du livre de Job comme représentant la tragédie, et du Cantique des cantiques comme échantillon de la comédie chez les Israélites. En outre, quelques psaumes présentent le caractère dramatique. Toutefois, le conférencier fait remarquer avec raison que le dialogue ne constitue pas encore le drame et que les psaumes antiphoniques ne sont pas pour cela dramatiques. D'accord ! et ne pourrait-on pas, en partant de ce point de départ si juste, contester que le livre de Job soit un drame ? M. Murray définit le drame : la représentation par un artiste poétique de l'action *ou de la conversation* d'individus autres que lui-même. Les mots que nous avons soulignés ne se sont-ils pas glissés dans la définition pour le besoin de la cause ? Ah ! nous savons qu'on nous opposera le *Prométhée* d'Eschyle, où il n'y a pas d'action, mais il ne faut pas oublier que cette tragédie faisait partie d'une trilogie dans laquelle certes l'action ne faisait pas défaut. Où est l'action dans Job ? Et, à ce compte, est-ce un drame ? Quant au Cantique des cantiques, nous nous refusons avec toujours plus de conviction à y voir une œuvre dramatique. Le drame y a été mis par les interprètes, mais il n'est certes pas dans le texte même, à preuve les multiples façons de le construire ! Que l'on compare le Cantique avec ces Moallakas et ces Kasidas arabes dont M. Murray parle si finement (page 296) et nous croyons qu'on n'hésitera plus sur le genre littéraire dans lequel le Cantique doit être classé. Du reste, à toutes ces discussions sur l'existence de l'épopée et du drame chez les Hébreux, on serait peut-être fondé à opposer la question préalable. Ce sont des termes grecs ; avons-nous bien le droit de les employer pour les produits d'une poésie qui est assurément aussi grande, aussi belle que celle de la Grèce (M. Murray l'expose éloquemment), mais qui est d'une tout autre nature et procède d'une tout autre inspiration ?

Mentionnons enfin les pages que M. Murray consacre à la musique et au chant chez les Sémites et chez les Hébreux, aux chœurs et à l'orchestre du temple, aux instruments en usage, aux indications musicales que nous lisons encore dans le texte des psaumes, et nous aurons achevé cette analyse. Puisse-t-elle donner à quel-

ques-uns de nos lecteurs le désir de faire plus ample connaissance avec cet excellent volume, d'une lecture facile, dans lequel l'intérêt se soutient d'un bout à l'autre et qui sait unir pour son lecteur l'utile à l'agréable. Et si parmi les nombreuses personnes qui traduisent volontiers des ouvrages d'anglais en français, il s'en trouvait une qui fût à la recherche d'un livre instructif et digne d'attirer l'attention de notre public, nous lui recommanderions volontiers l'examen de ce volume, écrit à un point de vue vraiment élevé et avec beaucoup de sagesse, de modération et de science. Toutefois nous reconnaissions que certaines modifications seraient nécessaires pour que l'ouvrage pût rendre à des lecteurs français les mêmes services que peuvent en attendre les compatriotes de l'auteur.

En terminant, qu'il nous soit permis de consacrer une parole de regret à la mémoire de M. le professeur Murray. Nous ne le connaissons que par ce livre, mais cela suffit pour nous faire déplorer sincèrement la mort prématurée qui a enlevé cet homme à sa carrière et à ses élèves, en leur laissant le souvenir d'un savant indépendant, sérieux et très capable, comme nous en souhaitons beaucoup à l'Amérique... et à tous les pays.

LUCIEN GAUTIER.

F. HOMMEL. — **ESQUISSE DE L'HISTOIRE DES BABYLONIENS-ASSYRIENS ET DES ISRAÉLITES¹.**

On sait quelles difficultés présente la chronologie comparée des rois de Juda et d'Israël. Les éléments fournis par le livre des Rois ne permettent pas d'établir d'une manière rigoureuse le synchronisme des règnes simultanés dans les deux royaumes, et l'on est souvent obligé de recourir à l'hypothèse de périodes d'anarchie ou de corégence pour se tirer d'embarras. Cette solution n'est qu'un pis aller, car les cas où on se voit amené à statuer un interrègne sont quelquefois ceux où un interrègne est le moins probable. Je citerai comme exemple la fin du règne de Jéroboam II dans le royaume du Nord. Son successeur fut son fils Zacharie, qui ne

¹ *Abriss der babylonisch-assyrischen und israelitischen Geschichte in Tabellenform*, zusammengestellt von Fritz Hommel. Leipzig, Hinrichs, 1880, 20 pages in-4.

régna que six mois et fut assassiné par Schallum, qui monta sur le trône après lui. Il n'y a guère de vraisemblance à admettre un long interrègne entre le règne du père (Jéroboam) et le règne du fils (Zacharie), et cela surtout puisque Jéroboam II a été l'un des souverains les plus puissants et les plus prospères du royaume d'Ephraïm. Mais il n'est pas non plus probable qu'un interrègne ait pu se produire entre la mort de Zacharie et l'avènement de Schallum, son meurtrier : l'hypothèse serait même en contradiction avec le texte du livre des Rois. Eh bien, précisément à cette époque, c'est-à-dire entre Jéroboam et Zacharie ou bien entre Zacharie et Schallum, la chronologie usuelle, traditionnelle, veut intercaler un interrègne de douze ans ou davantage ! Cet exemple montre manifestement les difficultés considérables qui émaillent la chronologie comparée des deux royaumes. Si l'on remonte dans le cours des siècles jusqu'avant le schisme, les incertitudes ne sont pas moins grandes. Il est vrai que pour la durée totale de la période comprise entre la sortie d'Egypte et la construction du temple, le passage 1 Rois VI, 1 indique un laps de quatre cent quatre-vingts ans, ce qui équivaut à douze générations, l'habitude des Hébreux étant de compter une génération par quarante ans. Mais dans cet intervalle considérable la chronologie de détail est rendue bien difficile : Combien a duré le règne de Saül ? Le passage 1 Samuel XIII, 1 doit-il être regardé comme mutilé ? Pourquoi le règne d'Ischboschet est-il fixé à deux ans, pendant que le règne simultané de David en Juda est évalué à sept ans ? Les années des divers Juges doivent-elles être additionnées comme successives ou bien considérées comme parallèles, en tout ou en partie ? La judicature de Samson est-elle de vingt ou de quarante ans ? (Comp. Jug. XV, 20 et XVI, 31.) Jephté est-il contemporain de Samson ? Comment doit-on compter les quarante années de la domination philistine sur Israël et les quarante années durant lesquelles le prêtre Eli fut juge ? (Comp. Jug. XIII, 1 et 1 Sam. V, 18.) Enfin, de combien d'années Josué a-t-il survécu à Moïse ? Autant de difficultés, autant de problèmes que la sagacité des savants peut chercher à résoudre, mais qui ne pourront jamais être considérés comme définitivement tranchés, puisque les systèmes chronologiques ne seront que des combinaisons plus ou moins in-

génieuses, et dans lesquelles la part de l'imagination et de la présomption sera toujours grande. Il est évident qu'en présence de toutes ces lacunes et de toutes ces difficultés nous devons affirmer que l'Ancien Testament n'est pas destiné à nous fournir des renseignements chronologiques cohérents et compactes. Nous devons recueillir les éléments épars que nous y rencontrons, mais ne pas considérer les livres historiques de l'ancienne alliance comme des documents spécialement chronologiques.

Dans ces conditions, il est naturel et légitime d'avoir recours aux renseignements que peuvent nous fournir les documents historiques que nous rencontrons chez les peuples voisins de la Palestine pour les périodes dont nous voudrons fixer la chronologie. *A priori*, nous n'aurions aucune raison pour accorder une plus grande confiance aux chiffres fournis par les monuments égyptiens ou assyriens qu'à ceux que nous indique l'Ancien Testament. En effet, les peuples de l'antiquité et de l'Orient n'apportaient pas dans les questions de dates la même rigueur minutieuse que l'Europe moderne. Les Egyptiens eux-mêmes nous ont laissé une chronologie qui, au dire d'experts, ne laisse pas que d'être fort embrouillée. Mais, et l'exception mérite d'être notée, il paraît démontré aujourd'hui qu'à la différence des Hébreux et de tant d'autres peuples, les Assyriens et les Babyloniens attachaient une grande importance aux questions chronologiques et en particulier à l'exacte numérotation des années. Ils arrivaient à ce résultat en comptant les années par le nom des magistrats éponymes, système un peu compliqué, un peu pesant, mais qui a du moins le privilège d'être facile à contrôler. En présence de cette chronologie des Babyloniens et des Assyriens, si régulière et si bien connue maintenant, quoi de plus légitime que de confronter les données bibliques avec celles que l'étude des cunéiformes a fournies ? Et c'est ce que n'ont pas manqué de faire plusieurs assyriologues, MM. Oppert et Schrader tout particulièrement. Un jeune assyriologue de Munich, M. Fritz Hommel, vient de publier sous forme de tables une esquisse de l'histoire de la Babylonie et de l'Assyrie, et, parallèlement, de celle des Israélites. Son opuscule est même plutôt un *tableau chronologique* qu'une esquisse historique, car c'est la question des dates qui tient la première place et

à laquelle tout le reste est subordonné. On ne saurait trop recommander à tous ceux qui étudient l'Ancien Testament l'examen de ces quelques pages, bien agencées, faciles à parcourir, dans lesquelles l'auteur a su rassembler une foule de résultats et d'indications qu'il fallait auparavant aller chercher péniblement ça et là, dans telle et telle publication, où les questions chronologiques n'étaient souvent traitées que d'une manière incidente.

Sans doute, il ne faut pas s'attendre à ce que toutes les difficultés soient levées comme par enchantement : bien loin de là. Au contraire, on peut dire que les problèmes et les points d'interrogation se multiplient en se déplaçant. Mais ce qui fait l'intérêt de ces tables chronologiques, c'est qu'elles mettent le lecteur à même de comparer divers systèmes, car M. Hommel a indiqué expressément, outre le système qui lui appartient en propre, les principaux traits du système de M. Wellhausen et de celui de M. Oppert, et dans un appendice il a reproduit les chiffres de la chronologie traditionnelle pour la période du VIII^e siècle, où les plus grandes divergences se produisent entre les données bibliques et celles de l'assyriologie. Mais ce n'est pas seulement à ce point de vue que le travail de M. Hommel est intéressant : il touche encore à beaucoup de sujets, peut-être même y a-t-il excès à cet égard. Ainsi, dans un travail purement consacré à l'histoire, la littérature devait-elle être mentionnée ? était-il bien à propos de classer à des dates exactes la composition des documents du Pentateuque et la rédaction définitive des livres des Juges, de Samuel et des Rois ? M. Hommel souscrit sur ce point aux vues de MM. Reuss, Wellhausen, etc. : libre à lui, mais cela devait-il rentrer dans un tableau chronologique ? nous ne le pensons pas. Qu'il mentionne la date probable des différents prophètes, dont la personnalité historique est au moins quelque chose de tangible, ce qui n'est pas le cas pour les auteurs (?) des documents du Pentateuque, passe encore ! Mais en faisant cela M. Hommel s'expose à des critiques qu'un manuel de chronologie ne devrait pas risquer d'encourir. Il nous est, en effet, permis de demander à M. Hommel pourquoi Joël est tellement postérieur à Malachie. Que Joël soit postexilique, c'est une opinion que M. Hommel peut partager, mais pourquoi tellement postérieur à Malachie ? Notons

encore dans le même ordre d'idées que M. Hommel place Michée sous Manassé et que, dans le livre de Zacharie, il considère seulement les chapitres XII-XIV comme préexiliques. Nous supposons que la mention de Zacharie X-XI, en opposition à I-IX (pag. 13), n'est qu'un simple lapsus, et que M. Hommel veut parler de I-VIII d'une part, de IX-XI de l'autre, comme il le fait, du reste, à la page 17.

Mais arrivons sur le terrain proprement historique. Si nous considérons d'abord les temps les plus anciens, nous remarquons avec intérêt et satisfaction le grand nombre de renseignements que la science possède déjà sur les destinées les plus anciennes de la Babylonie et de l'Assyrie, et cela bien avant l'époque d'Abraham. Ce patriarche se trouve mis en corrélation avec le règne d'un souverain de Larsa, *Erim-Agu*, qu'on identifie avec le roi Arjoc d'Ellasar (Gen. XIV, 1), l'un des alliés de Kedor-Laomer et l'un des vainqueurs de la bataille de Siddim. M. Hommel place cet événement vers l'an 1700, par conséquent à une date beaucoup moins reculée que celle qui est assignée à Abraham par la chronologie traditionnelle. Celle-ci se fonde, en effet, sur des combinaisons de chiffres qui devraient être attentivement revues, par où je ne prétends point dire que la date fixée par M. Hommel ne puisse également être déterminée de nouveau et peut-être modifiée. Ce n'est pas du premier coup, ni même du second, qu'on arrive à établir des systèmes de chronologie comparée, et qui sait combien d'années s'écouleront encore avant qu'on ait démêlé la vérité ?

M. Hommel place la sortie d'Egypte sous le Pharaon Merneph-tah, vers l'an 1300. Je ne sais s'il y a quelque raison tirée de l'assyriologie pour assigner cette date-là à ce Pharaon (qui est bien probablement celui de l'Exode), ou bien si M. Hommel ne fait ici que souscrire à des vues égyptologiques. Comme M. Hommel place l'avènement du roi Salomon en 960 et par conséquent la construction du temple en 956, l'espace de quatre cent quatre-vingts ans, mentionné par 1 Rois VI, 1, est réduit par lui à trois cent quarante ans environ. M. Hommel ne nous donne pas la chronologie détaillée de cette période qui va de l'Exode à Salomon. Il y place seulement quelques jalons, et c'est ici le lieu de

remarquer que M. Hommel enregistre les quarante années de la domination philistine, les quarante années pendant lesquelles Eli fut juge et celles pendant lesquelles David fut roi. (Il est vrai qu'il met dans ces deux derniers cas le chiffre entre guillemets.) En revanche, un peu plus loin, pour Salomon, pour Joas de Juda, il rompt avec cette manière de compter et réduit le règne de Salomon à trente ans et celui de Joas à trente-huit ans.

Pour la durée des règnes des rois de Juda et d'Ephraïm, M. Hommel ne se sépare pas des chiffres allégués par l'Ancien Testament, sauf qu'il abrège de deux ans les règnes de Josaphat, de Joas et d'Amacia en Juda, qu'il allonge de trois ans celui d'Ézéchias, et surtout qu'il n'assigne à Pékach que quatre ou cinq ans au lieu des vingt ans de la Bible. Mais alors, si la durée des règnes reste la même ou à peu près et que le schisme soit ramené de l'an 976 à l'an 931, ce qui abrège de quarante-cinq ans la période totale de la double royauté, comment faut-il s'en tirer et à quel expédient recourir ? Hélas ! à l'hypothèse de temps d'anarchie, d'interrègnes et de corégences !! Ces moyens héroïques sont employés autrement et à d'autres moments que dans la chronologie traditionnelle, mais le procédé est le même, tout en conduisant à des résultats différents. C'est ainsi que le règne de Joas d'Israël, qui est de quinze ans, est censé se diviser en un règne d'un an de Joas seul et quatorze ans de règne simultané de Joas et de son fils Jéroboam II ; bénéfice net de quatorze ans pour le compte général des années de cette période. Mais la vraisemblance historique bénéficie-t-elle d'autant ? Ainsi encore Ozias, Jotham et Achaz (trois générations successives) se trouvent avoir régné en commun pendant une demi-douzaine d'années. J'ajoute que M. Hommel statue aussi entre Jéroboam II et Zacharie l'interrègne improbable dont nous parlions au début de cet article. Je n'hésite pas à déclarer que ces combinaisons sont le côté faible du système chronologique de M. Hommel et je ne saurais m'associer à l'admiration que M. Hommel éprouve à l'endroit de la « sagacité » de feu Henri Brandes qui, en 1874, aurait affirmé (découvert ?) qu'il n'y avait qu'un moyen de conserver les synchronismes bibliques du milieu du VIII^e siècle, à savoir *d'admettre des corégences*. Il nous semble que c'est là un vieux moyen, qui n'a guère fait ses

preuves, et M. Hommel lui-même reconnaît que le texte du livre des Rois ne nous conduit à admettre ce point de vue que tout au plus pour Ozias et Jotham. Il est vrai que pour ces calculs, comme pour toute chose, la critique est aisée, et que, tout en formulant nos réserves, nous serions embarrassé de trouver mieux. Nous n'avons pas la prétention de trancher d'un coup d'épée ce nœud gordien et nous ne cherchons point à rivaliser avec un ouvrage récent dont nous venons de lire le pompeux prospectus et qui doit, au dire de son éditeur, résoudre « comme en se jouant » tous les problèmes de la chronologie biblique, grâce à une découverte bien simple et que l'on compare à l'œuf de Christophe Colomb : il suffit de considérer les années bibliques comme des années lunaires et alors tout va sur des roulettes¹. Non, ce n'est pas ainsi, à coups de grosse caisse et avec une panacée réputée infaillible qu'on doit attaquer ces problèmes infiniment complexes et difficiles de la chronologie biblique et de la chronologie comparée ; il faut, pour les aborder, y mettre le soin minutieux et l'érudition dont M. Hommel a fait preuve dans ses tables. Nous avons seulement voulu montrer que la solution définitive n'est pas encore trouvée, et M. Hommel lui-même en convient explicitement puisqu'il nous donne quelquefois deux solutions, acceptables l'une et l'autre. Parmi les suppositions qui lui semblent possibles, nous notons l'essai de transformer Achaz en un *frère ainé* d'Ezéchias. Il faudrait pourtant qu'une révolution aussi profonde dans toutes les données admises jusqu'ici sur la relation de parenté de ces deux rois reposât sur un fondement plus solide qu'une simple conjecture. Nous nous permettrons aussi de lui signaler, pour le règne de Saül, la très ingénieuse hypothèse de Kuenen.

Parmi les renseignements nouveaux dans le domaine assyriologique, consignons les faits suivants : M. Hommel nous apprend que le célèbre éponyme Purilsagali, qu'on a souvent fait entrer en ligne de compte comme pouvant être le roi Phoul de la Bible, s'appelait en réalité différemment : la syllabe *Pur* sur laquelle on

¹ Je fais allusion à *Die Chronologie der Bibel, Manetho's und Beros*, du Dr V. Floigl (Leipzig 1880, W. Friedrich). Je n'ai point eu cet ouvrage entre les mains et je ne fais que reproduire l'annonce en termes ronflants que son éditeur a insérée dans les journaux.

fondait le rapprochement avec Phoul semble devoir être lue tout autrement. — Il paraît que la dernière version adoptée pour désigner le roi syrien vaincu à Karkar en même temps qu'Achab d'Israël est *Dadda-idri* = Hadad-ézer. (La Bible l'appelle Ben Hadad, mais elle connaît le nom d'Hadadézer pour un autre roi de Syrie.) — Enfin M. Hommel nous annonce qu'il sera bientôt à même de démontrer que le nom de Dubar, le personnage mystérieux auquel se rattache le récit du déluge chez les Babyloniens, doit en réalité être prononcé *Namrutu*, et n'est pas autre chose que le Nemrod biblique.

Qu'il nous soit permis, en terminant, de demander pourquoi il n'est pas question de la captivité du roi Manassé. M. Hommel dira probablement que ce n'est pas un fait historique, mais nous lui répondrons qu'il a bien mentionné la campagne de Zérach-Osarkon sous Asa et la victoire de Josaphat sur Moab et Ammon, événements dont il rejette l'historicité. Certes, nous nous attendions à voir figurer dans ces tabelles la captivité du roi Manassé plutôt que M. de Lesseps, qui serait lui-même bien étonné de s'y voir, à la page 10. Nous pourrions signaler à M. Hommel quelques inexactitudes de détail; ainsi pourquoi toujours écrire *Pekajah*? Il faut évidemment *Pekahja*. Mais laissons cela et, pour conclure, remercions M. Hommel de l'utile vade-mecum qu'il a fourni à tous ceux qui s'occupent de l'histoire d'Israël et qui tiennent à se mettre au courant des résultats de l'assyriologie. Evidemment, M. Hommel pourra perfectionner encore son travail, le compléter et le reviser; mais déjà tel qu'il est à présent, nous ne pouvons qu'en recommander l'usage à nos lecteurs. Ajoutons que M. Hommel a entrepris d'exposer au grand public les résultats que l'étude des monuments cunéiformes donne pour la chronologie biblique, et cela dans les suppléments littéraires de la *Gazette d'Augsbourg*. Une première série d'articles fort intéressants a paru au mois d'avril dernier¹; espérons qu'une nouvelle série suivra bientôt.

LUCIEN GAUTIER.

¹ *Beilage zur Allgemeinen Zeitung*, 1880, 20, 21, 22 avril (N° 111-113).

BAER ET STRACK. — LES « DIQDOUQÉ HA-TE^cAMÌM » DE BEN-ASHER¹.

Cette très savante publication semble au premier abord ne devoir intéresser que les hommes spéciaux appelés à s'occuper en détail du texte hébreu de la Bible. Il s'agit, comme le titre l'indique, de l'ouvrage d'un rabbin, composé de remarques très minutieuses sur le texte massorétique et sur les « finesse » de la langue hébraïque (vocalisation, accentuation, etc.), telle qu'elle a été fixée par les plus anciens grammairiens juifs. Ce traité est écrit en hébreu rabbiniq, en partie dans une prose rimée qui n'est pas toujours facile à déchiffrer et à comprendre.

Ce qui donne surtout de la valeur à ces remarques, c'est qu'elles constituent un des premiers essais de rassembler et de résumer sous forme de règles une partie des observations éparses de la Massore, et qu'elles nous font connaître les idées concernant l'hébreu biblique qui régnait parmi les savants juifs avant la période classique illustrée par les Abenesra et les David Kimchi. C'est ensuite le fait que ces remarques grammaticales et massorétiques ont été sinon composées de première main, du moins réunies et rédigées en grande partie par le célèbre *Ahron*, de la famille des *Ben-Asher* de Tibériade. Ce rabbin vivait dans la première moitié du X^e siècle (Strack, pag. XI) et, dès les temps de Maïmonide et de D. Kimchi, il passait pour être la première autorité en matière de texte biblique. L'exemplaire de la Bible qu'il avait muni de voyelles, d'accents et d'une massore (on le conserve encore, dit-on, à Halep) était considéré généralement comme *codex* modèle ; il doit avoir servi de norme à la plupart des manuscrits parvenus jusqu'à nous.

Mais si le texte édité par MM. Baer et Strack n'est accessible et n'est directement utile qu'aux spécialistes, il mérite néanmoins d'être signalé à l'attention de tous ceux qu'intéressent les sciences

¹ *Die Dikduke ha-teamim des Ahron ben Moscheh ben Ascher und andere alte grammatisch-massorethische Lehrstücke zur Feststellung eines richtigen Textes der hebräischen Bibel, mit Benutzung zahlreicher alter Handschriften zum ersten Male vollständig herausgegeben von S. Baer und H. L. Strack. — Leipzig, Verlag von L. Fernau, 1879. XLII et 95 pag. in-8.*

bibliques. Cette publication se rattache en effet de très près au mouvement qui s'accentue depuis quelques années en vue de constituer un texte plus correct de l'Ancien Testament hébreu. Les beaux résultats auxquels est arrivée dans notre siècle la critique du texte du Nouveau Testament ont fini par émouvoir à jalouse un certain nombre d'hébraïsants. Leur tâche est singulièrement ardue et hérissée de difficultés de plus d'un genre. Ce sera une œuvre de longue haleine dont ni eux ni nous ne verrons le résultat, mais qui, nécessaire et indispensable comme elle l'est, ne peut manquer d'attirer des ouvriers de plus en plus nombreux et actifs.

Les savants contemporains qui s'occupent avec méthode de la critique du texte de l'Ancien Testament ne cultivent pas tous le même champ et ne font pas suivre à leurs patientes recherches une seule et même direction. Les uns estiment que le meilleur service à rendre à la critique du texte biblique, c'est de nettoyer au plus tôt le terrain en partie si négligé, si encombré de broussailles et de mauvaises herbes, des anciennes versions, grecques, latines, araméennes, etc., puisqu'il est reconnu que ce sont là des auxiliaires de premier ordre en vue de l'*émendation* du texte. Il suffira, à ce propos, de rappeler les nombreux et importants travaux de M. de Lagarde, dont quelques échantillons ont été exposés dans cette Revue par notre collègue, M. le professeur Gautier. Pour ce qui concerne en particulier les Septante, nous profiterons de l'occasion qui nous en est offerte pour rendre hommage au labeur plein d'abnégation que M. le docteur Nestlé a consacré à la sixième édition du *Vetus Testamentum græce* de feu Tischendorf, en collationnant le *Sinaiticus* et le *Vaticanus* avec le texte de l'édition sixtine de 1587. (Leipsig 1880.)

D'autres critiques partent de l'idée que la première chose à faire est d'établir un texte hébreu scrupuleusement conforme à la Massore, ce qui n'est le cas d'aucun texte imprimé, pas même dans les éditions réputées les meilleures. Reconstituer un texte aussi analogue que possible à ce que devait (ou doit) être celui de l'exemplaire de Ahron ben-Asher, tel est selon eux le but le plus prochain de l'ambition des critiques. Après cela, on devra songer à rechercher successivement l'état du texte massorétique anté-

riurement au célèbre rabbin de Tibériade, le texte tel qu'il était à l'époque d'où datent le Talmud et les Midrashim, enfin le texte tel qu'il ressort des anciennes versions.

Parmi les critiques qui ont inscrit sur leur drapeau : « Restauration du texte massorétique pur et authentique ! » figurent au premier rang les deux auteurs du travail qui fait le sujet de ce compte rendu.

Nous avons déjà eu l'avantage de présenter à nos lecteurs M. Hermann Strack de Berlin, à l'occasion de ses *Prolegomena critica in Vetus Test. hebr.* (Voir *Revue de théol. et de phil.*, VI, 1873, pag. 311-319.) Il a séjourné depuis lors à Saint-Pétersbourg et à Tchoufoutkalé, toujours à l'affût de tout ce qui pouvait répandre du jour sur le texte massorétique, et s'est illustré par une série d'importantes publications. C'est à lui qu'est due, entre autres, la belle édition photolithographiée du manuscrit pétropolitain des *Prophètes postérieurs*, de l'an 916 (Pétersb. 1876, 450 pag. gr. in-fol.), ainsi que le catalogue des manuscrits hébreux de la *Bibliothèque impériale* de Saint-Pétersbourg, publié en collaboration avec M. Harkavy (1875). C'est lui aussi qui a achevé de dévoiler les falsifications qu'Abraham Firkowitsch, d'Eupatoria en Crimée, a fait subir, pour la plus grande gloire du karaïsme, aux épigraphes des manuscrits collectionnés par lui et acquis ensuite par le gouvernement russe, ainsi qu'aux épitaphes en langue hébraïque du cimetière de Tchoufoutkalé.

Quant à M. Seligmann Baer, professeur à Biberich sur le Rhin, il passe pour être le savant le plus versé dans la Massore. Voici trente ans qu'il ne cesse de consacrer ses veilles au texte massorétique de la Bible. Indépendamment de plusieurs monographies sur le système des accents dans les livres poétiques et sur l'emploi du *métheg*, on doit à ce savant israélite des éditions très soignées de quelques-uns des principaux livres de l'Ancien Testament. (Les *Psaumes* 1861, 1874 avec la version latine de Jérôme, édit. Tischendorf, 1880; la *Genèse*, 1869; *Esaïe*, 1872; *Job*, 1876; les *Douze prophètes*, 1878; les *Proverbes*, 1880.) Sans être absolument irréprochables, ces éditions sont incontestablement plus correctes que toutes celles qui ont généralement cours et qui représentent ce qu'on pourrait appeler le *texte reçu* (celui de Joseph

Athias, Everard van der Hooght, etc.) Au reste, si ces remarquables travaux ont vu le jour, c'est essentiellement à M. le professeur Delitzsch, le zélé promoteur des études hébraïques, qu'en revient le mérite. Sans lui, il est douteux qu'ils eussent trouvé un éditeur¹.

Ce que nous venons de dire fera comprendre l'importance qui s'attache, pour MM. Baer et Strack et pour l'œuvre qu'ils poursuivent l'un et l'autre, à un document tel que les *Diqdouqé ha-tecamim* d'Ahron ben-Ascher. On aura pu se convaincre également que personne n'était mieux qualifié que ces deux hébraïsants pour en procurer une édition répondant à toutes les exigences. Le texte a été fixé par M. Baer à l'aide des matériaux recueillis en Russie par son collaborateur ; c'est lui aussi qui y a joint le commentaire explicatif ainsi que le choix des variantes. La savante et instructive introduction, les suppléments, les registres des passages bibliques cités, des mots néo-hébreux expliqués dans le commentaire, et des noms propres mentionnés dans le cours de l'ouvrage, proviennent de M. Strack. Grâce à leur travail combiné, on possède maintenant un texte complet et correct de ces *Diqdouqé*, dont quelques fragments seulement avaient été imprimés jusqu'ici (dans la première Bible rabbinique de Bomberg, Venise 1516-1518, à la fin du premier volume, et dans l'opuscule publié par Léop. Dukes, Tubingue 1846, sous le titre *Qontrès ha-massoreth*). Comme, parmi les nombreux manuscrits qui ont servi à établir le texte, il n'y en avait pas deux où les divers paragraphes dont l'ouvrage se compose fussent rangés exactement dans le même ordre, les deux éditeurs se sont entendus pour les classer dans un ordre méthodique. Une première partie traite des consonnes, des voyelles, des accents et du métheg, la seconde des principales parties du discours, nom et verbe. Dans un appendice (§ 57-76) sont rangées des remarques massorétiques diverses, concernant les points dits extraordinaire, les lettres suspendues et retournées, les mots qui sont lus, mais non écrits (*qerî velô ketîb*) et vice versa ; les versets du Pentateuque

¹ Voir sur ces éditions de M. Baer un compte rendu approfondi et impartial de M. Strack, dans la *Theologische Literaturzeitung* de Schürer, 1879, col. 169-177.

au milieu desquels se trouve un espace vide ; le nombre des versets, des mots, des lettres dans les livres bibliques ; les mots précédés habituellement de la proposition *cal*, rarement de *el*, etc., etc. On y rencontre aussi un paragraphe sur la question de savoir pourquoi, dans l'Ecriture, il est bien des choses qui paraissent peu claires au premier abord, mais qui finissent par être intelligibles pour celui qui en recherche le sens dans un esprit sérieux.

MM. Baer et Strack méritent d'autant plus d'être encouragés par la reconnaissance des hébraïsants, que les hommes ayant la patience et la compétence nécessaires pour mener à bien de semblables travaux, non moins arides qu'utiles, ne sont qu'en bien petit nombre pour le moment. N'est-il pas réjouissant, d'ailleurs, de voir un Israélite et un chrétien se tendre, dans le pays de la ligue antisémite, une main fraternelle et s'associer pour une œuvre relative à des textes qui sont également sacrés pour les chrétiens et pour les Juifs ?

H. V.

Dr C. - J. RIGGENBACH et Dr EMMANUEL STOCKMEYER.

H ΚΑΙΝΗ ΔΙΑΘΗΚΗ¹.

Ce Nouveau Testament grec est, si nous ne nous trompons, le premier qui, publié par une Société biblique, ne reproduise pas simplement le texte reçu. A cet égard la Société bâloise a donné un grand et utile exemple, qu'il importe de noter.

Les éditeurs, M. le prof. Riggenbach et M. l'antistès E. Stockmeyer chargés de ce travail, ont mis à la base de leur publication le texte de Tischendorf, tel que ce critique l'a établi dans sa huitième édition majeure, publiée en 1872 et dont nous attendons avec impatience les prolégomènes laissés, nous dit-on, en manuscrit par l'illustre paléographe. Toutefois la présente édition n'est pas une simple reproduction du modèle ; les auteurs ont corrigé ici et là l'œuvre de Tischendorf et cela d'une manière heureuse, autant qu'un très rapide examen nous a permis de le voir. En effet, mal-

¹ H ΚΑΙΝΗ ΔΙΑΘΗΚΗ, κατὰ τὰ ἀρχαιότατα ἀντίγραφα ἐκδοθεῖσα. — Εὐ^τα^τι^λε^ια. Δαπάνη τοῦ Φιλοβιβλιοῦ Συλλόγου. — 1 vol. 1880, 685 et 184 pages.

gré toute l'admiration que nous inspire, malgré toute l'autorité dont jouit le travail du professeur de Leipzig, il n'est pas sans défauts. Trop souvent son auteur s'est laissé guider exclusivement par son enfant chéri, le fils de ses prédictions, le manuscrit du Sinaï, qu'il a eu le bonheur de découvrir, et à cet égard, pour le dire en passant, l'édition anglaise de Tregelles représente un texte peut-être plus parfait que celui de Tischendorf. C'est aussi, semble-t-il, l'avis des nouveaux éditeurs, et nous leur en savons gré.

Sans entrer dans les détails, notons pourtant quelques passages dans lesquels, sinon par les variantes, du moins par la ponctuation, la nouvelle édition se sépare de son modèle.

Voici par exemple le passage Rom. IX, 5. Tischendorf nous offre le texte suivant : ἐξ ὧν ὁ Χριστὸς τὸ κατὰ σάρκα. ὁ ὥν... Θεὸς κ. τ. λ. MM. Rigganbach et Stockmeyer effacent le point avant ὁ ὥν, montrant ainsi qu'ils rapportent le Θεὸς à Christ. C'est là en effet l'interprétation la plus probable admise aujourd'hui, dans des sens il est vrai fort divers, par la majorité des interprètes, sauf Meyer.

Autre exemple du même genre : dans 1 Tim. III, 15, les mots « colonne et appui de la vérité » sont rapportés à l'Eglise dont il vient d'être parlé. C'est là l'interprétation ordinaire, celle en particulier de toutes nos versions françaises. Les éditeurs bâlois commencent avec ces termes une phrase nouvelle et les rapportent à ce qui suit, de telle sorte que nous aurions l'idée suivante : c'est la colonne et l'appui de la vérité, et un grand fait sans contredit que le mystère de piété. On saisit toute la différence des deux conceptions. Dans la première l'Eglise est présentée comme la garantie de la vérité, dans la seconde c'est *Christ* et son œuvre qui constituent la base fondamentale de celle-ci ; entre les deux opinions il y a toute la distance qui sépare la conception catholique de l'Eglise de la conception protestante. Ce n'est point ici le lieu de discuter ce problème d'exégèse ; mais nous pensons que la modification opérée par la présente édition est conforme à la vérité. Sans parler de M. Reuss, qui admet tout au moins la possibilité de cette interprétation, disons qu'elle a pour elle l'autorité de Beck, de van Oosterzee, et que le Nouveau Testament publié à Bâle en 1540 la représentait déjà.

Notons encore que la publication que nous annonçons a été

faite à la demande du Dr Demetrius Maroulis, qui dirige l'évangélisation de la Macédoine. Ce n'est donc pas seulement une œuvre de science, ou tout au moins cette œuvre de science a-t-elle pour but de répandre chez les Grecs modernes la connaissance des documents canoniques de la nouvelle alliance. Ceci nous explique pourquoi les annotations et une partie de la numérotation sont faites dans la langue hellénique.

N'oublions pas en terminant de relever l'excellente exécution typographique de ce Nouveau Testament, qui est une des plus belles et des plus nettes que nous possédions. P. C.

ED. WHITE. — L'IMMORTALITÉ CONDITIONNELLE¹.

La doctrine de l'immortalité conditionnelle, admise déjà par les Egyptiens, qu'a reprise le stoïcisme, que défendit l'école gnostique de Valentin, trouve encore aujourd'hui de nouveaux et ardents partisans. Ce qu'il y a de curieux et d'intéressant dans le mouvement actuel, c'est qu'il se rattache au biblicisme le plus rigoureux, qu'il se prétend fondé sur l'enseignement évangélique le plus pur et qu'il espère, avec quelques illusions selon nous, restaurer la dogmatique tout entière en la reconstruisant sous cet angle nouveau.

Il suffit de rappeler ici le nom de M. White, inscrit en tête de ces pages, dont le livre très remarquable et digne d'un sérieux intérêt nous a été donné en une élégante traduction par M. le pasteur Ch. Byse. De son côté, M. Pétavel-Olliff s'est fait d'une façon toute spéciale l'apôtre de ce dogme. Il l'a expliqué dans son livre, *la Fin du mal*, dont notre Revue a rendu compte en son temps ; il lui a consacré divers articles explicatifs dans la *Critique religieuse* de MM. Renouvier et Pillon et dans la *Revue de Montauban*.

Si l'on exagère peut-être l'importance de ce problème, il est certain qu'après d'aussi savants travaux, il demeure impossible de l'ignorer. Notre intention n'est pas de discuter la question

¹ *L'Immortalité conditionnelle ou la Vie en Christ*, d'Ed. White, traduit de l'anglais sur la troisième édition par Charles Byse. Paris, Sandoz et Fischbacher, 1880. — 1 vol. in-8 de xxxii et 556 pages.

dans son ensemble dans ces quelques pages. Nous sommes de ceux qui croient que la solution nette du problème est impossible à l'esprit humain. Toutes celles qu'on nous a proposées ont pour elles de très solides arguments et de très fortes objections. L'éternité des peines est l'hypothèse qui tient le mieux compte de la liberté humaine, qui est capable à priori de résister toujours à l'appel de Dieu ; elle a contre elle la pensée d'un Dieu de perfection, qui ne réussit pas à achever son œuvre, si c'est là toutefois une objection, la créature libre étant prise au sérieux. Le rétablissement final semble en harmonie avec la bonté infinie du Créateur, mais se heurte à des difficultés de l'ordre moral. Ce sont là des lignes inachevées, brisées, qui s'élèvent dans l'inconnu sans l'atteindre, et qu'il est dangereux de vouloir prolonger au delà des limites qui nous sont assignées.

L'immortalité conditionnelle, malgré les apparences, porte le même caractère ; c'est en somme une hypothèse possible, mais dont la réalité ne nous est point démontrée. Elle a en sa faveur une grande richesse d'arguments tirés de tous les ordres, de la nature, de la conscience, de l'histoire ; mais on lui peut faire de formidables objections, et ce qui nous frappe avant tout, c'est la catégorique assurance de nos auteurs en face d'un problème que recouvrent de si épais mystères. Ce qui nous frappe surtout, c'est le peu d'attention que la thèse a accordé au fait si essentiel de la liberté humaine, qui à priori renferme en elle des virtualités infinies, c'est-à-dire des possibilités infinies de résistance à la vérité. Si l'on dit avec raison que l'éternité du mal et le mal absolu se conçoivent difficilement en tant que Dieu qui est le bien est la source de la vie, on peut dire avec non moins de vérité que l'immortalité conditionnelle ne s'harmonise guère avec les exigences de la liberté et la notion de l'individualité.

Mais quoi qu'il en soit, bonne ou mauvaise, la théorie de M. White prétend s'appuyer sur les textes du Nouveau Testament. L'immortalité conditionnelle y doit être clairement enseignée, et parfois à ce point de vue on a su donner des interprétations très heureuses des affirmations canoniques. Mais il est arrivé aussi aux défenseurs du système de solliciter les textes d'une façon un peu trop pressante. C'est sur ce point que nous

voudrions insister, sans d'ailleurs nous prononcer sur le fond de la question, qui, nous le disons pour notre part, a beaucoup de preuves et d'analogies en sa faveur.

Selon nos auteurs, l'éternité des peines n'est nulle part enseignée dans le Nouveau Testament. Les passages qu'on avait cru jusqu'ici les plus catégoriques à cet égard se retournent contre le dogme traditionnel et déposent un éclatant témoignage en faveur de l'immortalité conditionnelle. Est-ce exact ?

Pour répondre à la question, il importe tout d'abord de se bien représenter le milieu, les opinions qui circulaient sur ce sujet à l'époque de Jésus-Christ, afin de voir quel sens les auditeurs du maître, comme le maître lui-même, ont dû attacher à ses paroles.

Or à l'époque de Jésus, et déjà près de deux siècles avant lui, trois opinions avaient cours dans le monde juif sur cet important sujet : Les sadducéens admettaient que toutes les âmes après la mort descendent au scheol, où elles vivent d'une existence quasi inconsciente, dans une espèce de demi-sommeil, dans un état que le rêve représenterait assez bien, mais dont il est difficile de se faire une notion un peu précise. Telle paraît être la doctrine de presque tous les livres de l'Ancien Testament, sauf celui de Daniel. Ce fut l'idée courante jusqu'au deuxième siècle avant notre ère. Dès lors elle ne fut plus représentée que par les orthodoxes du temps, les sadducéens éminemment conservateurs. Mais, comme on le sait, ce parti n'avait guère d'influence sur le peuple, et ses avis comme ses dogmes sont loin de représenter l'opinion générale et populaire.

Sous l'influence de l'Egypte et de la philosophie grecque, les esséniens affirmaient l'immortalité de l'âme comme telle et admettaient dès lors le châtiment des méchants et la vie éternelle des justes auprès de Dieu. Depuis le jour où les pharisiens devinrent le parti dominant, leur doctrine prit aussi la première place. Ils accentuèrent et établirent définitivement, non pas précisément le dogme de l'immortalité, comme on l'a dit quelquefois, mais celui de la résurrection. Après la mort, disent-ils, toutes les âmes descendent au scheol ; sur ce point ils acceptent les idées de l'Ancien Testament. Mais ils les développent en statuant une renaissance du corps pour tous les trépassés, dont les uns ob-

tiennent la vie éternelle et bienheureuse, dont les autres sont livrés au contraire à un châtiment éternel.

Comme l'a remarqué M. Bruston¹, le dogme essénien exerça lui aussi son influence sur les pharisiens, et à tout prendre, l'affirmation de ces derniers emporte avec elle comme postulat *l'immortalité de l'âme*. Il est très possible, très probable même que cette idée soit d'importation étrangère, et M. White a raison d'y voir une influence de la philosophie platonicienne. Mais cela ne fait rien à l'affaire, car d'après ce que nous venons de dire on peut affirmer que la doctrine pharisiennes qui pose la résurrection universelle admettait le châtiment éternel des méchants. Cherchons à prouver cette thèse et à montrer quelle était dans l'opinion reçue la nature de ce châtiment. Pour cela remontons aux sources, c'est-à-dire aux documents de l'époque.

Voici d'abord le livre de Daniel, écrit sans doute au milieu des persécutions d'Antiochus Epiphanes, vers 175 avant Jésus-Christ. C'est là que nous trouvons à la fois la première affirmation de la résurrection personnelle et corporelle et du châtiment réservé aux méchants. « Plusieurs de ceux, dit-il, qui dorment dans la poussière de la terre se réveilleront les uns pour la vie éternelle, les autres pour *l'opprobre, pour la honte éternelle*. » De ce texte, il est vrai, ne ressort pas encore d'une façon absolument claire la nature de la punition. Toutefois en bonne exégèse nous pouvons déjà affirmer que le terme *éternel* doit avoir la même signification lorsqu'il s'agit des justes que lorsqu'il est question des méchants.

Déjà ce passage nous paraît concluant contre la thèse de M. White. A première vue, il semble que le voyant annonce une résurrection (qu'elle soit générale ou qu'elle s'applique à Israël seulement, peu importe ici) qui aura pour ceux qui en seront l'objet deux conséquences opposées. Les uns se relèveront de la poussière pour la vie éternelle, les autres pour l'opprobre et l'infamie éternels.

Il est vrai que l'auteur admet une interprétation différente : « Plusieurs d'entre ceux qui dorment dans la poussière, c'est ainsi qu'il paraphrase avec le docteur Tregelles, se réveilleront ; ceux-ci

¹ *Encyclopédie des sciences religieuses* de M. Lichtenberger. Article : Immortalité de l'âme (chez les Hébreux), tom. VI, pag. 508.

iront à la vie éternelle, mais ceux-là (le reste des dormeurs, ceux qui ne s'éveilleront pas en même temps) à l'opprobre et à l'éternelle ignominie. » Mais nulle part, dans le contexte, je ne vois la mention de ceux qui ne ressuscitent pas. Il est parlé d'une époque où Israël verra la délivrance et à ce moment plusieurs morts sortiront de leur tombeau ; ces *plusieurs* sont divisés en deux catégories (*ceux-ci* — *ceux-là*) et la construction identique des deux membres de phrase (*pour la vie éternelle* — *pour l'opprobre éternel*) montre évidemment qu'il faut sous-entendre le même verbe dans les deux cas et ce verbe est *se réveilleront*.

Notre interprétation qui, d'ailleurs, est celle de la plupart des exégètes (Reuss, Zöckler, etc.) est confirmée par Jean V, 28 et 29, où Jésus fait évidemment allusion au texte de Daniel que nous discutons : « L'heure vient, dit-il, où *tous* ceux qui sont dans les sépulcres entendront sa voix (celle du Fils de l'homme) et en sortiront : ceux qui auront fait le bien ressusciteront pour la vie et ceux qui auront fait le mal *ressusciteront* pour le jugement. »

Il résulte de là d'une manière évidente que Jésus, rappelant le passage de Daniel, pose la résurrection des méchants au même titre que celle des bons. Si M. White prétend le contraire, c'est sans doute qu'avec Aben-Ezra il est préoccupé d'une idée étrangère au texte et qu'il désirerait y trouver.

Mais ce résultat ne décide rien encore dans la thèse que nous discutons. Il importe de savoir ce qu'il faut entendre par cet opprobre, cette ignominie éternels. Est-ce l'anéantissement soutenu par M. White ou les peines éternelles de la tradition dogmatique ?

A la conception du premier, nous pourrions faire une objection sur laquelle nous ne voulons point insister ici. Il nous paraît, à vrai dire, que le terme *'ôlam* qui indique, sinon l'éternité au sens absolu, du moins une longue durée, doit être pris dans le même sens dans les deux membres du verset. Si la vie éternelle promise aux justes est une vie sans terme, l'analogie veut que l'opprobre *éternel* soit aussi un état sans limites. Surtout, nous ne saisissons pas très bien comment, dans ce passage et dans d'autres du même genre (Math. XXV), le terme « éternel » peut servir à qualifier un anéantissement, car cette dernière notion me paraît être l'anti-

thèse de l'éternité. Un châtiment qui anéantit le coupable peut être un châtiment *final*, *définitif*, mais non un châtiment éternel, puisque précisément il pose une limite. Dira-t-on qu'il s'agit d'une punition dont les conséquences sont éternelles? Mais c'est précisément le contraire; l'anéantissement n'a pas de conséquences. Il met un terme, une fin à tout, c'est un arrêt, un acte qui n'a plus d'écho, une disparition totale. A cet égard, les théoriciens de l'immortalité conditionnelle me paraissent faire une regrettable confusion entre les mots *éternel* et *final* ou *définitif* et les idées que ces termes représentent. Mais passons.

Que peut bien être cet *opprobre éternel* dont parle le livre de Daniel? Qu'est-ce que l'auteur, qu'est-ce que le judaïsme de l'époque se représentait sous cette idée? Dans ce but, recourons aux documents.

Dans le livre de Judith, par exemple, je lis XVI, 20, 21 : « Malheur aux gens qui s'élèvent contre ma nation; le Seigneur tout-puissant en fera la vengeance au jour du jugement. Il enverra du feu et des vers sur leurs corps dont le sentiment les fera se lamenter à jamais. » Le livre d'Henoch, comme les psaumes de Salomon, enseignent en plusieurs endroits l'éternité des peines infernales, comme nous le verrons. C'est là qu'on retrouve la mention de la géhenne, représentée comme un lieu de supplices, où l'on est tourmenté d'une soif dévorante et brûlé dans un feu qui ne s'éteint point.

Telles sont les idées courantes que Jésus a trouvées au moment de son apparition sur la scène de l'histoire. Y a-t-il, dans le Nouveau Testament, un seul texte qui combatte directement cette notion? On en trouvera peut-être quelques-uns, nous ne faisons aucune difficulté de le reconnaître, mais il en est d'autres qui paraissent supposer et admettre cette éternité des peines. L'exégèse de M. White ne parviendra pas à les faire disparaître; c'est là ce que nous voudrions montrer non pas dans un simple article bibliographique où l'espace nous fait défaut, mais dans une étude sur *l'immortalité conditionnelle et l'exégèse* que nous espérons présenter bientôt à nos lecteurs.

P. C.

LA RIVISTA CRISTIANA DE FLORENCE. 1873-1880.

La *Rivista cristiana*, fondée en 1873 à Florence par MM. Geymonat, A. Revel et E. Comba, professeurs de l'école de théologie vaudoise, compte huit années d'existence.

Il est bien temps et il vaut bien la peine que les lecteurs de la *Revue de théologie* prennent connaissance d'une publication qui a déjà fait ses preuves et qui jouit d'une certaine réputation non seulement en Italie, où les revues et les journaux vivent ce que vivent les roses, mais aussi dans le monde protestant cisalpin.

Quelques mots suffiront pour caractériser l'esprit et le but de la *Rivista cristiana* : comme son titre l'indique, elle veut faire pour l'Italie ce que la *Revue chrétienne* fait pour la France. Leurs principes, leurs rubriques, leur mode de rédaction et de publication ont une grande ressemblance ; mais si imitation il y a, c'est une imitation heureuse et non servile. La *Rivista* devait poursuivre et poursuit en effet des visées nationales qui étaient moins importantes en France et qui sont urgentes en Italie. L'Italie étant faite, il s'agit de faire les Italiens, tandis que l'unité de la France étant fondée depuis des siècles, les Français peuvent s'estimer faits et parfaits.

« Notre but, dit le programme, est avant tout un but positif. L'exposition des vérités chrétiennes en face des négations d'une certaine philosophie, comme des erreurs et des préjugés du papisme, donnera lieu à des écrits variés d'apologétique et de polémique. L'histoire religieuse et littéraire nous fournira l'occasion d'exposer notre manière de voir sur l'expression humaine de ces vérités. Les questions actuelles en fait d'éducation, d'économie et même de politique seront étudiées dans des écrits *ad hoc* ou bien discutées dans une revue mensuelle. Nous aurons en outre des correspondances et une variété d'aperçus bibliographiques ayant pour but de seconder le développement de publications littéraires pénétrées du vrai esprit du christianisme.

» Un mot encore. Désireux de donner à notre entreprise une direction chrétienne et nationale, convaincus que les formes accidentelles de la religion de Christ ne doivent pas se confondre avec son essence, nous aurons soin de nous éléver au-dessus des ten-

dances sectaires et particularistes, accueillant volontiers le beau et le bien, de quelque côté qu'on nous le présente, pour rester fidèles à la belle maxime de l'apôtre des gentils : « Eprouvez » toutes choses et retenez ce qui est bon. »

Voilà le programme. Il a été fidèlement maintenu et suivi avec toute la largeur que comporte la fidélité à l'enseignement d'une Eglise soumise au régime d'une confession de foi du XVII^e siècle.

A vrai dire, les rédacteurs et les nombreux collaborateurs de la *Rivista* ne s'inquiètent pas outre mesure de l'orthodoxie et ne se gênent pas pour lui donner de légères entorses, car, tout en respectant le passé, ils sont et veulent être de leur siècle ; mais leurs prédispositions bien naturelles et compréhensibles sont en faveur de l'évangélisme moderne le plus teinté d'orthodoxie.

Cette circonstance n'exclut d'ailleurs nullement, chez eux, le sérieux des recherches, la variété et la sincérité des convictions et l'originalité du style.

Dans l'impossibilité où nous sommes de mentionner les nombreux travaux de la *Rivista* pendant ces huit années, nous ne rappellerons que les plus importants et qui donnent à cette publication un intérêt et une valeur durables.

Ces travaux, ceci soit dit sans l'intention de blesser la susceptibilité ou de diminuer le mérite des autres écrivains de la *Rivista*, ce sont essentiellement ceux du professeur Comba, qui est resté seul directeur de cette publication depuis trois ans.

M. Comba, d'abord évangéliste à Venise, puis successeur de feu M. Pierre Revel pour la chaire de théologie historique à Florence depuis 1871, s'est déjà fait une belle renommée d'historien. Ses écrits lui ont valu une mention très flatteuse dans le *Dizionario degli scrittori contemporanei* de Degubernatis et des éloges de M. Marc Monnier dans ses chroniques italiennes de la *Revue suisse*. C'est que M. Comba est un grand fureteur d'archives, un dénicheur de documents précieux, un lecteur infatigable et un critique habile des écrits nationaux et étrangers qui ont trait au passé religieux de l'Italie.

Grâce à ses travaux et à ceux de ses collaborateurs, parmi lesquels il faut citer le docteur allemand Benrath, l'histoire détaillée et documentée du mouvement réformateur dans l'Italie du XVI^e

siècle n'aura bientôt plus de secrets. On connaîtra non seulement les noms et les souffrances d'une foule de martyrs inconnus jusqu'ici, mais aussi la figure vraie et vivante de tant de vaillants personnages que les manuels d'histoire ecclésiastique mentionnent à peine. A côté des hommes, ce sont aussi leurs œuvres, les livres, qui sont remis en honneur et en lumière. Outre le *Benefizio della morte di Cristo*, les *110 Lezioni* de Valdès, le *Sommario della Sacra-Scrittura*, etc., ont été ressuscités.

M. Comba rattache naturellement à ces études celles qui touchent aux origines des Eglises vaudoises du Piémont, qu'il ramène à Valdo, contrairement à l'opinion favorite et traditionnelle, mais peu critique, de ses coreligionnaires. Son ouvrage principal, qu'il fait marcher de front avec la *Rivista*, c'est une *Storia de' martiri della riforma italiana, narrata col sussidio de nuovi documenti*.

Ce sera un ouvrage assez volumineux qui, malgré et peut-être à cause de sa tendance polémique, plaira sans doute à tous les ennemis de la papauté et donnera sur le mouvement religieux en Italie, avant et pendant la Réformation, des détails précieux et en grande partie nouveaux.

A propos de polémique, la *Rivista* forme un beau recueil où se trouvent appréciés d'un côté les actes de la papauté, et de l'autre les écrits assez nombreux des écrivains libres penseurs qui se sont occupés de la question religieuse, tels que Pisani, Ellero, Mamiani, etc.

La critique littéraire occupe une large place dans la *Rivista* et, loin de se limiter aux écrivains nationaux anciens ou contemporains, elle s'exerce également sur les publications étrangères qui traitent des matières sociales, philosophiques et religieuses. Le *Courrier mensuel* tient les lecteurs au courant des progrès de l'évangélisation en Italie et des grands événements politiques et surtout religieux qui ont signalé ces huit dernières années, dans tous les pays de la chrétienté.

Cet aperçu serait trop incomplet s'il passait sous silence les principaux travaux des deux autres fondateurs de la *Rivista*.

Professeur de théologie systématique, M. Geymonat, dans le premier numéro de la *Rivista*, tout en caractérisant le catholi-

cisme d'une façon magistrale, a, du même coup, indiqué la nature de ses trop rares études et l'esprit de la publication qu'on inaugurait. La dernière de ses études, publiée cette année-même sous le titre de *L'homme selon la Bible*, fait partie d'un *Cours de dogmatique* en voie de publication et témoigne d'une recherche sérieuse, savante et, à certains égards, originale des grandes vérités du christianisme. M. Geymonat est connu comme prédicateur, comme pasteur et professeur, plus encore que comme écrivain. Comme tel, il avait déjà exercé sa plume et son talent d'exposition par des travaux sur l'Apocalypse et l'histoire des Vaudois.

La polémique, l'apologétique, la critique littéraire font aussi partie des travaux assez nombreux fournis par le professeur de théologie exégétique, M. Albert Revel, qui dès avant sa nomination, arrivée en 1870, s'était déjà fait connaître au public protestant italien par une étude (traduction et commentaire) sur l'épître de saint Jacques.

M. Revel a fourni comme exégète de nombreux travaux à la *Rivista*. Mentionnons seulement son commentaire sur les quarante-neuf premiers psaumes, publié maintenant comme volume.

Les lecteurs de cette Revue savent déjà qu'il a aussi publié une *Grammaire hébraïque* et une *Littérature de l'Ancien Testament*. Ces deux publications lui ont valu à Florence même un diplôme de membre de l'Académie orientale qui fait partie intégrante de l'Institut des études supérieures. Ajoutons à ce qui précède qu'il prépare une nouvelle traduction du Nouveau Testament digne de succéder à celle de Diodati.

Nous aurons occasion de parler des autres collaborateurs de la *Rivista* en nous occupant des écrits qu'elle publiera en 1881.

En attendant, nous ne pouvons que la recommander à ceux de nos lecteurs qui comprennent l'italien et qui désirent se perfectionner dans l'étude de cette langue en lisant des écrits excellents et intéressants pour le fond et pour la forme.

J.-J. PARANDER.

Brenles (Vaud).

AMÉDÉE ROGET. — RAPPORT SUR LA SOCIÉTÉ GENEVOISE DES SCIENCES THÉOLOGIQUES ¹.

Il y a dix ans bientôt que cette société a été fondée, dans le but « de stimuler l'esprit d'investigation à l'endroit des problèmes religieux et moraux. » Bien qu'elle n'ait pas trouvé, semble-t-il, « dans cette cité toute théologique, » le concours empressé sur lequel ses fondateurs avaient cru pouvoir compter, elle n'a cessé de poursuivre son œuvre éminemment utile. Et si plusieurs de ceux qui semblaient naturellement désignés par leurs études pour en faire partie ont cru devoir à leurs fonctions pratiques de ne s'y pas rattacher, en revanche elle a su attirer à elle des hommes n'ayant point passé par la filière d'une faculté de théologie.

Tel est le cas de l'auteur du présent rapport. Dans l'honneur que ses collègues lui ont fait de l'appeler à la présidence pendant l'année écoulée, M. le professeur Roget a vu un hommage rendu à la science historique, « dont il lui a été donné d'exploiter quelques filons sous leurs yeux. » Il s'est inspiré de cette pensée en faisant précéder le résumé des travaux présentés à la société sous sa direction, de quelques réflexions *sur les motifs qui doivent porter les théologiens à faire bon ménage avec les historiens*. Il montre comment, d'un côté, « le contact de l'histoire a enrichi la religion » et « renouvelé la face de la théologie, » comment, d'autre part, « les vues plus compréhensives sur la religion ont profité dans une large mesure à l'histoire, » en la conduisant « à embrasser dans son champ d'observation l'influence des idées religieuses considérées comme des faits, comme des éléments constitutifs de la conscience populaire et comme des facteurs très importants de la civilisation. »

Il faudrait être bien aveugle, en effet, ou bien ingrat pour méconnaître les signalés services que l'histoire, la méthode historique, le développement du sens historique, ont rendus à tout l'ensemble des disciplines théologiques. Mais peut-être ne serons-nous pas seul de notre avis en disant que, lorsque la réaction de

¹ *Société des sciences théologiques* (de Genève). *Rapport* lu à l'assemblée générale, le 22 octobre 1880, par M. Amédée Roget, président. — Genève, imprimerie Schuchardt, 1880, 13 pag. in-8.

l'esprit historique contre le dogmatisme trop longtemps dominant aura donné le tour (s. v. v.), on en viendra sans doute à reconnaître, et cela au nom même de l'histoire, que la démarcation entre « ce qu'on appelait » l'histoire sainte et l'histoire profane n'est pas aussi « artificielle et arbitraire » qu'elle paraît l'être « de nos jours, » qu'elle est basée sur autre chose et mieux que de simples « préventions. »

En terminant son rapport, l'historien genevois relève un fait qu'il vaut la peine de recueillir. « Il semble, dit-il, que notre société soit douée d'une vertu dissipant les miasmes éristiques.... Même la question brûlante de la séparation de l'Eglise et de l'Etat n'a point ridé la surface limpide de notre association, et, au moment où les brochures pleuvaient, où les conférenciers croisaient le fer de la parole, alors même que plusieurs de nos membres figuraient dans la lutte sous des bannières opposées, nous dissensions tranquillement sur le fétichisme et le rôle de l'observation dans la théologie. » Cette expérience réjouissante concorde au mieux avec celles qui se font ailleurs dans des milieux analogues. Si le fait se maintient, comme on peut l'espérer, et s'il se généralise, bientôt la *rabies theologica*, dont on a tant parlé, appartiendra à l'histoire. Ce ne serait pas le moindre service que l'histoire aurait rendu à la théologie que celui d'ensevelir définitivement ce phénomène-là dans ses archives. Pourvu, ajouterons-nous, que ce ne soit pas pour nous laisser en échange la *rabies ecclesiastica* !
