

Zeitschrift: Revue de théologie et de philosophie et compte rendu des principales publications scientifiques
Herausgeber: Revue de Théologie et de Philosophie
Band: 15 (1882)

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: 09.01.2026

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

BULLETIN

THÉOLOGIE

P. E. LUCIUS. — L'ESSÉNISME DANS SES RAPPORTS AVEC LE JUDAÏSME ¹.

Les origines de l'essénisme constituent un des problèmes les plus obscurs de l'histoire juive. Les caractères de cette secte semblent contradictoires. Quelques-uns d'entre eux, le respect sabbatique poussé jusqu'au dernier des scrupules possibles, la recherche inquiète de la pureté extérieure, plongent leurs racines dans ce que la religion d'Israël a de plus spécifique. D'autres au contraire, comme l'invocation au soleil, le rejet des sacrifices sanglants, la doctrine de la préexistence de l'âme, dont le corps est la prison, rappellent à s'y méprendre certaines conceptions de la philosophie grecque. Ajoutons enfin que les auteurs qui nous font connaître la secte, Philon, Josèphe, Pline l'Ancien, sont muets sur la question des origines.

On comprend, dès lors, que les historiens du judaïsme soient sur ce sujet fort divisés d'opinion. Les uns envisagent l'essénisme comme un produit absolument pur du sol judaïque ; les autres croient à des importations de semences étrangères, empruntées à la Grèce par le canal de l'alexandrinisme. A cette dernière catégorie appartiennent des savants comme M. Schürer, l'auteur de *l'Histoire des temps du Nouveau Testament* ², dont l'autorité est

¹ *Der Essenismus in seinem Verhältniss zum Judenthum*, von P. E. Lucius, Privatdocent der Theologie. Strassburg, 1881. In-8°. 131 pages.

² Schürer, *Lehrbuch der Neutestamentlichen Zeitgeschichte*.

considérable en ces matières, puis Zeller, l'historien classique de la philosophie des Grecs. Ils voient dans l'essénisme une secte juive, cela va de soi, mais influencée par les doctrines de Pythagore. Les analogies des deux conceptions sont en effet frappantes.

Chez les disciples de Pythagore, comme chez les solitaires de Palestine, on retrouve la vie ascétique, le rejet des sacrifices sanglants, les vêtements blancs, le vœu de célibat, les ablutions, le rejet du serment, l'invocation au soleil et aussi cette crainte presque angoissante de la souillure, même matérielle. Les doctrines anthropologiques sont semblables et Pythagore, comme les esséniens, tient en grand honneur le don de prophétie.

Mais comment s'est établi le rapport entre la secte juive et les doctrines de la Grèce ? L'histoire est sans réponse et ne permet que de vagues suppositions, qu'on peut déclarer possibles, mais qu'on ne saurait appuyer d'aucune preuve sérieuse. A l'époque des Macchabées, qui vit apparaître l'essénisme, les relations entre l'Orient et l'Occident sont fréquentes ; Alexandrie a peut-être été ici comme ailleurs le trait d'union entre les deux conceptions ; il faut demeurer dans ces généralités, car ici s'arrête la lumière de l'histoire.

On comprend que, frappés de ces obscurités, quelques historiens, c'est même le plus grand nombre, aient tenté d'expliquer l'essénisme par des causes plus prochaines et sans dépasser l'horizon du monde et de la religion israélites. Mais ici, et c'est un argument peu favorable à leur thèse, nous avons presque autant d'opinions que d'auteurs. Chacun saisit à sa façon les rapports de la secte avec les doctrines officielles.

Hilgenfeld, qui a beaucoup étudié le sujet, voyait jadis dans les esséniens comme une association prophétique. Le but essentiel de la secte, celui qui explique sa vie, ses coutumes, peut-être sa littérature, aurait été la recherche des choses futures, de l'avènement messianique en particulier. L'essénisme serait ainsi le représentant le plus considérable du prophétisme postérieur, de l'apocalyptique en un mot. Mais hâtons-nous d'ajouter que depuis 1868 le savant critique a transformé son point de vue. Il admet aujourd'hui l'influence du parsisme et même du bouddhisme dans la formation de la secte.

Frankel, un historien juif celui-là, considère les esséniens

comme une association de naziréens à vœu perpétuel ; Ritschl, pour le citer encore, y voit une tentative de réaliser l'idée du sacerdoce universel, aspiration toujours restée populaire en Israël. Ainsi se comprendrait assez facilement la position prise par les solitaires à l'égard du culte lévitique.

M. Lucius se range dans la même école, je veux dire au nombre de ceux qui font sortir les esséniens et leurs pratiques du judaïsme seul, à l'exclusion de toute influence étrangère. Mais il me paraît avoir sur ses devanciers un immense avantage, celui de serrer le problème de plus près, de répondre ou tout au moins de tenter de répondre à toutes les objections et de justifier à son point de vue chacun des traits caractéristiques de la secte. D'après son livre, l'essénisme, rameau du tronc judaïque, s'explique, dans ses doctrines et ses rites, par la rupture du parti avec le temple et ses cérémonies. Cette rupture préparée par les Chasidim de l'époque macchabéenne, dont les esséniens ne sont que les continuateurs, a dans l'histoire une date certaine, que M. Lucius cherche à déterminer avec précision.

Voyons quelques-uns de ses arguments :

Il est facile de trouver dans le monde juif des parallèles ou des analogies qui expliquent la vie en commun, le respect du sabbat et tant d'autres traits encore qui distinguent la secte. Aussi n'est-ce pas sur ces points que porte le débat. Mais comment rendre compte de la croissance sur le tronc israélite de doctrines comme celles de l'invocation au soleil, du rejet des sacrifices et des cérémonies du temple, celles aussi qui se rattachent à l'anthropologie.

L'invocation au soleil, à supposer que Josèphe nous ait donné sur ce point des renseignements exacts, est selon M. Lucius, sinon affirmée, du moins préparée par plusieurs documents de l'époque.

Le livre d'Hénoch, en plusieurs de ses pages, manifeste une révérence singulière à l'égard de « cette grande lumière qu'on appelle le soleil. » Cet astre, dit Hénoch, voit tous les péchés que commettent les hommes sur la terre ; aussi sera-t-il appelé à déposer son témoignage au jour du jugement. Tout le livre d'ailleurs envisage les astres comme des êtres vivants et il accorde une place immense au « foyer de toutes les lumières du ciel. »

La même conception se retrouve dans les psaumes de Salomon ;

nous citons ici le plus caractéristique, et à nos yeux il n'est pas même probant, des passages auxquels nous renvoie M. Lucius, c'est le Ps. II, 13 et 14 :

Par leurs transgressions ils (les enfants d'Israël) ont méprisé le soleil.
A l'égard du soleil, ils ont mal agi.

Comment expliquer, je ne dis pas cette adoration, il n'en est pas question, mais cette invocation ? Il faudrait peut-être y voir un effet de ces métonymies qui remplaçaient le nom ineffable de Jahveh par celui des *cieux*, sa demeure, ou simplement du *lieu* (*makóm*). Déjà les vieux Chasidim avaient coutume de diriger leurs pensées *vers le lieu* (nous pouvons dire : vers Dieu) une heure avant le commencement des oraisons. Les esséniens à leur tour ne prononçaient aucun mot profane avant le lever du soleil et leur prière matinale.

Les mêmes documents renferment sur les sacrifices des idées analogues à celles de l'essénisme. Le livre d'Hénoch rejette tous les sacrifices du second temple, car Dieu qui a abandonné le premier sanctuaire n'est pas rentré dans celui que construisirent les rapatriés de l'exil. Aussi le second temple n'est-il pas considéré par Hénoch comme le vrai sanctuaire de Jahveh.

Les psaumes de Salomon, sans se prononcer avec autant de netteté, laissent entrevoir la même pensée. Ils tiennent en haute estime les synagogues « qui glorifient le nom du Seigneur » (Ps. X, 8), les assemblées des hommes pieux qui fuient le commerce des gentils. En revanche un profond mépris inspire ces hymnes à l'égard du sacerdoce de Jérusalem qui dépouille le sanctuaire et n'offre que des sacrifices souillés, dont l'Eternel dit : « Rejetez-les loin de moi ; je n'y ai aucun plaisir. » (Ps. II, 4.) De ces données M. Lucius conclut à l'existence d'un courant d'opinion qui, en plein judaïsme, a rompu ou se prépare à rompre avec le temple national.

Mais les doctrines anthropologiques ? Selon M. Lucius, le livre d'Hénoch décrit le monde à venir de la même manière que l'essénisme. Il connaît, à l'orient du monde, ces sites où doivent se réunir les esprits des trépassés, dont le sort est meilleur que celui des vivants. Comme les esséniens, Hénoch connaît ces régions mornes

et froides où sont disposés les tourments qui attendent les impies. Ces lieux de félicité et de malheur reçoivent les âmes immédiatement après la mort ; mais malgré cela Hénoch conserve encore la foi à la résurrection. Un autre livre de la même période, la *Petite Genèse*, est ici plus logique ; elle affirme nettement que les hommes pieux contempleront les peines infligées à leurs ennemis et toute la malédiction qui les accablera, *toutefois*, ajoute-t-elle, *leurs ossements reposeront dans la terre ; mais leur âme aura beaucoup de joie*. Nous aurions ici, d'après M. Lucius, une théorie de l'âme analogue à celle des esséniens. (Comp. Kohel. III, 21 ; XII, 7.) Enfin la préexistence de l'âme est enseignée sinon par le livre d'Hénoch, ce qui est douteux, tout au moins par les écrits des rabbins.

Voilà le terrain doctrinal, si je puis ainsi dire, qui a favorisé l'éclosion de l'essénisme. Mais pourquoi celui-ci s'est-il constitué en association distincte, ayant son genre de vie, ses règles, ses principes spéciaux ? Comment se fait-il qu'à une heure donnée les esséniens aient rompu avec les traditions politiques et religieuses de la nation pour constituer, au sens vrai du mot, une secte ?

La réponse à ces questions, M. Lucius la trouve dans les faits qui ont marqué l'histoire juive depuis l'exil et tout spécialement la période macchabéenne.

D'assez bonne heure, à partir de la restauration du peuple juif sous le protectorat de l'étranger, il paraît s'être formé une opposition plus ou moins avouée contre le parti patricien qui avait à sa tête le haut sacerdoce. Celui-ci, par infidélité sans doute, par la nécessité aussi de faire des concessions, par ses rapports fréquents avec les maîtres du pays, suivait une politique qui devait fort déplaire aux partisans zélés de la loi, aux Israélites fidèles, en particulier aux Chasidim.

Nous savons par le livre de Daniel (XI, 30-32, 39), par ceux des Macchabées, que lors de l'avènement d'Antiochus IV Epiphane (175 av. J.-C.) il existait à Jérusalem un parti considérable qui favorisait par tous les moyens l'introduction en Judée de cet hellénisme odieux aux vrais fils d'Israël. Comme le disent les livres des Macchabées (A : V, 42 ; XI, 13, 15. B : IV, 11-12, etc.) le parti helléniste comptait nombre de prêtres dans son sein.

Au commencement des guerres de l'indépendance le haut ponti-

ficat était, il est vrai, occupé par un homme propre à satisfaire les exigences des hommes religieux et des patriotes, Onias III. Mais Antiochus Epiphane le destitua et l'obligea de s'enfuir, en nommant à sa place le frère de l'exilé, Jason, une créature du parti étranger. Il y a plus : à ce grand prêtre apostat succéda un homme plus indigne encore. Jason appartenait au moins à la race sacerdotale : celui qui le renversa et prit sa place, Ménélas, n'était pas de la famille d'Aaron, pas même de la tribu de Lévi. On comprend que de tels abus, qui étaient aux yeux des hommes pieux autant de profanations, aient détaché du culte lévitique un grand nombre de ceux qui tenaient encore aux ordonnances des pères, surtout les austères Chasidim.

Toutefois ces outrages, dont la responsabilité pesait en partie sur les tyrans étrangers, n'ont fait que préparer la rupture définitive, dont la cause immédiate nous est rapportée, selon M. Lucius, dans 1 Macchab. VII. Nous y lisons que les Chasidim participèrent en héros aux guerres de l'indépendance ; mais que, la liberté religieuse une fois reconquise, ils se soucièrent peu de continuer la lutte dans des intérêts purement politiques. Aussi se montrèrent-ils prêts à traiter de la paix et à accepter comme grand prêtre, à la place de l'impie Ménélas, Alcime, de la race d'Aaron, qui leur promit de ne pas les molester. Mais à peine arrivé au pouvoir Alcimus trompa les espérances qu'on avait fondées sur lui. Il fit même saisir et mettre à mort, en un seul jour, soixante hommes d'entre les Chasidim.

Un tel fait, comme les expériences déjà faites, poussa les Chasidim à rompre décidément avec le temple, car l'avenir s'annonçait à cet égard aussi sombre que le passé, et de ce jour date la naissance de la secte.

Une question, cependant, devait nécessairement se poser devant l'esprit de ces dissidents qui prétendaient demeurer dans l'alliance de Jahveh : Est-il possible de demeurer Israélite fidèle, observateur scrupuleux de la loi, en renonçant aux cérémonies du culte lévitique et aux sacrifices publics et privés ?

Pour les sacrifices publics ou nationaux, l'holocauste du matin et du soir, la réponse était aisée, étant donnés les usages du temps. La loi obligeait sans doute l'Israélite à descendre une fois l'an à

Jérusalem. Mais les circonstances, l'existence surtout de colonies lointaines obligeaient ici à une grande largeur. Beaucoup de fils d'Israël n'abordaient qu'à de longs intervalles les parvis du sanctuaire ; d'autres n'ont jamais pu contempler le temple et ne furent point cependant considérés comme apostats.

Mais les sacrifices privés, celui d'expiation en particulier, que tout Juif fidèle, et l'essénien prétendait à cette fidélité, devait offrir pour ses péchés, comment l'omettre, comment le négliger ?

Selon M. Lucius, les chapitres IV et V du Lévitique résolvent le problème.

Ce document prescrit l'offrande de culpabilité pour les péchés involontaires et plus spécialement dans les cas suivants :

1^o lorsque, témoin assermenté, l'Israélite ne déclare pas ce qu'il a vu ou ce qu'il sait ;

2^o lorsque, sans s'en apercevoir, il touche quelque chose d'impur, le cadavre d'un animal, par exemple ;

3^o lorsque, le sachant ou non, il touche une souillure humaine ;

4^o lorsqu'il prête un serment inconsidéré ;

5^o lorsqu'il se rend coupable d'infidélité au sujet d'un dépôt confié, d'une chose soustraite ou indûment gardée.

On peut remarquer que l'organisation de la vie essénienne a précisément pour tendance d'écarter d'une manière absolue ces manquements, qui entraînaient après eux l'immolation d'une victime.

Par là s'expliqueraient leurs ablutions incessantes, les précautions singulières qu'ils ont indiquées à leurs adhérents dans la satisfaction des besoins naturels et en général toute leur *mania purifica*.

L'abolition du serment n'a pas une autre origine ; pour ne pas jurer inconsidérément, la secte interdit l'acte lui-même. La vie en commun et l'interdiction du négoce éloignent le danger du vol. Ce sont là quelques exemples que développe M. Lucius.

En fin de compte, on le voit, la rupture des esséniens avec le temple n'est pas seulement la cause qui donna naissance à la secte ; elle est aussi l'explication de son genre de vie, de ses pratiques, de ses principes. Et, il faut le dire, l'auteur développe et démontre parfois sa thèse avec un rare bonheur. On se laisse entraîner et

facilement on admettrait qu'il a résolu définitivement le problème des origines de l'essénisme.

Toutefois, lorsqu'on y regarde de plus près, l'hypothèse prête le flanc à de très graves objections :

On se demande jusqu'à quel point les citations auxquelles il nous renvoie dans le livre d'Hénoch et les psaumes de Salomon appuient sa thèse. Nous les avons étudiées et elles nous paraissent en somme peu probantes, d'autant plus que ces documents peuvent fort bien avoir subi une influence essénienne. Il y a là comme une pétition de principe.

Ensuite, d'après Philon et Josèphe, il semble que l'essénisme n'ait pas rejeté l'offrande en général ; ils envoyaient à Jérusalem des *ἀναθήματα*, mais le sacrifice *sanglant*. Rien ne nous dit qu'ils aient rompu d'une manière absolue avec le culte lévitique, et s'ils se refusent à répandre le sang des victimes, n'y aurait-il pas à la base de ce principe une manière particulière de concevoir les rapports de la matière et de l'esprit, du divin et de l'humain. Enfin l'anthropologie essénienne, si profondément dualiste, s'explique difficilement comme simple et pur produit du judaïsme. C'est ici surtout que l'argumentation de M. Lucius manque de profondeur. C'est là pourtant un point essentiel, puisque ce dualisme, d'origine non palestinienne peut-être, permettrait d'expliquer d'une manière satisfaisante les pratiques de la secte. Ce sont là quelques questions dont le développement exigerait une étude plus approfondie que ne le permet une annonce bibliographique.

P. C.

EUGÈNE MÉNÉGOZ. — LE PÉCHÉ ET LA RÉDEMPTION
D'APRÈS SAINT PAUL ¹.

L'ouvrage dont nous venons de transcrire le titre est une étude de théologie biblique, où l'auteur se propose de déterminer et d'exposer d'une manière rigoureusement objective la pensée de saint Paul sur ces deux grands faits et ces deux grandes idées, le

¹ *Le péché et la rédemption d'après saint Paul*, par Eugène Ménégoz, maître de conférences et directeur du séminaire de la faculté de théologie protestante de Paris. — Paris, Fischbacher, 1882. 1 vol. in-8.

péché et la rédemption. Il nous prévient d'ailleurs qu'il a cru devoir se borner, dans son travail, au côté objectif de l'œuvre de la rédemption, où rentrent les notions du péché, de la loi, du Fils de Dieu et de l'expiation, et laisser en dehors de son étude ce qui a rapport à la repentance, à la foi, à la sanctification, à l'espérance chrétienne. Seule, la notion de la *justification*, qui se trouve au centre de la théologie paulinienne, tient des deux groupes par son caractère à la fois objectif et subjectif, et forme la transition de l'un à l'autre.

Il nous sera permis d'exprimer à ce sujet un doute et un regret. Nous doutons fort que ces deux éléments de la doctrine de saint Paul puissent être, je ne dis pas distingués, mais séparés l'un de l'autre, et qu'on puisse arriver à posséder véritablement la pensée de l'apôtre, en s'attachant au premier tandis qu'on fait abstraction du second. Au reste, quoi qu'il en dise, l'auteur n'est pas rigoureusement fidèle à son programme, à son intention ; mais cette intention elle-même, de séparer le côté objectif de la doctrine de son côté subjectif, n'en est pas moins significative et, selon nous, fâcheuse.

Nous ne pouvons pas, en quelques lignes, donner une analyse de ce travail assurément très consciencieux et qui témoigne d'une connaissance approfondie des textes sacrés ainsi que de l'état actuel de la science sur cet important sujet. La lecture en est intéressante et facile, et on y rencontre beaucoup d'aperçus passablement nouveaux. C'est là, peut-être, ce qui nous a le plus frappé, et, avouons-le, nous sommes de ceux qui sur plus d'un point auront quelque peine à se rallier aux vues de l'auteur. M. Ménégos se flatte d'avoir fait un assez grand nombre de découvertes exégétiques qui ont échappé à tous les commentateurs anciens et modernes. Bien plus, il pense avoir trouvé le sens précis de la doctrine paulinienne de la *justification par la foi*, et il ajoute : « Nous ne connaissons aucun théologien qui l'ait parfaitement comprise ! » . . . C'est un peu prétentieux, mais enfin que le lecteur examine et qu'il juge ! Nous le savons, et nous le dirons avec M. Ménégos : « Il s'était formé peu à peu, surtout depuis la réforme, un système paulinien traditionnel que tôt ou tard la critique devait soumettre à l'épreuve du feu. » Cela est parfaitement vrai,

et ce n'est pas nous qui condamnerons les travaux qui s'efforcent de nous rendre la vraie pensée de Paul. C'est bien là la tâche que poursuit la théologie biblique telle que notre siècle la comprend, et l'on doit savoir gré à tous ceux qui apportent leur pierre à cette œuvre de reconstruction historique.

Mais parmi les résultats auxquels les théologiens s'imaginent arriver, il en est parfois de bien graves et qui jettent le croyant dans de douloureuses perplexités. Avant de les admettre, il est sage de prendre le temps de la réflexion et de l'examen. C'est ainsi que, si nous en croyions M. Ménégoz, l'apôtre Paul serait, en définitive, le vrai père de l'arianisme. L'Eglise peut ne l'avoir pas compris ou avoir eu de bonnes raisons pour ne pas le suivre dans sa doctrine sur le Fils de Dieu. Il n'en reste pas moins que, pour saint Paul, le *Fils* n'était autre chose que la première des créatures. Rien de plus net que les conclusions de l'auteur à ce sujet. Je cite : « Voici, dit-il, la question : En quoi consiste, selon Paul, la nature métaphysique du Christ : Christ est-il Dieu, l'égal du Père, d'essence divine ? ou est-il une créature, d'essence céleste, spirituelle, il est vrai, mais non divine ? — Après une lutte de plusieurs siècles, le dogme de la divinité de Jésus-Christ a triomphé, — avec raison selon nous, — dans l'Eglise. La christologie paulinienne a fourni des éléments pour la formation de ce dogme (?), mais Paul lui-même ne l'a point enseigné (!). Dans le système théologique de Paul le Christ est compris dans l'ordre des créatures ; il se trouve à leur tête ; il est leur aîné. »

Tout ceci est assurément très grave, et la conséquence la plus anodine à en tirer serait, si M. Ménégoz est dans le vrai, que nous n'avons autre chose dans les écrits de saint Paul qu'un premier essai de systématisation philosophico-théologique, essai bien imparfait, bien mal inspiré, dirai-je, et bien maladroit, que l'Eglise, mieux avisée, a eu raison de répudier tandis qu'elle formulait un dogme que Paul lui-même n'a pas enseigné. Mais à qui croirons-nous, de saint Paul ou des conciles ?

Et l'expiation ! . . . savez-vous ce qu'elle est, en quoi elle consiste ? — Il faut dire d'abord que d'après saint Paul, tel que notre auteur l'interprète, *la mort*, salaire du péché, n'est autre chose que cette mort qui met fin à notre existence terrestre ; c'est la

peine de mort, dans le sens qu'on donne ordinairement à ce mot, étant admis que la mort entraîne la perte de l'existence, la destruction, l'anéantissement. L'auteur le dit expressément : « La mort est le salaire du péché, cela veut dire : le châtiment du péché est la destruction de la vie. » Ce n'est qu'en l'entendant ainsi que le système paulinien conserve sa puissante unité dialectique, car ce n'est que si la mort telle que Christ l'a soufferte est le vrai et complet salaire du péché, qu'il a réellement subi le châtiment du péché. Dans l'œuvre du Christ, il n'y a d'expiatoire que sa mort, celle-ci toujours entendue dans le sens d'extermination du pécheur. C'est pour subir cette condamnation à mort méritée par toute chair que le Fils de Dieu s'est incarné et qu'il a souffert le supplice de la croix, et c'est en cela que consiste l'expiation. La justification en est la conséquence rigoureuse, car c'est un principe élémentaire de toute jurisprudence que le coupable est libéré après avoir subi sa peine. L'apôtre, appliquant ce principe à la peine de mort, le formule ainsi : « Celui qui est mort est affranchi (littéralement *justifié*) du péché. » (Rom. VI, 7.) Un malfaiteur a subi son châtiment ; il est désormais quitte vis-à-vis de la loi ; il n'est plus sous le coup de la condamnation ; il est considéré comme n'étant plus coupable, il est de nouveau « juste » ; il est « *justifié* ». — Et voilà cette idée paulinienne de la justification, dont les exégètes les plus distingués n'ont su comprendre ni le sens ni la portée !

Pour être équitable, nous devons ajouter que M. Ménégoz lui-même finit par découvrir dans la doctrine paulinienne un point défectueux. En effet, si la mort est bien l'anéantissement complet et définitif, il est certain que Christ n'a pas souffert le châtiment du péché dans toute son étendue ; donc, l'expiation n'a pas eu lieu. — Bien plus, selon nous, le point de vue soi-disant paulinien étant admis, on ne comprendrait absolument pas pourquoi ceux qui sont *en Christ* par la foi, et qui sont *justifiés*, dans le sens qui vient d'être dit, subissent encore la mort physique, cette mort qui est le salaire, le *seul* salaire du péché, lequel a été acquitté par le décès de Jésus-Christ sur la croix.

Le grand défaut de tout le travail que nous annonçons nous paraît être de vouloir prêter à l'apôtre Paul un système théolo-

gique précis, rigoureux, remplissant les conditions d'une puissante unité dialectique, selon l'expression dont se sert M. Ménégoz, — au lieu de voir en lui, tout simplement, l'apôtre, le témoin de Jésus-Christ, le témoin des vérités salutaires dont il a fait la vivante expérience. Si Paul n'expose pas les vérités de la foi avec les discours de la sagesse et de l'éloquence humaines, il les expose bien moins encore avec les syllogismes d'une dialectique d'école. M. Ménégoz reproche un peu à tous les théologiens, surtout aux modernes, de faire parler Paul selon leurs idées personnelles et de solliciter les textes jusqu'à leur faire exprimer des idées qui n'ont vu le jour qu'au dix-neuvième siècle. Le reproche peut être, à certains égards, fondé. Quant à nous, nous reprocherions, à notre tour, à l'honorable maître de conférences de la faculté de Paris, de traiter les épîtres que le grand apôtre nous a laissées comme on traiterait les écrits d'un philosophe ou d'un théosophe, et d'y chercher ou d'y mettre un système rigoureusement formulé que Paul n'a ni voulu ni dû nous donner. L. D.

B. RIGGENBACH. — L'ASSISTANCE DES PAUVRES
ET LA RÉFORMATION ¹.

Nous signalons avec plaisir à nos lecteurs un opusculé récent de notre compatriote et ami, M. B. Riggenbach, jusqu'ici pasteur à Arisdorf (Bâle-campagne), connu par plusieurs travaux scientifiques, sans parler de son utile publication, l'agenda de poche pour les ecclésiastiques suisses, qu'il édite depuis plusieurs années à la librairie Detloff à Bâle. M. Riggenbach vient de faire les démarches nécessaires et de subir les épreuves requises pour devenir *privatdocent* à l'université de Bâle, et il a fait paraître la leçon d'ouverture par laquelle il a inauguré son enseignement, en la complétant par une série d'annotations. Nous n'avons pas la prétention de contrôler et de critiquer cette brochure ; nous nous contenterons d'en donner une analyse succincte.

¹ *Das Armenwesen der Reformation*. Habilitationsvorlesung, gehalten den 2. Mai 1882 in der Aula der Universität Basel, von Bernhard Riggenbach, V. D. M., Theol. Lic., Phil. Dr. — Bâle, Schneider, 1882. 56 pag. in-8.

Il nous semble qu'à un triple point de vue l'opuscule de M. R. mérite d'attirer l'attention, non pas seulement des théologiens, mais des chrétiens en général, et plus particulièrement de ceux qui sont appelés à s'occuper d'œuvres philanthropiques. En premier lieu, il éclaire une portion peu connue et néanmoins très remarquable de l'histoire de la Réformation. Secondement, il met en saillie la relation intime qui existe entre la doctrine des réformateurs et leur pratique. Enfin, dans un siècle comme le nôtre, où la question sociale se pose avec toujours plus de force et de netteté et où les graves problèmes qui concernent le paupérisme sont constamment à l'ordre du jour, il est intéressant, il est utile, il est indispensable de remonter aux temps anciens, à ce grand mouvement du XVI^e siècle d'où est sortie notre civilisation protestante, et de voir quelle attitude ont prise et observée nos pères en face de cet important sujet.

M. Riggenbach a rassemblé un grand nombre de documents, non pas inédits, il est vrai, mais du moins disséminés çà et là, et qui nous font voir comment les Eglises issues de la Réformation ont réorganisé, ou pour mieux dire, organisé, l'œuvre de l'assistance des pauvres. M. R. montre qu'on peut bien parler ici d'une action novatrice, créatrice de la Réformation, car sans prétendre aucunement que le moyen âge catholique ait méconnu les devoirs de la bienfaisance, il n'a pas de peine à démontrer que la doctrine de l'Eglise romaine fausse l'idée chrétienne de la charité en présentant l'aumône comme un *opus operatum*. On pourrait résumer l'opposition entre l'enseignement romain et l'enseignement évangélique en disant que Rome nous apprend à donner pour que Dieu nous donne, tandis que l'Evangile nous apprend à donner parce que Dieu nous a donné.

L'existence des ordres mendiants, prônés, approuvés officiellement, jouissant d'une grande autorité, ne pouvait manquer non plus de nuire à tout progrès sérieux, tenté pour obvier à la mendicité et au vagabondage, alors si florissants dans toute l'Europe. Un passage de Thomas Morus fait finement ressortir cette grave difficulté. La Réformation, au contraire, proscrivit d'emblée et partout la mendicité, et en même temps elle institua des caisses de secours pour les pauvres, caisses d'abord confondues avec celles

mêmes des Eglises, mais plus tard soigneusement distinguées et toujours rigoureusement surveillées. Les diacres préposés à leur administration n'avaient point une sinécure ; ils devaient visiter les pauvres de leurs quartiers respectifs, pourvoir intelligemment à leur entretien, veiller à l'éducation des enfants, à l'observation des devoirs religieux, etc. Il nous est impossible d'entrer dans le détail de ces prescriptions, que M. R. décrit avec soin dans sa brochure.

L'Eglise romaine ne manqua pas de polémiser contre les Eglises protestantes et de les calomnier sur le terrain de la charité et de l'assistance des pauvres. M. Riggenbach (et c'est la conclusion de son travail) réfute avec succès ces accusations et montre à quel point s'est vérifiée, une fois de plus, la parabole de la paille et de la poutre.

L. G.

AUGUSTE BERNUS. — NOTICE BIBLIOGRAPHIQUE
SUR RICHARD SIMON¹.

Si les hommes voués au culte de l'érudition ont des plaisirs que le commun des mortels ne connaît pas, ils éprouvent parfois des ennuis, des tourments même, dont les profanes ne se doutent guère ou qui, peut-être, les font sourire. Rien de dépitant, pour qui veut s'occuper sérieusement d'un sujet ou est appelé à faire des recherches sur un auteur, comme le défaut d'une bibliographie complète et surtout exacte. Rien qui fasse plaisir et rende de bons services comme des indications bibliographiques soignées et dignes de confiance.

Assurément le premier auteur venu ne mérite pas le travail plein de patience et d'abnégation qu'exige une bibliographie bien faite. Mais quand il s'agit d'un homme comme Richard Simon, le temps et la peine consacrés au recensement de ses ouvrages ne sont pas à regretter. Ceux qui sauront gré à M. le pasteur Bernus de sa savante et consciencieuse publication ne seront sans doute pas en grand nombre. D'autant plus grande et plus sincère sera la reconnaissance des lecteurs sachant apprécier un pareil labeur et connaissant les difficultés toutes particulières qu'il s'agissait de surmonter. En effet, « les fréquents pseudonymes sous lesquels Simon se ca-

¹ Bâle, H. Georg, 1882. — 48 pag. gr. in-8°.

chait, les fausses indications du lieu d'impression de ses ouvrages, publiés presque tous sans approbation ni privilège et souvent contre-faits, rendent sa bibliographie, qui était encore à faire, fort compliquée. »

Après une courte notice biographique sur Simon et une liste chronologique de ses (40) publications, le bibliographe passe en revue tous ces ouvrages et leurs diverses éditions, en les rangeant par ordre de matières : 1^o Travaux sur l'Ancien Testament. 2^o Travaux sur le Nouveau Testament. 3^o Travaux relatifs aux Eglises orientales. 4^o Ouvrages divers. A quoi viennent s'ajouter : 5^o les ouvrages projetés par Simon et 6^o les ouvrages qui lui ont été faussement attribués. Une dernière section comprend les « Ecrits sur R. Simon. » Mais M. Bernus ne s'est pas borné à indiquer exactement les titres des éditions et des traductions qui ont été faites des ouvrages du savant et agressif oratorien. Il y a joint des notices non moins exactes sur les écrits de ses nombreux adversaires ; plus que cela, il a indiqué entre parenthèses, après le titre des ouvrages de Simon, les principaux comptes rendus détaillés que les journaux littéraires du temps en ont donnés. La notice bibliographique, ainsi étendue et enrichie (elle ne compte pas moins de 296 numéros), donne une idée d'autant plus complète de l'œuvre de Simon, qu'elle « fait mieux connaître l'action que Simon exerça sur son siècle. » En fournissant cette belle contribution à l'*Essai de bibliographie oratorienne* du père Ingold, bibliothécaire de l'Oratoire, M. Bernus a complété dignement sa remarquable thèse sur *Richard Simon et son Histoire critique du Vieux Testament*, publiée à Lausanne en 1869.

H. V.

REVUES

ZEITSCHRIFT FÜR DIE ALTTESTAMENTLICHE WISSENSCHAFT

Directeur : M. B. Stade, à Giessen.

1882, seconde livraison.

C. Siegfried : Contribution à l'histoire de la lexicographie néo-hébraïque. — *Budde* : Les chapitres XXVII et XXVIII du livre de Job. — *Stade* : Deutéro-Zacharie. (Fin.) — *Krenkel* : Quelques émen-