

Un nouveau manuel d'homilétique

Autor(en): **Vuilleumier, H.**

Objektyp: **Article**

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

Band (Jahr): **17 (1884)**

PDF erstellt am: **21.06.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-379351>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.

Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.

Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

UN NOUVEAU MANUEL D'HOMILÉTIQUE ¹

« Le sermon, déclarait il y a quelques années un des critiques littéraires les plus renommés de la France, le sermon est un genre faux, et il est faux surtout parce qu'il a vieilli. Il a si peu de vérité humaine et générale, qu'il est difficile de s'y intéresser, même rétrospectivement. On a beau consentir à se placer au point de vue voulu, faire la part du temps et des changements, admettre la tradition, il faut être bien amoureux de l'éloquence pour la goûter lorsqu'elle n'est plus qu'à l'état de forme pure, c'est-à-dire de forme vide ou de rhétorique. »

Ce jugement sommaire est la conclusion d'un article sur *les sermons de Bossuet* ². Les considérants sur lesquels il s'appuie sont tirés de la pratique homilétique catholique. Mais il est conçu en termes si généraux, si absolus, que toute espèce du genre sermon, même le sermon protestant moderne qui n'a plus, pour ainsi dire, de commun avec celui des prédicateurs de la cour de Versailles que le nom générique, semble être enveloppée par le critique dans une même condamnation. Serait-ce qu'à ses yeux le titre de *sermon* n'appartienne en propre qu'à ces exercices de rhétorique sacrée dont Bossuet passe pour avoir laissé le modèle accompli, tandis que le discours religieux, tel que nous le comprenons et le pratiquons, constituerait un genre à part et devrait être désigné par un terme technique différent ? Ou bien veut-il insinuer que tout ce qui porte communément le nom de sermon rentre du plus au moins dans la même catégorie ? C'est une question que nous ne nous chargeons pas de trancher.

¹ *Lehrbuch der Homiletik*, von Alfred Krausz. Gotha, F.-A. Perthes, 1883. viii et 669 pag.

² *Etudes critiques de littérature*, par Edmond Scherer, 1876.

Quelles que soient à cet égard les idées particulières du célèbre littérateur, nous ne croyons pas nous tromper en disant que cette sentence : « Le sermon est un genre faux, » prise dans son acception générale, est l'écho d'un jugement plus répandu qu'on ne pense. Et quand nous voyons notre critique expliquer son verdict en disant : « J'entends par genre faux celui dans lequel *on ne peut* (c'est nous qui soulignons) ni penser ni dire juste, » comment nous soustraire à l'aveu que même la prédication protestante du XIX^e siècle a pu prêter parfois à un pareil jugement une apparence de raison ? Mais Dieu soit loué ! tout en prêchant, *on peut* penser et dire juste. Il se prononce de dimanche en dimanche, et, chaque année, il se publie nombre de *sermons*, — nommez-les, si vous voulez, des discours religieux ou de tel autre nom qui vous plaira, — qui ne tombent pas sous le coup du jugement cité. Du moins ce jugement ne peut-il leur être appliqué que par des gens pour qui tout sermon est dans le faux, parce que, dans leur haute sagesse, ils sont brouillés avec le but, l'objet, le fond même de la prédication chrétienne ; ou bien (car les extrêmes se touchent) parce que, selon leur dogmatique sectaire, il n'y a ni église ni ministère spécial de la parole.

Je dis que tout en prêchant *on peut* penser et dire juste. J'aurais dû dire qu'au nom même de la théorie de la prédication *on le doit*. Quel est le traité d'homilétique, si respectueux soit-il de la tradition, qui présente aujourd'hui comme l'idéal du genre un sermon « vieilli, » manquant « de vérité humaine et générale, » et réduisant l'éloquence « à l'état de forme pure, c'est-à-dire de forme vide ou de rhétorique ? » A coup sûr, on ne le cherchera pas, ce traité-là, parmi ceux que notre siècle a vus naître au sein du protestantisme français, allemand ou anglais. On ne le demandera ni à Vinet, ni à A. Schweizer, ni à Palmer, ni au révérend Phillips Brooks, si excellemment traduit en notre langue par M. Nyegaard. On se tromperait singulièrement d'adresse aussi en le demandant à l'auteur du manuel que nous désirons, par les pages qui suivent, faire connaître à nos lecteurs.

I

Le livre de M. Krausz est intitulé *Lehrbuch der Homiletik*. C'est un « livre d'enseignement. » Il n'a pas la liberté d'allures, le piquant, l'imprévu des conférences d'un Beecher. L'auteur ne serait pas ce qu'il est, savoir théologien allemand et professeur d'université, si son ouvrage ne se distinguait pas par la méthode et par la tenue systématique.

Il commence donc, dans une *introduction*, par définir l'homilétique et lui assigner sa place au milieu des autres disciplines de la théologie pratique, pour passer ensuite à l'histoire de la prédication et à celle de l'homilétique elle-même. En terminant cette partie préliminaire, il discute le meilleur ordre à suivre et se décide pour la division introduite par Alexandre Schweizer. D'après ce système, la théorie de la prédication comprend trois parties : l'homilétique *principielle*, la *matérielle* et la *formelle*. Ces trois parties répondent aux trois questions que voici : *Pourquoi* prêche-t-on ? *Que* faut-il prêcher ? *Comment* convient-il de prêcher ?

Dans la *première* partie, l'auteur traite successivement du *but* du sermon, du sermon envisagé comme *discours*, et du sermon comme partie constitutive du *culte*.

La *seconde* partie s'ouvre par un chapitre sur la *matière homilétique*, ou les sujets de la prédication, *en général*. Après quoi, passant du général au particulier, l'auteur s'occupe du *choix de la matière* en vue de tel ou tel sermon : choix déterminé, d'une part, par les exigences du culte, selon qu'il s'agit d'un sermon de fête, d'un discours liturgique, d'un discours de circonstance ou d'un sermon pour les dimanches ordinaires et les jours sur semaine ; d'autre part, par le fait que chaque sermon doit former un tout organique.

Si la *seconde* partie correspond en quelque sorte à ce que l'ancienne rhétorique appelait l'invention, la *troisième* applique au discours de la chaire les règles générales comprises dans les chapitres traditionnels de la disposition, de l'élocution, de la mémorisation et de l'action. Logiquement, ces di-

verses opérations peuvent se ramener à trois. De là, trois sections : du plan du sermon, de son exécution, du débit ; chacune de ces sections se subdivisant à son tour en un certain nombre de paragraphes.

Voilà la charpente du livre. Mais ce serait se tromper grandement si l'on supposait que, pour être disposé d'une manière aussi systématique, il pêche par les défauts réputés inséparables des manuels d'enseignement. Il n'a d'un manuel ni la roideur, ni la sécheresse, ni l'ennui. Rien d'essentiel n'est omis, tout arrive en son lieu, tout se suit et s'enchaîne dans l'ordre voulu, la clarté de la pensée, la précision du langage s'unissent à une érudition considérable, mais tout se lit avec intérêt et, pour peu qu'on soit familiarisé avec la langue, sans effort ni fatigue.

L'auteur a l'ambition, non seulement de perfectionner la théorie comme telle, en continuant l'œuvre des Schott, des Vinet, des Schweizer, mais encore, à l'exemple de Palmer, de se rendre utile aux commençants en vue de leur pratique pastorale. Les règles sont fréquemment accompagnées d'exemples empruntés à des sermonnaires anciens et nouveaux. Les nombreuses analyses de textes insérées dans le cours de l'exposition, et dont plusieurs sont tirées du portefeuille de l'auteur, font de son livre une vraie chrestomathie homilétique. On sent d'un bout à l'autre qu'avant d'entrer dans la carrière de l'enseignement, avant d'aller occuper une chaire de professeur, à Marbourg d'abord, puis à Strasbourg, M. Krausz a lui-même exercé le ministère pastoral, et qu'il doit l'avoir fait avec succès et avec amour. Ses réflexions, ses conseils ont l'accent et l'autorité de l'expérience personnelle.

Ce que cet ouvrage atteste pareillement, et qu'on reconnaît à divers indices, c'est qu'on a affaire à un fils de l'Eglise réformée, et j'ajoute : de l'Eglise réformée de la Suisse allemande, qu'on juge souvent si mal, faute de la connaître. Nulle trace, chez lui, de ces préjugés confessionnels, de ce respect presque superstitieux de la tradition, pour ne pas dire de la routine ecclésiastique, qu'on s'étonne de rencontrer parfois, parmi les « allemands d'Allemagne, » même chez des hommes ayant la

réputation d'être passablement émancipés. Ici l'horizon est d'une remarquable largeur. Bien qu'il ne cache nullement son drapeau, qui est celui d'un protestantisme évangélique, mais progressif, l'auteur sait rendre justice à toutes les convictions sérieuses, quelle que soit leur couleur dogmatique ; je n'en veux pour preuve que ses citations et ses analyses, qui sont empruntées aux représentants des tendances les plus diverses. On constate enfin avec satisfaction que M. Krausz a pratiqué les écrivains et les orateurs français dans une mesure qui ne se rencontre pas fréquemment chez les théologiens d'outre-Rhin. Parmi les traités sur l'éloquence de la chaire qui jouissent de quelque renom, il n'y a guère que les *Observations pratiques sur la prédication*, d'Athanase Coquerel père, qui paraissent lui avoir échappé. En revanche, il cite souvent, et avec éloge, l'*Art de la lecture* et la *Lecture en action* de M. Ernest Legouvé.

II

On ne s'attendra pas, après cet aperçu sommaire du contenu et de l'esprit de l'ouvrage, à une analyse détaillée de ses différentes parties. Nous reviendrons seulement sur quelques-uns de ses chapitres et surtout, pour le faire mieux connaître, nous en détacherons quelques pages relatives à des sujets divers.

M. Krausz a voué un soin particulier à l'histoire de la prédication et à celle de l'homilétique. On possède sur la matière quelques bonnes monographies, mais ce ne sont que des monographies. Le sujet dans son ensemble n'a pas encore été étudié comme il le mérite. Notre auteur lui-même n'a pas la prétention, bien s'en faut, de l'avoir épuisé ; mais il a apporté sa pierre à l'édifice, en mettant en relief certaines figures injustement reléguées dans l'ombre jusqu'à nos jours, et en redressant certains jugements qui, à tort, ont presque passé à l'état de lieux communs¹.

Nous avons remarqué entre autres, dans cette esquisse his-

¹ C'est ici le lieu de signaler un article sur *Calvin comme prédicateur* que M. Krausz a publié récemment dans la « *Zeitschrift für praktische Theologie* » de MM. Bassermann et Ehlers.

torique, la manière équilibrable d'apprécier la prédication rationaliste de la fin du siècle dernier. Cette prédication est tombée dans la platitude et la vulgarité, cela est incontestable. Profiter du fait que le Seigneur est né dans une étable, pour parler un jour de Noël des avantages qu'il y a à nourrir le bétail dans des étables ; prêcher le dimanche des rameaux contre l'écorcement des arbres, le jeudi saint sur la manière de faire un bon testament, le jour de Pâques, à propos des disciples d'Emmaüs, sur l'utilité des promenades, à Pentecôte contre l'ivresse, etc. ; faire de la chaire une estrade où l'on peut déballer, sans crainte de se voir contredit, tout ce qu'on a sur le cœur, sans pourtant toucher de trop près à la religion, cela revenait, semble-t-il, à dire que le salut consiste en fin de compte dans un eudémonisme terrestre. Et cependant, ce n'était là que la caricature d'une idée juste et vraie : c'est que le christianisme est un levain qui doit pénétrer toute la pâte, un ferment qui doit agir dans tous les domaines et dans toutes les relations de la vie. Cette tendance utilitaire était l'expression confuse et souverainement maladroite d'un besoin légitime en soi et trop négligé auparavant, celui de faire prédominer dans la prédication l'élément psychologique et moral. Il est certain que la prédication ne peut que gagner à cette prédominance. Aussi peut-on dire, à ce point de vue-là (et pour être juste, faut-il dire) que « si la triste période du rationalisme vulgaire n'a pas marqué elle-même un progrès en ce qui concerne la prédication en Allemagne, elle a servi à en préparer un pour la suite, et que, sans cette peine en apparence perdue, la prédication protestante allemande ne se serait jamais élevée à la hauteur d'une éloquence sacrée vraiment digne de ce nom. »

Si nous avons un regret à exprimer au sujet de cette histoire de la prédication, c'est qu'elle soit si laconique à l'endroit de l'époque contemporaine. A partir de F.-W. Krummacher et de Tholuk, elle se borne, quant à l'Allemagne, à une énumération de noms propres dont le dernier seul, celui de M. Kögel, le prédicateur de la cour de Berlin, est accompagné de ce jugement en une ligne : « peut-être de tous les prédicateurs allemands celui qui a le plus d'affinité avec les Bossuet et les Sau-

rin. » Les illustrations de la chaire catholique, tant en France qu'en Allemagne, sont expédiées en une page. Les églises réformées de langue française ne sont représentées dans ce rapide sommaire que par Alexandre Vinet et Adolphe Monod, « auquel se rattachent dignement, par leur moderne orthodoxie et leur moderne rhétorique, Bersier à Paris et Coulin à Genève. » Il est vrai de dire que, dans le corps même de l'ouvrage, une place honorable est faite aux sermons d'autres prédicateurs encore, tels que M. Colani.

La Suisse française, « cette Amérique du nord en miniature, en fait de piété et d'églises, » (merci du compliment !) sert de transition pour passer aux Etats-Unis et au célèbre Henry Ward Beecher, « au sujet duquel on a fait courir ce dicton que les puritains ont tort de diviser le monde entier en *saints* et en *sinners* (pêcheurs), attendu qu'il existe encore une troisième classe d'hommes, celle des *Beechers*. » Voici la conclusion de ce paragraphe et, avec lui, de tout ce chapitre d'histoire : « Ce qui distingue l'Amérique du Nord, c'est sa manière pratique de saisir le christianisme. Elle est bien au-dessous de l'Europe au point de vue d'une solide théologie, mais peut-être occupe-t-elle vis-à-vis de l'Europe une position semblable, et lui est-il réservé un avenir analogue à la position et à l'avenir qui furent, au temps de saint Augustin, ceux de l'Europe occidentale vis-à-vis de l'Orient. »

Nous ne quitterons pas l'introduction sans offrir à nos lecteurs la traduction d'un morceau qui présente pour nous autres protestants français un intérêt particulier. Ce sont les pages (54-57) spécialement consacrées à *Jacques Saurin*.

« De nos jours, Saurin est devenu étranger au grand public. Mais aucun prédicateur évangélique ne devrait négliger de faire sa connaissance.

» Mieux que personne il s'entendait à mettre à nu tous les replis du cœur humain et à le poursuivre dans ses égarements ; ce qui ne l'empêcha point — ses contemporains ne le savaient que trop — de faire preuve d'un défaut de connaissance des hommes dont il fut le premier à pâtir. Personnellement, Saurin était une nature paisible et douce. Il pénétrait l'homme,

non les hommes. Ses études psychologiques, il s'y adonnait dans des vues d'édification et non d'intérêt personnel. C'est précisément cette connaissance supérieure du cœur humain qui forme un des principaux attraits de sa prédication. Qu'on relise par exemple, dans le premier de ses trois sermons *sur le renvoi de la conversion*, la démonstration de cette vérité que l'amour pour Dieu est affaire d'habitude, aussi bien que toutes les autres aptitudes de l'homme intérieur, qu'il faut par conséquent s'y former par un exercice assidu.

» Lorsque, par le développement de principes précédemment posés par lui, il a amené ses auditeurs jusqu'au point où il ne leur reste plus d'autre alternative que de lui donner raison ou de le braver, alors il déploie les ailes de sa subjugante éloquence, il entraîne ses auditeurs après lui et les enlève à la hauteur de ses intuitions. Dans le corps du sermon que nous venons de citer, il passe en revue les objections par lesquelles on se flatte de porter atteinte à ce qu'il vient d'établir au sujet de la conséquence fatale des mauvaises habitudes invétérées. Quand il est arrivé à cette idée, si généralement choyée, qu'une mort prochaine produira sur le pécheur des impressions profondes et salutaires : « C'est ici, s'écrie-t-il, où je vous attendais, mes frères. C'est donc le temps de la mort, sur lequel vous appuyez vos espérances ? Et nous prétendons vous prouver que, bien loin que ce soit le plus propre à la conversion, c'est précisément celui qui y est le plus contraire. »

« Saurin a l'habitude, après avoir par une introduction préparé l'auditeur à l'énoncé du sujet et à la division de son discours, de débiter par une longue dissertation exégétique et systématique. Cette première partie, qui se distingue presque toujours par la richesse d'idées, et par la finesse psychologique non moins que par l'habileté dialectique, vient au-devant du besoin éminemment protestant d'une interprétation approfondie de l'Écriture sainte. Il n'est pas étonnant que Maury, dans son *Essai sur l'éloquence de la chaire*, se montre très peu satisfait de cette partie-là. A vrai dire, Saurin se laisse aller trop souvent à étaler une érudition théologique qui est hors de place, et par là même, ne saurait nous satisfaire. Il procède

parfois d'une manière trop exclusivement démonstrative et partant nous laisse froids. Il considère trop cette partie de son sermon comme la partie essentielle, et par conséquent l'étend outre mesure. Mais ce qui n'est pas moins certain c'est que pour le catholique cette partie-là est la plus dangereuse, celle qu'il a le plus sujet de redouter, parce qu'ici l'élément spécifiquement évangélique est exposé sous la forme d'une théologie accessible au grand public et en même temps d'une manière pratique, visant à l'application immédiate ; et ensuite, parce que la solide base scripturaire de la doctrine prêchée par Saurin s'y fait jour de la façon la plus claire et la plus convaincante.

» La division du sermon en explication de la parole scripturaire et en application est en rapport avec une homilétique imparfaite. Elle prouve, il en faut convenir, que malgré ses capacités personnelles, malgré un talent oratoire de premier ordre, Saurin n'a pas encore gravi la plus haute cime de l'éloquence homilétique. Mais s'il n'a pas sacrifié l'élément homilétique à l'élément oratoire, comme le faisaient les orateurs catholiques de sa nation, s'il a subordonné la forme au contenu, en revanche il a sauvé pour ainsi dire, au profit de la postérité, la possibilité d'adapter à une prédication évangélique par son contenu une forme oratoire classique. Il est essentiel, en effet, que le contenu biblique, la base scripturaire soient conservés intacts à la chaire évangélique. Les français catholiques imolaient sans scrupules le contenu évangélique à la forme oratoire, et cela d'autant plus qu'à partir de Bossuet ils avaient pris l'habitude de cultiver la forme comme si elle était la chose capitale. Saurin nous fait toujours de nouveau souvenir que la chose capitale, c'est le contenu ; et son importance, sa valeur au point de vue homilétique, consiste précisément en ceci qu'il possède à un degré exceptionnel le don d'en convaincre ses auditeurs.

» L'application est sans aucun doute la partie du sermon qui se prête le mieux à l'élan oratoire. Aussi est-ce là que Saurin reprend tous ses avantages. Là il s'élève, non seulement en plus d'une occasion, mais presque régulièrement, à une hau-

teur d'éloquence telle que même les meilleurs morceaux de quelque autre prédicateur que ce soit ne peuvent être placés que sur la même ligne. Tel sermon particulièrement réussi de Bossuet peut, dans son ensemble, l'emporter sur Saurin. Mais dans ce cas, ce qui, dans Bossuet, remporte la victoire, c'est l'artiste, et non le prédicateur. En outre le triomphe est dû, moins à la perfection de l'art oratoire dans le détail, qu'à l'application conséquente, systématique du principe exclusivement oratoire. Dans la mesure exacte que Bossuet est supérieur à Saurin comme rhéteur, il lui est inférieur comme prédicateur chrétien. L'un voit son idéal dans les artifices d'avocat du forum romain, et devant ce for il sort vainqueur de la lutte. L'autre parle comme pasteur devant son église et il moissonne ce qu'il peut être donné à un pasteur de semer. Le prix sera décerné à l'un ou à l'autre, selon que la gloire requise du prédicateur sera celle de l'orateur se produisant sur une tribune ou celle du témoin se faisant l'organe de la conscience chrétienne, évangélique, de l'église. »

III

Avant de décrire en détail le travail, soit de fond, soit de forme, qu'exige tout discours homélitique, M. Krausz a soin d'analyser l'idée même du sermon. C'est là ce qui fait le sujet de la première partie de son système, de ce qu'il appelle la partie *principielle*. Il y pose, en effet, certains principes essentiels dont les théoriciens de la prédication ont en général le tort de traiter plutôt accidentellement et séparément dans le cours même de leur exposé technique. Or il importe de déterminer d'entrée la nature ou le caractère spécifique du sermon. A cet effet, il faudra tout d'abord s'entendre sur le *but* que le prédicateur doit se proposer, et ensuite envisager le sermon tour à tour comme *discours* et comme *acte de culte*. Ces questions préalables n'ont pas de l'intérêt pour la théorie seulement. Elles sont d'une importance éminemment pratique. De la manière dont elles seront résolues dépendront à bien des égards les règles techniques elles-mêmes.

On peut différer d'avis sur l'ordre dans lequel il convient d'examiner ces trois points. Quoi qu'il en soit, nous n'hésitons pas à dire que cette première partie de l'*Homilétique* de M. Krausz est une des portions les plus originales et les plus attachantes du volume. Du premier des trois chapitres dont elle se compose, nous détachons un fragment relatif au but du sermon (pag. 122 et suiv.) : « Quel est le vrai but de la prédication en tant que partie intégrante du service divin ? C'est, pour le dire en un mot, l'*édification*.

« Le verbe *οικοδομεῖν*, usité aussi dans le langage attique, mais presque exclusivement au sens propre, se rencontre quarante fois dans le Nouveau Testament. Il y est employé tantôt en parlant de constructions matérielles, tantôt pour désigner la construction du temple spirituel de Dieu. Etranger, en revanche, à l'idiome attique est le substantif *οικοδομή*, qui se trouve dix-huit fois, et qui signifie soit l'action de bâtir, d'édifier, soit le bâtiment, l'édifice. Dans le sens de l'édification spirituelle il se rencontre dans Rom. XIV, 19 ; XV, 2 ; 1 Cor. XIV, 3, 5, 12, 26 ; 2 Cor. X, 8 ; XII, 19 ; XIII, 10 ; Eph. IV, 12, 16, 29. A la base de cette signification métaphorique est la conception d'après laquelle les croyants forment ensemble le temple de Dieu, lequel est commencé, mais n'est pas encore parvenu à son achèvement. Par conséquent *édifier*, dans cette acception scripturaire, revient à dire : travailler à l'achèvement du temple de Dieu, en d'autres termes à l'accomplissement du règne de Dieu. Chose à noter : ni d'après l'emploi du mot dans le Nouveau Testament, ni dans l'usage actuel de la langue, édifier n'implique l'idée de gagner au christianisme les adeptes d'autres religions. Il est toujours question d'un travail ayant pour objet ceux qui sont déjà gagnés, d'une activité s'exerçant au sein même de la communauté de ceux qui professent le christianisme.

» Or en quoi consiste l'édification lorsqu'il s'agit du sermon ?

» Nous nous sentons édifiés d'un sermon lorsque les sentiments, les connaissances et les aspirations que nous connaissons pour être chrétiens, et du caractère chrétien desquels

nous n'avons plus besoin d'être convaincus, ont reçu de cette prédication une impulsion telle que nous ayons vivement conscience de l'impulsion reçue. Un pareil effet ne peut être produit, notre christianisme ne peut être ainsi ravivé et fortifié qu'à la condition que le sermon exprime ces sentiments, ces connaissances, ces aspirations avec une intimité, une clarté, une netteté, une pureté, une puissance qui soient de nature, non seulement à nous impressionner d'une manière sympathique, mais à nous entraîner avec force dans la direction que nous-mêmes nous approuvons. Chacun sait que le renouvellement de nos sentiments ou de nos émotions a pour effet de les renforcer et de les graver plus profondément en nous. Sans doute, la répétition pure et simple ne fait que les émousser ; mais quand une impression quelconque se renouvelle par le fait que tel ou tel contenu identique nous est communiqué d'une manière ou sous une forme différente, cette impression ou cette sensation en devient plus forte et plus profonde. La puissance inhérente à l'édification repose donc sur une loi psychologique générale.

» Quant à l'édification elle-même, eu égard à son contenu et à sa nature, c'est une notion spécifiquement religieuse, ou plus exactement, chrétienne. En effet, ce n'est ni la richesse d'idées, ni la beauté du langage, ni l'art de la diction qui, en soi, a le pouvoir d'édifier. L'édification ne dépend de ces choses extérieures que pour autant que l'expression de tout ce qui, de sa nature, est intérieur se trouve liée à ce qu'on appelle en rhétorique disposition, élocution et action. Selon le degré de culture des auditeurs, ces choses extérieures agiront même de façons très diverses. De même que nous distinguons avec raison entre l'intuition poétique et l'habileté technique, par laquelle seule la première parvient à se faire pleinement valoir, mais qui, à elle seule, ne pourra jamais suppléer à la poésie elle-même, pareillement aucune rhétorique, si parfaite soit-elle, ne peut masquer dans un sermon l'absence de l'élément édifiant. Celui-ci est l'âme de tout discours digne d'occuper une place dans le culte, il donne au sermon son cachet spécifiquement homilétique, et il a pour fondement la puis-

sance avec laquelle la vie chrétienne se manifeste dans la parole du prédicateur.

» La condition préalable pour qu'un discours soit édifiant, c'est que l'orateur et les auditeurs se rencontrent sur un même fondement de la foi, qu'ils aient des convictions fondamentales communes. Des jugements comme celui-ci : « C'est là le prédicateur qu'il me faut, » ou bien : « Tel et tel prédicateur n'est pas mon homme, » reposent précisément sur cette indispensable présupposition. A la vérité, l'auditeur s'attend à recevoir de la bouche de l'orateur plus et mieux qu'il ne serait lui-même en état de dire ; mais il entend être promu dans la direction où il est déjà engagé. Autrement c'en est fait de l'édification en ce qui le concerne, non point par sa faute, mais par la nature même des choses.

» Cette communauté de foi entre le prédicateur et son public ne sera pas compromise par le fait que le premier s'attaque à des doctrines erronées, qu'il censure certaines aberrations de conduite, qu'il repousse des opinions divergentes, — quand bien même le public se sentirait vivement repris et personnellement atteint, — pourvu que les travers que l'orateur prend à partie existent réellement dans la vie spirituelle des auditeurs, que ce soient des défauts qui troublent l'harmonie de leur vie et que, par conséquent, ils soient ou qu'ils puissent être ressentis par les consciences comme une chose qui devrait ne pas être. Si la polémique du prédicateur se maintient dans ces limites, l'auditeur lui en saura gré dans la mesure où le contenu de sa prédication sera riche et où la forme en sera accomplie.

» Mais que de prédicateurs qui vont tirer de si loin la matière de leurs réprimandes, l'objet de leurs réfutations, que leur auditoire se voit comme transporté dans une terre inconnue ! Les siècles passés ont peut-être péché plus grièvement à cet égard que ne fait la génération présente. Et cependant, même aujourd'hui, les avertissements que d'anciens homilètes adressaient aux pasteurs par trop zélés de leur temps, ne sont rien moins que superflus. En particulier les commençants ne savent pas toujours se refuser le

plaisir de polémiser contre des hérétiques dont l'histoire ecclésiastique seule fait encore mention. A sa grande stupéfaction l'auditoire, encore plus étourdi qu'intéressé, entend parler d'hérésies dogmatiques ou de doctrines morales subversives qu'il n'eût jamais crues possibles, tandis que les opinions fausses, les habitudes vicieuses qui ont cours dans le pays même et à l'époque actuelle, ne sont pas même effleurées. « A quoi bon, disait déjà Hypérius, le premier des homilètes protestants du XVI^e siècle, dans son *De formandis concionibus sacris*, à quoi bon une interprétation populaire des saintes Ecritures par laquelle on combat les partisans de deux principes, les manichéens, ou tels autres hérétiques dont personne ne parle plus ? Que sert-il de partir en guerre contre les habitués du cirque ou du théâtre, en parlant à un peuple qui comprend à peine la valeur de ces mots ? » Et Keckermann de Heidelberg, au commencement du XVII^e siècle, faisait entendre des avis analogues dans sa *Rhetorica ecclesiastica*, en y ajoutant la recommandation d'insister moins sur la *refutatio errorum* que sur la *confirmatio theseos verae*. Cette dernière direction ne saurait être trop prise à cœur. Il est vrai qu'il est beaucoup plus facile de prêter à un adversaire, réel ou imaginaire, toute sorte de mal dans le but de le réfuter, que d'exprimer tout simplement les sentiments religieux. Car pour savoir faire cela, il faut éprouver soi-même ces sentiments, il faut vivre personnellement d'une vie vraiment religieuse. La prédication suppose une telle vie ; malheureusement cette supposition ne se réalise pas chez tout prédicateur.

» Des temps agités exposent à la tentation de polémiser du haut de la chaire contre des adversaires théologiques qu'on n'atteindrait pas par d'autres moyens. Il ne se peut rien imaginer de plus absurde. On porte ainsi à la connaissance du troupeau des controverses dont il ne se doutait même pas. Il est notoire que si la *Vie de Jésus* de Strauss a eu tant de retentissement et s'est répandue si largement dans le public, elle l'a dû en bonne partie à la polémique à laquelle elle fut en butte du haut des chaires. A cet égard encore on voit de quelle importance est pour le pasteur, en sa qualité de prédicateur, la connaissance

exacte de sa paroisse. Il ne doit porter en chaire que ce qu'il sait positivement être déjà parvenu à la connaissance des auditeurs et les avoir inquiétés au point de vue religieux. La chaire n'existe qu'en vue de la religion et, par conséquent, en vue de l'édification. Tous les objets, quelle que soit d'ailleurs leur importance, qui ne font pas partie de la vie religieuse de l'église, sont une profanation de la chaire. Tous les objets, au contraire, qui touchent réellement à la vie religieuse de l'église demandent à être abordés homilétiquement par le pasteur du haut de la chaire. »

Parlant ensuite des théories diamétralement opposées de Stier et de Schleiermacher, dont le premier, dans sa *Keryktik*, prétend que l'auditeur visé par le sermon doit toujours être l'homme naturel, c'est-à-dire l'irrégénéré et, dans le régénéré lui-même, ce qui reste encore en lui de paresse et de lâcheté naturelle, tandis que le second, dans ses « Leçons sur la théologie pratique, » fait du sermon une partie intégrante du culte, subordonne le culte à l'idée générale de « fête, » et statue que la prédication ainsi entendue suppose nécessairement une communauté de sentiments entre le prédicateur et ses auditeurs, « quelle attitude, demande M. Krausz, prendrons-nous vis-à-vis de ces deux conceptions ? » Voici sa réponse.

« A ne prendre la chose que par le côté empirique, il est hors de doute que Schleiermacher est dans le vrai. Ce n'est pas à l'instigation de l'homme irrégénéré qu'on se rend au culte, c'est sous l'empire du christianisme qui exerce sur nous son ascendant. Or le prédicateur ne prêchera jamais avec succès s'il ne peut compter, dans le cœur de ses auditeurs, sur une inclination venant au-devant de sa prédication. Le missionnaire lui-même n'obtient des conversions qu'en vertu de l'aspiration, divinement implantée au cœur de l'homme, vers le salut en Christ, en d'autres termes, en vertu du christianisme qui, inconsciemment, préexiste dans tout homme déjà avant sa conversion. D'ailleurs, l'expérience le prouve, les éléments irrégénérés des églises chrétiennes se font remarquer de préférence par le fait qu'ils tournent le dos aux lieux de culte, et les prédicateurs qui prêchent conformément à la théorie de Stier ne

sont pas précisément ceux qui repeuplent les temples abandonnés.

» Mais ce n'est pas à ce point de vue seulement que nous repoussons la théorie en question. Elle a le tort de partir d'une conception contraire à une saine psychologie. La distinction qu'elle établit entre l'homme irrégénéré et l'homme régénéré est une distinction abstraite qui ne se légitime pas dans la pratique. Celui qui est venu au temple, y est venu comme chrétien, mais comme chrétien ayant besoin d'édification. C'est donc en chrétien qu'il doit être traité, mais en chrétien imparfait, ayant besoin d'instruction, de répréhension, de consolation, d'encouragement. Dans tout ce qu'il fait ou ne fait pas, il est en partie régénéré, en partie non encore régénéré. Les plus secrets mouvements de son cœur ont subi des influences opposées. Ses faits et gestes les plus publics trahissent tantôt un esprit chrétien tantôt un naturel qui n'est pas encore dompté. Et ce n'est pas seulement tel ou tel d'entre ceux qui fréquentent le culte qui se trouve dans cette situation. Tous nous sommes dans ce cas. Il n'y a que le degré ou la mesure du rapport entre la piété et la mondanité qui varie à l'infini de l'un à l'autre. Mais le besoin de voir celle-là, la piété, se fortifier existe chez tous, et à l'égard de tous, tant qu'ils sont, le prédicateur ne réussira dans sa mission que pour autant que sa propre vie chrétienne plus avancée, plus puissante, sera capable de venir au secours de leur christianisme plus ou moins nécessaire, d'attiser tout de nouveau en eux la flamme sainte, de ranimer leur piété de telle sorte qu'elle devienne de plus en plus personnelle et autonome. »

L'auteur montre ensuite comment et pourquoi le sermon qui, *en principe* et par essence, a pour mission dans le culte d'exprimer la foi commune, revêt toujours *en fait* des caractères divers, correspondant en quelque mesure aux « genres » des anciens théoriciens. Conformément aux différentes fonctions du pasteur et en rapport avec l'individualité de l'orateur, le sermon aura tantôt un cachet plus didactique ou *catéchétique*, tantôt il fera prévaloir l'élément spécialement *pastoral*, tantôt encore il aura une tendance plutôt missionnaire ou *halieutique*.

Il y aura sans doute de tout cela dans chaque sermon, mais chacun inclinera nécessairement de l'un ou de l'autre côté. Cela est inévitable. Il importe seulement de n'exagérer aucun de ces éléments. L'exclusivisme, en cela comme en toutes choses, frise la caricature. Et que devient alors l'édification ?

IV

Il serait aisé de tirer de la suite de ce chapitre sur le *but* de la prédication, ainsi que des deux chapitres suivants, une anthologie de pensées frappantes exprimées souvent sous une forme pittoresque. On rencontre des paroles d'or sur la nécessité de fortes études pour satisfaire aux exigences d'une prédication édifiante, et sur le devoir du prédicateur de se persuader qu'il est là pour apprendre aux autres à se passer de sa direction. Nous voudrions pouvoir citer aussi ce que M. Krausz dit, à propos du sermon envisagé comme *discours*, de l'élément oratoire, de l'élément dialectique et de l'élément poétique de la prédication.

Recueillons seulement en passant des paroles comme celles-ci : « Mépriser la forme n'est pas autre chose qu'une grossièreté, aussi étrangère à la charité chrétienne envers les auditeurs qu'elle témoigne de peu d'intelligence des conditions de toute parole impressive. » « Le patois de *Canaan* n'est pas le langage du *peuple de Dieu*. L'idiome sémitique n'est pas la langue exclusive du christianisme. Lors de la Pentecôte, à Jérusalem, toutes les langues ont été sanctifiées — pour autant qu'elles servent Christ. » — A l'adresse de ceux qui méconnaissent l'importance de la logique : « Ce n'est pas pour rien que « l'évangile pneumatique » commence par le *logos*. » — « Le beau, qui caractérisait à un degré si éminent les paroles du Maître incomparable, n'appartiendrait-il en propre qu'à Lui et à la littérature profane ? » « Malheur à l'église dont le prédicateur tresse des guirlandes alors que son printemps est passé. Des fleurs fanées, — quoi de plus triste à voir ! » Notons, à la fin de ce même chapitre, à l'occasion du discours « spécifiquement

poétique, » un intéressant parallèle entre les sept *λόγοι* de Chrysostome sur l'apôtre des Gentils, le *Panegyrique de l'apôtre saint Paul*, de Bossuet, et le *Saint Paul, cinq discours* d'Adolphe Monod. « Il est singulièrement instructif d'étudier les différentes phases par lesquelles le panegyrique a passé dans la chaire chrétienne... Le poème épique en sept chants, de Chrysostome, et le portrait du chrétien d'élite, tel que l'a tracé Bossuet, se transforment chez Monod en un cycle de discours sur les vérités essentielles de l'évangile. »

Il y aurait des choses non moins excellentes à relever dans ce que l'auteur dit du sermon comme partie intégrante du *culte*, et des obligations spéciales que ce caractère du sermon impose au prédicateur. Ainsi ses réflexions sur les droits de l'individualité et les limites infranchissables où celle-ci doit se renfermer. « Toute vie est individuelle de sa nature ; vouloir supprimer l'élément individuel c'est attenter indirectement à la vie. Mais qu'on se garde de confondre l'individuel avec l'égoïste. » « L'individualité qui a le droit de se produire n'est pas l'individualité purement naturelle, mais celle qui est au service de Christ, et qui, à ce service, a été purifiée. » Ainsi encore, ses développements sur cette thèse que, dans l'office pastoral, la liturgie représente le principe conservateur, tandis que la prédication représente celui du progrès, l'un de ces principes n'étant pas moins indispensable que l'autre.

Nous extrayons de ce chapitre un fragment traitant de l'une des questions les plus délicates qui puissent se présenter dans la pratique homilétique. (Pag. 178 et suiv.)

» S'il est vrai que le sermon soit le point central du culte évangélique ; que dans le sermon la foi qui est commune au prédicateur et à son auditoire doive trouver une expression propre à édifier ; que le sermon, enfin, suppose chez le prédicateur lui-même une conviction personnelle, spécialement quant au sujet de sa prédication, il s'ensuit que le prédicateur sera tenu de *ne rien avancer que ses auditeurs doivent entendre dans un autre sens qu'il ne l'entend lui-même*. Ce postulat soulève la question de savoir jusqu'à quel point l'*accommodation* est permise, c'est-à-dire jusqu'à quel point le prédica-

teur peut adapter son langage aux conceptions de ses auditeurs encore peu développés.

» Si, pour résoudre cette question, nous nous plaçons sur le terrain de cette « prudence pastorale » qui était si chère à nos devanciers, nous sommes perdus d'avance. Nous aboutirions, entre la véracité personnelle de l'orateur et les ménagements dus aux sentiments de l'auditoire, à un compromis qui ne satisferait en définitive aucune des parties intéressés. Le jeune pasteur, même le plus croyant, revient, de nos jours, de l'université avec des idées avec lesquelles le laïque pieux se familiarise difficilement. D'un autre côté, les « lumières » ont pénétré trop avant dans le peuple pour que les vieux dogmes ecclésiastiques soient encore l'objet, de la part de la majorité des laïques, de la croyance naïve d'autrefois. Il en résulte que l'accommodation, dès qu'elle est consciemment pratiquée par le prédicateur, devient pour les uns comme pour les autres un sujet d'achoppement.

» Il y a longtemps qu'on a cité la parole de Jésus, Jean XVI, 12 (*J'ai encore plusieurs choses à vous dire, etc.*) comme un exemple d'accommodation négative. Et on en a conclu avec raison que l'accommodation ne doit pas être repoussée sans autre forme de procès. Mais il importe de distinguer entre l'accommodation qui se borne à taire ce qui pour le moment serait intelligible ; celle qui consiste à exprimer telle pensée essentielle sous une forme sensible, fidèle pour le fond, mais inexacte, inadéquate, au point de vue formel ; celle, enfin, qui, pour ne pas scandaliser, abrite la vraie pensée sous des expressions qui n'aient rien de malsonnant.

» La première de ces espèces est hors de discussion ; en pédagogie il est impossible de s'en passer ; tous les éducateurs la pratiquent sans le moindre scrupule. La seconde se produira presque nécessairement lorsque le prédicateur prend sa tâche au sérieux, mais que l'habileté formelle n'est pas encore, chez lui, à la hauteur de son zèle et de l'importance qu'il attache à la chose elle-même. Il n'y a que l'étude et une culture générale qui puissent à la longue lui faire surmonter cette imperfection. L'accommodation qui, au point de vue moral, fournit

matière à réflexion et présente une véritable gravité, est celle de l'orateur qui s'accommode dans son langage à des idées qui, au fond du cœur, lui sont étrangères. Sans doute, l'adulte a non seulement le droit, mais comme éducateur il a le devoir de s'abaisser au niveau intellectuel de ceux qui sont encore mineurs. De même, il est du devoir de celui qui est placé à un plus haut degré de culture de jeter pour ainsi dire un pont entre lui et celui qui est moins cultivé, afin de se faire entendre de lui. Mais il est des différences qu'il n'est plus possible de faire rentrer dans ces catégories-là, des différences qui proviennent de ce qu'on occupe, à l'égard du grand problème de l'univers, des positions foncièrement différentes. User d'accommodation en pareil cas, c'est être infidèle envers soi-même et de mauvaise foi envers ses auditeurs.

» Cependant la collision des devoirs se produit dès qu'un prédicateur dont l'intelligence est en désaccord avec la foi de l'église, mais qui est pénétré du sentiment de l'inviolable sainteté et de la puissance bénie des convictions religieuses, se trouve placé en présence d'une communauté qui, pour l'essentiel, a conservé cette foi-là. Que fera-t-il dans ces conditions ? Il veut édifier, mais il pressent que, du moment qu'il exposera franchement ses vues personnelles, au lieu d'édifier, il risque de démolir. Et pourtant il ne peut prendre sur lui de simuler une foi qu'il ne partage pas, mais que son devoir pastoral semble lui commander de prêcher. Que de jeunes pasteurs, — et ce ne sont pas les moins respectables, — qui ne savent comment sortir de cette impasse !

» Eh bien, en cela comme en toutes choses, la piété a les promesses de la vie présente et de celle qui est à venir. Dieu donne un heureux succès à ceux qui sont intègres¹ ! Prêchez toujours ce que vous croyez ! Je veux dire : ne prêchez que sur des sujets sur lesquels vous puissiez parler à la communauté avec une foi personnelle, en vertu d'une conviction personnelle. Pour peu qu'un homme soit qualifié pour être prédicateur évangélique, il ne montera pas en chaire sans avoir dans le cœur des convictions quelconques, et de saintes convictions.

¹ Prov. II, 7, d'après la version de Luther.

Dans un sens ou dans un autre, il aura fait une expérience du Dieu vivant. Il croit quelque chose. En effet, croire, c'est être convaincu de choses qu'on ne voit point, mais dont on connaît la réalité comme on connaît celle de sa propre existence, de cette vie qu'on ne voit pas non plus et qu'on ne souffre pas, cependant, que personne vienne vous contester.

» Ainsi donc, cela seul que l'on croit doit être prêché. Que si l'objet de cette croyance est absolument en dehors de la ligne de l'enseignement biblique, le jeune candidat ne pourra évidemment songer qu'avec une profonde répugnance à sa future vocation. Mais alors, son chemin est tout tracé. Le seul conseil à lui donner, c'est de se tourner au plus tôt vers une autre carrière. Dieu aime celui qui donne avec joie, — cela est vrai aussi de la dispensation des biens spirituels. Mais le jeune homme qui choisit là, dans son cœur, un idéal religieux et moral (qu'il faut se garder de confondre avec des aspirations esthétiques et scientifiques), celui-là doit pouvoir prêcher avec foi, et où la foi existe, là s'opère la justification, quelque défectueuses que puissent être les œuvres. Alors on marche de grâce en grâce, de connaissance en connaissance, de foi en foi.

» Parlons d'une manière plus concrète : les commençants doivent bien se garder de prêcher sur des sujets dont, en pratique, ils ne possèdent pas encore une intuition qui leur soit propre, et au sujet desquels, théoriquement, ils n'ont pas encore de conviction bien motivée. Qu'ils prêchent seulement en toute droiture et surtout *avec modestie* ce dont ils sont convaincus ou du moins ce dont ils pensent être convaincus, et alors leurs paroles posséderont aussi la puissance de la foi. Plus le jeune ministre de l'Évangile se vouera fidèlement, à côté de son office homilétique, à ses devoirs de catéchiste et de pasteur, plus aussi il se verra pour ainsi dire introduit promptement au cœur des sujets les plus féconds au point de vue de la prédication. Plus il aura, dès le début, prêché avec sincérité et *avec mesure*, plus alors les besoins de la vie humaine et ceux du cœur humain se révéleront à lui dans leur richesse et dans leur variété. Sans être obligé de recourir à une accommodation artificielle, il sera mis en état de puiser toujours plus profond

dans les trésors de la parole de Dieu et d'en rapporter des choses vieilles et des choses neuves. »

V

On a vu que l'homilétique *matérielle* s'ouvre par un chapitre sur la matière homilétique en général, c'est-à-dire par une étude des objets sur lesquels peut porter la prédication. Tous ces objets rentrent dans deux catégories principales qui peuvent se ramener à ces deux formules : *Dieu dans ses rapports avec le monde ; le monde en relation avec Dieu*. En d'autres termes, la matière homilétique consiste, d'une part, dans la masse de faits et d'idées dont se compose l'*histoire du salut*, cette histoire par laquelle Dieu s'est manifesté à l'humanité afin de l'attirer à lui ; d'autre part, dans toute la masse des objets qui remplissent *la vie humaine*, qui doivent être mis en rapport avec la religion, et qu'il s'agit par conséquent d'envisager à la lumière de la Parole de Dieu.

De ces deux catégories, la seconde se prête moins directement et moins facilement à une tractation schématique, et cela à cause de l'infinie diversité de la vie dans le monde. La conscience chrétienne s'oriente plus aisément et plus sûrement en partant de ce qui est historiquement donné. Or ces données sont renfermées dans les livres saints, documents historiques de la Parole de Dieu à l'adresse des hommes.

Ceci amène M. Krausz à parler, non pas de l'inspiration, — pour le prédicateur comme tel ce problème est d'une importance tout à fait secondaire, — mais des *versions de la Bible*. (Pag. 218 sqq.) Et ici il se prononce avec une entière franchise sur l'insuffisance de la version de Luther et l'urgence d'une traduction nouvelle. Il cite à ce propos la réflexion faite par un Anglais à qui l'on cherchait à faire comprendre l'état de la question : « Si, disait-il, un employé du gouvernement anglais se permettait de laisser passer sciemment une faute dans la traduction d'un ordre de la reine Victoria en tel ou tel dialecte hindou, il serait soumis à une enquête judiciaire et devrait s'attendre à une sévère punition. Combien plus coupable est le

serviteur de Dieu qui laisse subsister sciemment des erreurs dans la traduction de la révélation de Dieu à l'adresse de l'humanité! Et à quel jugement ne s'expose-t-il pas de la part du Roi des cieux! » — M. Krausz est fort peu satisfait de la revision de Luther entreprise par la Conférence d'Eisenach, et il n'y a rien là d'étonnant pour qui connaît la manière dont ce travail s'est fait et les maigres résultats auxquels tant de peine et de temps a abouti. Mais à notre sens il dépasse le but en repoussant le principe même d'une revision et en réclamant « une version foncièrement nouvelle. » Comment concilier ce radicalisme avec le respect pour le principe liturgique, c'est-à-dire conservateur, dans le culte, dont M. Krausz a si bien parlé un peu plus haut?

Dans la suite de ce chapitre l'auteur aborde une série d'autres questions importantes telles que celles-ci: Tout ce qui est dans la Bible peut-il, tel quel, devenir sujet de prédication? Quel usage faire de l'Ancien Testament? Quelle place accorder aux apocryphes? Comment traiter homilétiquement les récits de l'histoire biblique? Que faut-il penser de l'interprétation allégorique et typologique? etc. Que l'on nous permette ici une dernière citation. Elle concerne la *tractation homilétique des récits miraculeux* renfermés dans la Bible. (Pag. 241 sq.)

« L'orthodoxie des deux confessions protestantes ne formula que très peu de règles positives touchant le miracle, parce qu'à l'époque où elle se constitua et où elle fut souveraine le supranaturalisme n'était mis en question que par des partis que l'on croyait pouvoir traiter de haut, en les éconduisant, pour parler avec Calvin, comme des *impuri canes*, c'est-à-dire, comme épicuriens. Lorsque ensuite les doutes de Spinoza et des déistes commencèrent à faire impression, l'orthodoxie était déjà si bien sur son déclin qu'il fallait une école toute nouvelle pour reprendre sérieusement l'étude du problème. La théologie antirationaliste ne produisit rien de bien saillant. Schleiermacher, sur ce point, était à tout prendre rationaliste. Il était réservé à Rothe d'établir une théorie du miracle prenant son point d'appui au centre même du cercle d'idées supranatu-

raliste. (Suit un exposé sommaire de la théorie de Rothe¹.)

» Cette théorie place le prédicateur, et plus encore le catéchiste, dans la position la plus favorable possible vis-à-vis de l'Eglise et de la Bible, en ce qu'elle lui permet d'interpréter l'Écriture dans un esprit de liberté en même temps que de foi. Mais ce serait une grande erreur de croire que, seul, un supranaturaliste aussi décidé que l'était Rothe soit capable de prêcher sur les miracles de manière à édifier le peuple, ou encore, que la conception supranaturaliste suffise à elle seule pour rendre capable de traiter les récits de miracles d'une manière vraiment édifiante. Il ne faut pas oublier (ce que l'auteur a établi dans ce qui précède) par quel procédé s'obtient la substance édifiante de tout récit quel qu'il soit : c'est en brisant la coque solide et dure de l'*histoire* et en dégageant l'amande substantielle de l'*idée* éternellement vraie à laquelle cette enveloppe sert de *symbole*. Il n'en est pas autrement de l'*histoire miraculeuse*. Même le plus croyant des supranaturalistes, s'il veut « réaliser » homilétiquement un récit de ce genre, dont il accepte sans scrupule et sans réserve l'historicité, doit commencer par « l'échanger » en le traduisant en idée pour, ensuite, appliquer de nouveau cette idée à son usage pratique. Palmer et Harnack — pour ne citer que deux auteurs très attachés à la foi de l'Eglise — n'en jugent pas autrement. Aussi bien n'est-il pas possible qu'un homilète soit d'un autre avis.

» En veut-on des exemples ? Prenez les guérisons de Jésus. Bien petit, presque imperceptible, est le nombre des sermons qui font servir ces récits à confirmer les auditeurs dans l'attente qu'aujourd'hui encore les malades seront guéris miraculeusement par Jésus. Que ce soit de propos délibéré ou non, le fait est que presque tous les sermonnaires agissent à cet égard selon ces paroles de Palmer, dans son *Homilétique* : « Que le Seigneur rende la vue à tous les aveugles qui le lui demandent,

¹ Voir *Zur Dogmatik*, second article : *Offenbarung*. Comparez dans la *Revue de théologie et de philosophie* de 1871 l'article de M. Astié (reproduit dans *La théologie allemande contemporaine*, 1875) intitulé : « Programme de la dogmatique protestante au XIX^e siècle, par le Dr Richard Rothe. »

» qu'il rappelle à la vie, avant leur enterrement, toutes les jeu-
 » nes filles et tous les jeunes gens, ainsi qu'il le fit dans la
 » maison de Jaïrus et aux portes de Naïn, comment oserais-je
 » l'affirmer ? Et quant aux prétentions et aux promesses si im-
 » pétueuses de ceux qui affirment que des miracles semblables
 » à ceux-là devront finalement être accomplis de nouveau par
 » tous les vrais croyants, elles ne se sont pas vérifiées jusqu'à
 » présent. »

» C'est donc dans le sens indiqué qu'on voit les prédicateurs appartenant aux bords les plus divers exploiter homilétiquement la riche mine des miracles de Jésus. Reinhard, Schleiermacher, Dräseke, Theremin, Krummacher, Gerock, Henri Lang (de Zurich) représentent, au point de vue dogmatique non moins que sous le rapport homilétique, des écoles différentes et même singulièrement divergentes. Et cependant, quelque divers que soit, pour la forme et pour le fond, l'esprit qui se manifeste dans leurs sermons, qu'ils prennent parti pour ou contre le miracle, dès qu'ils en viennent à l'application, l'histoire n'est plus, pour chacun d'eux, qu'un symbole ; elle devient entre leurs mains un moyen de prêcher sur des vérités générales. Des agitateurs pourront bien user et abuser de la chaire pour propager les vues théologiques ou ecclésiastiques qui leur tiennent au cœur et, en conséquence, discuter sur la valeur ou la non-valeur dogmatique des miracles, comme le fait par exemple Lang dans son « discours religieux » sur Math. XIV, 22 sqq. C'est une question qu'il appartient à chacun de régler avec sa propre conscience, de savoir s'il lui est loisible de se considérer comme un nouveau Luther et si l'Eglise peut se promettre de son ministère une nouvelle réformation. Une chose est sûre, c'est qu'aussi longtemps que le prédicateur a en vue la seule édification et qu'en prêchant il ne poursuit aucun but accessoire, il aura rarement motif de donner une leçon de dogmatique sur l'idée du miracle. »

Et plus loin : « Tant que le prédicateur en est encore à se débattre au milieu des questions critiques de crédibilité ou de non-crédibilité des miracles, il n'est pas encore parvenu au point où il peut être question d'un *ὀμιλεῖσθαι* au sens propre du mot.

Il manque la base commune, sur laquelle auditeurs et prédicateur peuvent « s'entretenir » ensemble des grands objets qui intéressent leur cœur et sont devenus pour eux l'affaire capitale. C'est pourquoi le chrétien qui cherche l'édification, quand il lit des sermons comme ceux du (ci-devant) pasteur Vögelin ¹, a toujours le sentiment : « Si seulement l'orateur en venait en- » fin à son affaire ! »

» Vous pouvez être à votre affaire comme théologien dans votre cabinet d'études, sans l'être comme prédicateur dans votre chaire. On n'en arrive là, je le répète, que lorsqu'on a appris à dégager l'idée de ses voiles ou de son incarnation historique (voile ou incarnation, au point de vue homilétique cela n'importe guère), et qu'ensuite on insiste avec force auprès de ses auditeurs pour leur faire accepter les vérités religieuses impliquées dans cette idée générale, ainsi que les conséquences morales qui en découlent. Dans ce sens on peut dire que plus on traite ces récits avec naïveté, plus on atteint sûrement son but. Une attitude *naïve*, je ne dis pas du pasteur en tant que théologien, mais du prédicateur, vis-à-vis du miracle dans l'histoire biblique, est l'une des conditions préalables d'une prédication à la fois conforme aux règles de l'art, vraiment édifiante et fructueuse.

» Après cela, je ne disconviens pas que dans certains cas, et pour des raisons « pastorales, » une courte explication critique ou dogmatique vis-à-vis de tels ou tels adversaires peut être de saison (à condition qu'on s'abstienne de les désigner par leurs noms). Des temps de crise religieuse et ecclésiastique peuvent exiger, par le fait même que ce sont des temps exceptionnels, une pratique homilétique exceptionnelle. Mais même alors le but principal du sermon, comme acte de culte, savoir l'édification, doit être respecté et poursuivi comme tel. L'exorde sera la place la plus convenable pour vider ces questions préliminaires. Le cas est différent lorsque sur la base d'un texte tel que Jean IV, 48 on est appelé à prêcher sur la vraie et la fausse

¹ L'enfant terrible du parti réformiste zuricois, aujourd'hui professeur d'esthétique. Il a publié en 1864 un volume de sermons sous le titre : « Dieu n'est pas un dieu des morts, mais le Dieu des vivants. »

foi au miracle. Car alors ce n'est pas la question théorique du miracle qui est apologétiquement ou polémiquement discutée, il s'agit d'une étude religieuse sur la manie des miracles, et par conséquent c'est d'emblée une question pratique, une question de religion que le prédicateur entreprend de traiter. »

Nous ne suivrons pas M. Krausz dans la seconde moitié de son volume, où les pages instructives et attrayantes abondent. Signalons seulement, dans la seconde partie de l'Homilétique *matérielle*, ses études d'exégèse pratique sur les sujets à traiter lors des différentes fêtes chrétiennes; la distinction qu'il établit entre *discours liturgiques* (baptême, confirmation, communion, mariage et service funèbre; consécration et installation) et *sermons de circonstance*, en allemand *Kasualien* (pag. 342: « Nous sommes appelés à faire un sermon « de circonstance » lorsqu'un événement qui fait sensation nous met en demeure de montrer une dispensation de la divine providence dans ce qui n'apparaît à l'œil profane, à la manière purement mondaine de voir les choses, que comme un événement fortuit, casuel); » la condamnation des « péricopes » et la recommandation des séries. (Pag. 351 sqq.) Bien moins encore pouvons-nous songer à nous arrêter à la troisième et dernière partie du système homilétique. Qu'il suffise de dire, et c'est dire beaucoup, que M. Krausz a su rajeunir ces sujets, déjà tant de fois traités, qui constituent l'homilétique *formelle*. C'est bien ici le couronnement de l'édifice, et en disant cela nous ne faisons pas que répéter une phrase banale, nous attachons à ce mot tout le sens qu'il comporte.

Sans être prophète, on peut prévoir que le *Lehrbuch* du professeur de Strasbourg ne tardera pas à se faire sa place au premier rang des livres d'étude en pays germanique. Peut-être les pages qu'on vient de lire contribueront-elles en quelque mesure à le faire goûter aussi de ceux de nos candidats ou de nos jeunes pasteurs qui lisent l'allemand et qui n'en sont pas à dire: Que peut-il, en fait d'homilétique, venir de bon d'Allemagne? Nous pouvons leur certifier que s'ils s'inspirent des leçons de M. Krausz, le genre de sermon qu'ils cultiveront sera en tout point le contraire d'un genre « faux. »

H. VUILLEUMIER.