Zeitschrift: Revue de Théologie et de Philosophie
Herausgeber: Revue de Théologie et de Philosophie
Band: 12 (1924)

Artikel: Études critiques : une histoire récente des origines chrétiennes
Autor: Pétremand, Jules
DOI: https://doi.org/10.5169/seals-380088

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: 09.12.2025

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

ÉTUDES CRITIQUES

UNE HISTOIRE RÉCENTE DES ORIGINES CHRÉTIENNES

Eduard Meyer. *Ursprung und Anfänge des Christentums.* Stuttgart et Berlin, Cotta, 1921-1923. 3 vol. in-8, de xii 340, vii 462 et x 660 p.

Autant les recherches de détails se sont multipliées sur les origines du christianisme, autant depuis la guerre sont devenus rares les tableaux d'ensemble, et à ce titre on lira avec intérêt et curiosité l'ouvrage que nous annonçons, alors même qu'il n'est plus tout à fait une nouveauté. Ce n'est d'ailleurs pas l'œuvre d'un théologien, bien que l'auteur soit fort lié avec Reinhold Seeberg et lui ait dédié son livre. M. Ed. Meyer professe l'histoire à l'Université de Berlin. Il est connu par une étude sur *La monarchie de César et le principat de Pompée*, puis surtout par les cinq volumes de son *Histoire de l'antiquité* où il retrace le développement de notre civilisation des premières origines jusqu'aux temps des Séleucides ou des Ptolémées et à l'épanouissement de l'hellénisme. L'*Ursprung und Anfänge des Christentums* est comme le prolongement de cette grande œuvre historique. M. Meyer a été conduit à étudier les débuts du christianisme par l'enseignement de son maître W. Mummsen sur les Actes et par ses propres travaux de séminaire. Vers la fin de 1917, il est arrivé aux résultats qu'il expose et que le malheur des temps l'a empêché de publier plus tôt.

Le professeur berlinois apparaît comme un esprit réfléchi, pondéré, méticuleux, peu disposé aux généralisations hâtives, aux hypothèses aventureuses ou aux revisions hypercritiques. L'œuvre historique de « Luc le médecin » lui semble, comme à Harnack, d'une capitale importance pour la reconstruction des origines chrétiennes. On goûtera chez M. Meyer cette connaissance exacte et complète du monde gréco-oriental par laquelle il éclaire les débuts de notre religion. On reconnaîtra aussi le soin avec lequel cet historien a étudié les principaux travaux théologiques de la dernière décade, et l'on constatera qu'il sait

les utiliser, tout en défendant aussi des conceptions et solutions personnelles. L'histoire de l'« origine et des débuts du christianisme » est écrite avec soin, clarté et élégance ; la lecture en est aisée et agréable ; l'exécution typographique, excellente. L'auteur s'était aussi tracé un plan général clair et logique : d'abord l'étude des sources, des évangiles et des questions qu'ils posent ; ensuite l'histoire politique et religieuse du judaïsme de la domination perse à celle des Hérodes, que suivra le tableau de l'activité de Jésus ; enfin l'origine et les débuts de la religion nouvelle jusqu'au temps des Antonins. Seulement l'œuvre de M. Meyer, comme beaucoup d'ouvrages allemands, est d'une construction négligée : c'est moins un tableau d'ensemble aux justes proportions ou un récit suivi qu'une suite de leçons de séminaire, qu'un amalgame de monographies, d'appendices et d'« Exkurse ». C'est ainsi que toute l'étude et la critique des Actes, au lieu de rentrer dans l'examen des sources, s'intercale entre le chapitre consacré à Jésus et le tableau des origines chrétiennes. Tel problème est repris deux ou trois fois ; d'où naturellement des répétitions, aisément évitables. Ces petites chicanes et ces critiques secondaires n'affaiblissent en rien la reconnaissance qui est due à M. Meyer pour la somme énorme de recherches et la mine de renseignements précieux que représente son œuvre. On s'en convaincra par l'analyse, forcément sèche et sommaire, que nous donnerons de ses trois volumes.

Dans le premier, consacré à l'étude des documents évangéliques, M. Meyer entend moins reprendre le problème synoptique et la critique littéraire des évangiles qu'examiner la valeur historique des renseignements qu'ils renferment. Ce travail se basera sur le troisième évangile et les Actes, primitivement œuvre une, et plus complète que les autres évangiles. Au lieu de reproduire simplement la tradition comme Marc ou Matthieu, ou de la transformer radicalement selon sa foi, comme Jean, Luc s'en est servi pour faire œuvre de lettré et d'historien, pour écrire un peu « dans l'esprit d'un Polybe ou d'un Tite-Live » une véritable histoire du salut, illustration de l'Evangile paulinien. Ce souci d'historien ressort aussi bien des passages où Luc reproduit textuellement ses sources que de ceux où il en modifie le style, supprime, ajoute ou transforme. Pour le prouver, M. Meyer examine successivement le caractère littéraire de l'œuvre de Luc et les données du prologue, qui sert d'introduction à la vie terrestre de Jésus, mais aussi à l'activité du Christ glorifié. Il compare également les récits de la résurrection dans Marc, Matthieu, Jean avec ceux du troisième évangile. Le début des Actes, où le récit de l'ascension est une visible interpolation, et la construction du livre, attestent aussi combien la vie du Sauveur et la naissance de l'Eglise étaient intimement unies dans la pensée de l'auteur, dont la préoccupation d'historien est encore soulignée par l'étude des données chronologiques (Luc III 1, 23 ; I 5 ; II 1). Seulement du moment que

l'historien-évangéliste prend comme héros le Seigneur, le Fils de Dieu, mort et ressuscité pour notre salut, il devait tenir compte des traditions et légendes populaires qui très vite se formèrent dans les milieux chrétiens, araméens ou hellénistes. De là les « récits de l'enfance », à propos desquels M. Meyer traite de *la formation des mythes évangéliques*, de la naissance miraculeuse (analogue à ce qu'on avait raconté de Platon ou d'Alexandre), des généalogies, de Luc II 41-52, qu'il compare aux données historiques de Marc sur la mère et les frères du Seigneur, enfin de la légende et du culte de Marie, dont l'Eglise fera la déesse à la fois vierge et mère. La même tendance populaire à voir en Jésus le maître rempli et animé de l'Esprit de Dieu s'exprimerait aussi dans *les récits sur le précurseur, le baptême et la tentation*. Prédécesseur et non précurseur du Christ, Jean-Baptiste aurait en réalité été un prophète juif de la repentance, le créateur d'un ordre ascétique analogue à celui des Esséniens ; pratiquant les rites du baptême, de la prière (Luc XI 1) et du jeûne, les « disciples de Jean » auraient poursuivi leur propagande rivale jusqu'à Alexandrie ou Ephèse (Actes XVIII 24) et leur influence aurait été assez forte au sein de la communauté chrétienne de Jérusalem. Par les mythes du baptême et de la tentation du Seigneur, M. Meyer est amené à étudier l'image que la tradition évangélique s'est faite de l'*activité de Jésus jusqu'à la Passion* et à scruter les sources de Luc, en premier lieu le second évangile. Il montre d'abord comment est construite l'œuvre de Marc : l'appel des disciples, l'activité en Galilée, la lutte contre les démons, les adversaires, les guérisons, l'hostilité d'Hérode, la confession de Pierre, l'annonce des souffrances, c'est-à-dire l'Evangile du Messie, Fils de Dieu. Il examine ensuite les sources du second évangile : l'apocalypse synoptique (Marc XIII) et les deux récits de voyage, par lesquels il différencie la « source des disciples » de la « source des Douze ». Cette dernière, disséquée avec soin, spécialement dans les passages qui parlent des Zébédaïdes, du fils de Jona ou de la transfiguration, lui paraît remonter jusqu'à Pierre et à la tradition de Jérusalem, telle qu'elle était déjà formée vers l'an 44. A ces deux chapitres correspond l'étude, qui y fait suite, de la *Passion* d'après Marc. M. Meyer y défend l'historicité de la tentative révolutionnaire sur Jérusalem, des faits de la semaine sainte, de l'agape suprême qui n'est ni un repas pascal, ni la première Cène, mais dont le souvenir suscitera dans l'Eglise l'institution eucharistique. Il admet de même l'arrestation au soir du 13 nisan, la condamnation de Jésus comme Messie par le sanhédrin, la comparution devant Pilate, la passion et la crucifixion dont les détails auraient été conservés par les femmes qui y assistèrent, et il rapproche de ces données ce qu'on sait de Caïphe, Anne et Pilate par l'histoire profane. Après cette analyse minutieuse du deuxième évangile, M. Meyer consacre à trois sujets la fin de son premier volume : il traite d'abord des *sources particulières à Matthieu et à Luc*,

les Logia araméens, plus récents que la « source des Douze » et une histoire particulière de Jésus, plus récente encore et utilisée par le troisième évangéliste, et il caractérise notre Matthieu canonique, ses rapports avec les évangiles des Hébreux, des Nazaréens, des Ebionites, l'inspiration judéo-chrétienne du document qui est à sa base. Il discute ensuite de *l'institution ecclésiastique de l'apostolat*, des instructions aux apôtres, y compris le cri d'actions de grâces (Matt. XI 25, Luc X 2) et tout *le problème des Douze*, qui lui paraissent institués par Jésus. Enfin, après quelques pages sur la construction interne de Luc, il termine par l'*examen du quatrième évangile* comme document historique, et il y reconnaît l'utilisation surtout des synoptiques, mais aussi d'une source spéciale, d'ailleurs légendaire et d'importance secondaire.

Les prolégomènes de toute histoire des origines chrétiennes comportent, avec l'étude critique des documents évangéliques, la reconstitution du milieu spirituel où est née notre religion. Aussi le second volume de l'*Ursprung und Anfänge des Christentums* renferme-t-il le tableau vivant et nettement esquissé du judaïsme postexilique. C'est une histoire politique et religieuse du peuple juif, mais c'est surtout une histoire de la religion juive, dont M. Meyer note et explique les transformations tant en analysant les documents littéraires qu'en montrant l'influence des civilisations et religions ambiantes. *Sous la domination perse, puis macédonienne*, c'est l'opposition entre le sacerdoce et les légistes, l'universalisme et l'individualisme pénétrant le judaïsme et suscitant la propagande parmi les païens avec les réactions antisémites ; c'est la littérature de la Sagesse, fleurissant sur l'arbre du légalisme, et le rationalisme de Qohéleth ; c'est le renforcement de la dévotion et l'approfondissement des notions morales, le monothéisme modifié par les concepts de Sagesse, Parole, Esprit, Anges, mais c'est surtout la pénétration dans la religion d'Israël du dualisme et l'extension cosmique du drame eschatologique. Cette révolution religieuse est moins due, selon M. Meyer, aux influences grecques, babyloniennes, égyptiennes, qu'au mazdéisme, longuement étudié et présenté comme la source du principal courant religieux dans le syncrétisme gréco-oriental. *Durant l'époque des Séleucides*, des guerres religieuses et de la formation de l'Etat juif, puis *sous les Hasmonéens, Rome et les Hérodes*, sont marquées les étapes nouvelles de cette évolution du judaïsme : le heurt avec l'hellénisme, le conflit entre pharisiens et sadducéens, l'essor de la théologie, l'épanouissement du messianisme et de l'eschatologie avec les spéculations connexes, mais aussi le prosélytisme de la Diaspora et la théologie alexandrine depuis la Sapience aux sources des livres hermétiques, les esséniens et la multiplication des sectes, des prophètes, des thaumaturges, des agitateurs, lorsque parut Jésus. Les trente-quatre dernières pages sont consacrées au prophète de Nazareth. L'image que M. Meyer en trace n'a rien d'original : fils de la Galilée,

formé par la méditation personnelle des livres saints, Jésus partage les croyances religieuses de son peuple, spécialement du milieu pharisien, auquel il s'oppose par son moralisme, par son amour pour Dieu et tous les hommes, par sa conception du Père miséricordieux, par sa volonté héroïque de combattre et de vaincre l'empire de Satan, des démons et de la maladie. Sa piété, la conscience de son élection divine, ont suscité chez Jésus l'assurance qu'il était le Sauveur d'Israël, le Messie dans un sens religieux, et non politique, le fils de l'homme et de Dieu. Comme on l'a vu, M. Meyer admet comme historiques les faits principaux du ministère galiléen depuis l'appel des disciples, et de la Passion. Il fixerait volontiers au 1er octobre 27 le début de la quinzième année de Tibère d'après le calendrier civil (celui des Séleucides) qui aurait été employé en Syrie et par Luc (cf. appendice : tome III, p. 205).

L'œuvre que nous analysons tend toute à reconstruire les origines chrétiennes sur la base des écrits de Luc. Le troisième volume, qui compte plus de six cent cinquante pages, presque le double du premier, se divisera donc en deux parties : *la critique des Actes et les débuts du christianisme.* Œuvre du médecin, collaborateur de Paul, les Actes visent à montrer comment le salut, par la puissance du Seigneur, s'est répandu de Jérusalem à Rome, mais si leur but premier n'est pas historique, M. Meyer s'attachera à établir leur réelle valeur documentaire en examinant les faits qu'ils rapportent. Cet examen commence par les morceaux en « nous », de la même plume que l'ensemble de l'ouvrage et spécialement par le récit du dernier voyage et du naufrage de Paul. Le séjour de l'apôtre des gentils à Rome, et auparavant à Jérusalem, les voyages missionnaires, en particulier la visite à Athènes et l'activité à Ephèse avec la mention des disciples du Baptiste et la catastrophe qui mit fin à la mission asiate, sont passés en revue et confrontés avec les renseignements d'autres sources, surtout avec les épitres pauliniennes, dont M. Meyer reconnaît la capitale valeur, mais relève aussi l'esprit polémique et personnel. En remontant ainsi le cours des événements, l'historien berlinois en arrive à la première partie des Actes, où les données historiques sont plus rares, mélangées à plus d'inventions ou de développements légendaires, et proviendraient de traditions sur Pierre, Etienne, Barnabas, recueillies par Luc auprès de l'évangéliste Philippe ou de Jean-Marc. Les discours des quinze premiers chapitres des Actes, contrairement à ceux de la seconde partie, sont de libres compositions de l'auteur. Mais les faits qui sont à la base de ces premiers récits : l'activité de Pierre à Jérusalem, la conversion de Corneille et la mission samaritaine, la propagande parmi les hellénistes et le martyre d'Etienne sont envisagés comme historiques, bien que la chronologie en soit faussée ; il en est de même pour le soi-disant concile de Jérusalem (43-44), la persécution d'Agrippa et l'exécution des Zébédaïdes (44), la mission de Barnabas et Saul (45-46), le second conflit

d'Antioche (47) et la famine sous Claude (49). L'histoire des débuts du christianisme, à laquelle le lecteur est ainsi et enfin amené, comporte six chapitres. C'est d'abord la fondation de la communauté de Jérusalem ensuite des apparitions du Ressuscité en Galilée et de la foi communicative de Pierre, et c'est la vie intérieure de cette première Eglise avec ses deux groupes dirigeants, celui de Pierre et des Douze, celui de Jacques et des frères du Seigneur ; ce sont aussi les croyances au Messie Jésus, à la résurrection, au jugement, les premières assemblées, formes cultuelles, institutions des croyants, leur organisation, leurs apôtres, leur propagande parmi les Juifs. A cette propagande sont rattachées *l'activité d'Etienne* et le premier conflit avec les autorités juives comme aussi *la mission de Philippe* et la rencontre du christianisme naissant avec *Simon le Magicien*, créateur d'une religion syncrétiste, qui aurait été à l'origine de tout le mouvement gnostique (?). Mais l'essor du christianisme et son apparition comme une religion originale datent du moment où il prend pied à Antioche et où il aura comme protagonistes Barnabas et surtout Paul. Deux chapitres, de cent pages chacun, sont consacrés, soit à *la personnalité* et aux *idées de l'apôtre des gentils*, soit à ses *luttes contre les judéo-chrétiens et à son activité de missionnaire et de chef d'Eglises.* Il est impossible de parler de ces chapitres avec quelques détails. Disons seulement que M. Meyer, tout en reconnaissant l'action formelle que l'éducation helléniste a exercée sur la mentalité de Paul, souligne la différence des notions essentielles dans le christianisme et dans le paganisme gréco-oriental ; et s'il accorde qu'il y a eu dans la pensée paulinienne quelques apports hellénistes, il n'en estime pas moins que l'apôtre a créé sa théologie, durant le séjour en Arabie, avec des éléments juifs, acquis aux pieds de Gamaliel ou puisés dans les doctrines rabbiniques. L'idée même de Sauveur, liée pour Paul à l'eschatologie, aurait ses origines dans l'Ancien Testament et dans l'enseignement de Jésus. Ailleurs, en retraçant les événements de 47-60, M. Meyer insiste sur les suites du conflit d'Antioche et sur l'hostilité durable, non seulement de Jacques, mais aussi de Pierre, contre l'apôtre des incirconcis. Dans l'agitation que la mission paulinienne suscite partout dans les synagogues, il reconnaît une des causes qui éveillèrent la méfiance des autorités romaines ; et la persécution néronienne, que Tacite seul lierait à l'incendie de Rome, proviendrait des passions populaires comme de la haine juive contre le christianisme, et ouvrirait l'ère des persécutions. Les deux derniers chapitres de l'*Ursprung und Anfänge des Christentums* en effet traitent, assez sommairement d'ailleurs, des *relations entre le christianisme et l'Empire*, des martyrs, des persécutions sous les Flaviens et les Antonins, puis des *débuts de l'Eglise catholique :* extension du christianisme, organisation des églises et institution de l'épiscopat monarchique, attitude des fidèles à l'égard du judaïsme et du judéo-christianisme, la littérature,

les conceptions morales, les doctrines chrétiennes à la fin du premier siècle jusque et y compris le johannisme. Cette fin paraît décidément un peu rapide et superficielle, et les sujets, ici effleurés, quelque peu en dehors des études habituelles de l'auteur.

Peu importe au reste. L'œuvre du savant berlinois sera souvent lue et consultée. Elle vaut par son effort de retracer un tableau d'ensemble des origines chrétiennes, et plus encore, parce qu'elle discute ou propose des solutions à une quantité de problèmes, en citant presque tous ceux qui les ont traités de M. Harnack jusqu'à Wellhausen. Peut-être aussi, parce que l'œuvre de M. Meyer démontre les inconvénients qu'il y a pour l'historien à reconstruire une époque en se fondant essentiellement sur un document, — fût-il même celui de « Luc le médecin ».

JULES PÉTREMAND.

ÉTUDE LITURGIQUE

Dr C. DIETERLEN (1851-1917). *Liturgie évangélique, à l'usage des Eglises protestantes*. Paris, Berger-Levrault, 1924. Un vol., 16×24 cm., relié, IX et 107 pages (15 fr. français).

Saluons avec joie chaque publication d'une liturgie. L'Esprit « soufflant où il veut », il ne nous importe point qu'elle émane d'un individu plutôt que d'un synode ; et nous pouvons l'examiner en elle-même, sans rien savoir de ses origines, ni si elle est en réaction contre une tradition locale, ni si elle est un idéal pour son auteur ou s'il l'a expérimentée dans son ensemble et ses détails, et pendant combien de temps. Elle est là, — regardons-la en face comme on regarde une inconnue qui frappe à la porte et demande un entretien.

I

Un problème se pose aussitôt : Qui sont les destinataires de cette liturgie ? Dieterlen répond, dans son titre même : Liturgie à l'usage des *Eglises protestantes*. Mais, en pratique, la question subsiste, puisque la plupart des Eglises ont leur manuel particulier et quasi obli-

gatoire. Elles ne pourront pas adopter d'emblée un texte étranger et inofficiel... Quant aux Eglises indépendantes, qui jouissent de la liberté liturgique comme des autres libertés, elles ne vont pas faire une exception en faveur de Dieterlen, et se soumettre à lui, lorsqu'elles ne se soumettent pas aux formulaires qu'elles font rédiger elles-mêmes... Il s'agit donc, dans les deux cas, non pas d'ordres, mais de *conseils* offerts aux Eglises protestantes, et bien avisé sera qui en fera son profit. Mais ceci est notre interprétation du titre ; Dieterlen ne l'entend pas ainsi : 1° dans une note, page VII, il se range parmi les partisans de l'autorité, et non du libre examen, lorsqu'il dit : « Il appartiendra aux autorités ecclésiastiques... de veiller à la stricte observance des règles du culte». 2. Comme il sait que dans le protestantisme de langue française, il y a des *luthériens* (principalement dans le Montbéliard, l'Alsace, la Lorraine et à Paris) et des *réformés* (tout le reste de la France, Suisse, Belgique, Piémont compris, et les Eglises de langue française à l'étranger) ; et comme il est lui-même luthérien, et que, par surcroît, à son amour de l'*autorité* il joint le culte de l'*unité* — ces « sœurs siamoises » dont le baptême se fait à Rome, — il avoue que l'adoption de sa liturgie nécessiterait « quelques modifications dans l'aménagement » des édifices... calvinistes (page V). Il ne lui vient à l'idée ni de proposer des modifications aux luthériens, ni d'arranger son texte de façon à ce que chacun puisse s'en servir, n'importe où ; l'Esprit est un peu régenté... C'est que Dieterlen reste persuadé, p. ex., qu'il faut un « autel » pour que les lectures bibliques, la confession des péchés et le Pater aient une pleine efficacité, ces textes étant sacrés autant par le lieu d'où ils sont lus que par leur contenu.

Comme conséquence de cette attitude sacramentaire, Dieterlen ne confie ces lectures rituelles qu'au Pasteur (avec P partout ; le « diacre» n'a la majuscule qu'à pages 1-2). L'accès à l'autel est fermé au diacre, qui fait son office du haut de la chaire ; une fois lus le Décalogue et les annonces paroissiales, il doit redescendre ; il ne peut pas même faire la salutation apostolique, qui est réservée au Pasteur, de sa stalle, avant l'office laïque. (Mais au moins Dieterlen fait-il faire la salutation au commencement du culte, alors que tant de liturgies, pour ne la faire donner que par le pasteur, la mettent alors que le culte est commencé depuis un bon quart d'heure). Le diacre ne peut pas prêcher dans les annexes ; ce qu'il doit lire est prescrit (page VIII). C'est donc une liturgie à tendances *cléricales*. On voit d'ici combien peu elle est recevable en bloc dans les Eglises libres. Tournée vers le passé des XVI et XVIIe siècles, elle semble ignorer le plus ancien passé, celui qui ne parlait ni d'autel, ni de prêtres ; où l'on osait, preuve en soit I Pierre II 9, pratiquer, auculte, le sacerdoce universel. Dieterlen, toutefois, se souvient qu'il est du vingtième siècle lorsqu'il déclare « qualifiée pour remplacer le *diacre* toute personne de bonne volonté (les femmes aussi bien

que les hommes) agréée par la communauté ». Voilà une petite oasis, avec un peu d'eau vive et de verdure, au milieu de ces pierres vénérables.

II

Comme tant d'autres d'un type ancien, cette liturgie offre au premier regard une lacune : Dieterlen ignore ce qui est essentiel, p. ex., à des Quakers, et à tous les luthériens de l'école de F. Spitta, l'emploi du silence. « Parle ! parle ! Ton serviteur écoute ! » disait Samuel enfant. Pour beaucoup de bons esprits, il faut, pour que Dieu parle, que la Bible soit lue à *haute voix*, et qu'un prédicateur fasse une *exhortation*. Depuis trois cents ans toutefois, les Quakers font l'expérience que Dieu parle *aussi* directement aux fidèles réunis selon Matth. XVIII, 20 ; qu'Il se sert parfois de leur silence pour se révéler aux hommes ; que ceux-ci peuvent communier entre eux autant lors des silences que pendant les paroles, le culte étant, pour eux, une « expérience commune de la présence de Dieu en tous et en chacun » (voir Henry van Etten, l'Echo des Amis, 1924, N° 7). Il est certain que beaucoup de liturgies ignorent ce « moment » ; que plusieurs des fidèles ressentent un malaise durable ou momentané, et que remplir un silence par un morceau de violon, ce n'est pas observer le silence...

Or toute la liturgie de Dieterlen repose sur l'idée que le culte est fait d'une continuité de paroles. Il le divise en deux parties ; l'une, la seconde, contient un sermon de quinze minutes (page VIII) ; l'autre, beaucoup plus considérable en quantité, « ne doit être écourtée ou modifiée sous aucun prétexte » (page VII). Nous voilà au clair dès le début (page V) : « Le service religieux des protestants se divise en deux parties, le culte proprement dit et la prédication ».

Nous avons la naïveté de croire que le sermon fait partie du culte (il en reçoit un caractère spécial qui le distingue de la « conférence ») et qu'il peut, à son tour, déterminer la direction de la liturgie entière... Ce qui, toutefois, empêche Dieterlen de verser dans un cléricalisme absolu, c'est la part qu'il fait au *chant de l'assemblée*.

Il prévoit d'abord un *psaume*. — C'est une concession aux réformés, pour qui les textes et les airs huguenots ne peuvent être utilisés qu'au début du culte, et doivent être imprimés en tête des psautiers. Le procédé ne se justifie cependant par aucune raison psychologique.

Puis vient un premier *cantique* (p. 2), et, à la fin, un second cantique (p. 8). C'est plus que dans maintes liturgies où l'on ne prévoit en tout que deux hymnes, quand ce n'est pas deux tranches d'un seul cantique. Le choix de ces trois morceaux est libre, alors que d'autres liturgies le règlent « ne varietur ».

Mais l'essentiel — par le nombre et pour leur caractère obligatoire —

est confié aux *répons*. Une première partie de l'office, revenant *chaque dimanche* et aboutissant toujours au Décalogue, en donne déjà deux. Une seconde partie varie selon les cinq dimanches du mois (I La doctrine, II Le Père et le Fils, III Conversion et Vie nouvelle, IV La prière, V L'Eglise) et offre quatre répons chaque fois. Dans l'office du soir, outre les deux cantiques, il y a trois répons ; de même pour la sainte Cène, l'office nuptial et le service funèbre au temple. En outre, aux fêtes, les quatre répons changent encore (Noël, Nouvel-an, Rameaux, Passion, Pâques, Ascension, Pentecôte, Réception, Fête nationale, Réformation, fête de la Charité, des Missions et du Souvenir). Il faudrait imprimer ces 86 pièces (!) à la suite des psautiers ; leur étude exigerait la création de chœurs paroissiaux (chose bien désirable), même si (page VIII) on ne se sert que de l'unisson et si les harmonies ne sont données, à défaut d'instrument, que par le quatuor vocal. Mais Dieterlen défend qu'on fasse appel « aux amateurs sur lesquels on ne peut jamais compter » — la belle éducation populaire que voilà ! — et il veut qu'on rétribue les chanteurs.

Il y aurait beaucoup à dire sur cette musique. L'auteur, M. Michaux, du Conservatoire de Paris, doit connaître la musique de culte. Mais la préface lui attribue une parenté avec Goudimel, ce qui ne saurait se deviner sans cette préface. Les accords sont modernes au possible. (On répète ici que Palestrina fut l'élève du Comtois, assertion sans preuve et sans vraisemblance, vu que Goudimel ne vécut jamais à Rome.) La prosodie est parfois bizarre ; or ce genre de musique a pour condition première d'épouser la prosodie des mots et de la phrase... Nombreux sont les hiatus ; à peine supportables à la diction, ils ne le sont plus lorsqu'ils sont allongés par le chant. Le texte de tel de ces versets est si bref que l'auteur doit le répéter, ce qui augmente la sensation du fragmentaire. En outre, le jeu des accords (majeur et mineur) étant purement musical sans procéder toujours des paroles, on arrive à la conclusion qu'on pourrait changer le texte sans nuire à la musique, ce qui est grave... Ces défauts sont évidemment plus sensibles à qui regarde l'ensemble des répons qu'au fidèle, à qui l'on ne demande d'en chanter que six au cours d'un office. Quoiqu'il en soit, l'étude de ces fragments fera faire des comparaisons utiles avec les versets, publiés à Neuchâtel (chez M. H. de Montmollin, Corcelles) et ceux de M. Fritz Bach (Nyon, Suisse), et tout à l'avantage de ces derniers.

III

Abordons l'ensemble de cette liturgie.

a) Après les *annonces* (p. 2) elle ordonne donc le *Décalogue* (p. 3) pour chaque dimanche (Dieterlen ne paraît pas avoir connu la version « évangélique » de Marc Wolfard, si digne de notoriété). C'est un abus

grave dont beaucoup d'Eglises se sont affranchies, sans parler du seizième siècle tant huguenot que luthérien, qui a fait *chanter* le Décalogue par l'assemblée.

b) Elle ne prévoit, en guise de *Confession des péchés* (p. 1-2) que le texte de Strasbourg traduit par Calvin ; mais elle n'a pas osé y ajouter cette « absolution » à laquelle Calvin tenait tant, et qui en corrige le ton âpre et suspendu sans solution... Et Dieterlen reprend à son compte le vieille erreur psychologique du calvinisme, qui suppose que toujours, chez tous les fidèles, le premier sentiment à exprimer dans le culte est la contrition. Or il est tout aussi normal qu'à l'ordinaire on donne d'abord essor à la joie de l'adoption, à l'adoration devant les œuvres du Créateur et du Rédempteur. Que dans un office d'humiliation, on débute par confesser ses péchés, c'est bien ; ou qu'on le fasse ailleurs qu'au début, — mais pas dans toutes les fêtes des rachetés ! La répétition d'un formulaire unique est d'ailleurs monotone. Il y a d'autres textes, traditionnels ou bibliques, et des expressions libres, dont l'usage est recommandable en alternance avec celui du formulaire de Strasbourg.

c) Une fois accomplis les deux rites précédents, le pasteur lit la série des *passages bibliques du jour*. Le choix en est bon, mais l'ensemble est long. Il faudra, malgré l'auteur, l'abréger souvent.

d) Viennent les *péricopes* (Vieux [p. 5] et Nouveau Testament [p. 7]) leur choix est libre ; et le *Pater*, que l'assemblée, agenouillée, est invitée à dire à mi-voix. Ceci est excellent et très réalisable, lorsqu'on ne veut pas le chanter, p. ex. d'après les versions publiées chez Ch. Huguenin, Locle (Praetorius, Fritz Bach, Justin Bischoff). On se rappellera toujours qu'un Heiler s'est rangé du côté de l'Evangile pour avoir entendu la Prière des prières dite ainsi en langue populaire...

Mais une remarque s'impose sur la série *c*) : décidément la Bible est trop riche en beaux passages isolés pour qu'on se borne à ceux que Dieterlen a imprimés ; il faut plus de liberté si l'on veut être juste envers les prophètes, les apôtres et les évangélistes.

e) Arrivent enfin le *sermon* (quinze minutes !) une *prière libre* et la *bénédiction*. Mais où se trouve l'« intercession » ? Nulle part elle ne figure comme telle, ce qui est une lacune impardonnable. S'il est un acte liturgique qui *doive* être accompli, c'est bien celui-là, les frères priant pour les frères... La place la plus favorable serait non pas à la fin du sermon (auditoire fatigué, pressé de rentrer au logis) mais ou bien, tout naturellement après l'action de grâces que font pour eux-mêmes les heureux, les bien-portants et les guéris ; ou bien après la confession ; mais en tout cas avant le sermon, sauf quand celui-ci traite lui-même du sujet de l'intercession.

IV

D'autres remarques s'imposent.

1. Il est singulier qu'un luthérien n'essaie pas de convertir ses frères « réformés » à la pratique de l'AVENT, si favorable à l'éclosion de Noël.

2. Il est affligeant de voir qu'il perpétue l'idée qu'au baptême on fait des promesses que, plus tard, l'enfant devra « ratifier » ; aucun « libriste » ne se sentira le droit d'employer telles quelles les pages 81-85 de cette liturgie ; pour beaucoup d'entre eux, aujourd'hui, il n'est que deux sacrements : le baptême, sacrement d'appel, et la sainte Cène, sacrement de réponse. Quant au sacrement intermédiaire de la « confirmation », cette création du piétiste Spener, on ne sait vraiment faire, d'autant plus qu'il prête à des abus sans fin, et qu'il rend, en pratique, la « première communion » quasi-obligatoire, en la liant à l'instruction religieuse. Mais il faut louer Dieterlen, qui abolit les « toilettes spéciales ». Comme quoi le bien se faufile toujours à côté du mal...

3. L'*office de la sainte Cène* (p. 29) est uniquement conçu comme *annexe* d'un office principal, et Dieterlen continue de renvoyer une partie des fidèles avant le moment suprême. Sans doute, il les invite « à assister ou à prendre part », ce qui est un progrès. Mais il semble ignorer le désir général du protestantisme, qui est d'avoir des *services de sainte Cène* autonomes, d'un type différent de l'office ordinaire, en lieu et place de cet office... La longueur du culte selon les liturgies analogues rebute plusieurs personnes qu'on regagnerait à la « communion » si le culte était mieux préparé.

4. D'autre part, en instituant un *Office de la charité* (p. 95), Dieterlen est un novateur heureux ; et avec son *Culte du souvenir* (p. 103), il rend un service à ceux des protestants modernes qui convoitent la Toussaint; on en trouve en Italie et en Suisse aussi (voir *Feuille religieuse* de novembre et décembre 1924). Pour chaque paroisse, on peut insérer dans le texte une liste des morts de l'année ; et il faut ménager un silence, que chacun remplira mentalement des noms des défunts anciens dont il continue à porter le deuil. Puisse cet office être un porteur des promesses de l'Evangile, parmi lesquelles, en premier lieu, retentit la parole de Jésus au « larron » repenti.

*
* *

Malgré toutes les critiques qu'on est bien obligé de faire, et que l'auteur prévoyait (p. IX), il faut rendre justice à cet effort très loyal de renouveler le culte évangélique. Que les lecteurs de cette étude ne soient pas découragés de *faire l'essai*, total ou partiel. Leurs expériences vau-

dront pour le moins autant que des théories ; et, s'ils veulent me les communiquer, ce sera pour moi fort instructif — que l'on approuve tout, ou que, du point de vue de la liberté chrétienne et en ne prenant que « Jésus comme liturge des choses saintes » (Hébreux VIII, 2) on fasse des réserves. En matière de foi et de vie, les adversaires de la contrainte ont des traditions aussi légitimes que celles, très conservatrices et un peu aristocratiques,du regretté Dieterlen, le pieux médecin.

Moudon, Vaud, Suisse.

LOUIS MONASTIER-SCHROEDER.

P. S. Ces pages étaient écrites quand a paru la *Liturgie à l'usage du culte protestant* de Gustave Doret (Lausanne, Fœtisch), qui mériterait une étude à part. Signalons cependant combien elle est plus près de nous que celle de Dieterlen : par l'auteur anonyme du texte, M. le pasteur Jean Berguer, de la paroisse de Saint-Laurent, Lausanne ; par le compositeur ; par l'esprit qui anime certains moments de cet ouvrage. Ne lit-on pas en effet, ces mots bien helvétiques : « les lectures bibliques *peuvent être modifiées* » ?

Mais, sur un point, cette liturgie n'est pas née de notre esprit et de nos mœurs religieuses. Le musicien ne concède plus à l'assemblée qu'un droit au chant à l'*unisson*, ce qui est une perte certaine de culture, restreint le nombre des hymnes confiés aux fidèles, et ne fait l'effet désiré que s'il y a des chanteurs en masse ; avis aux petites paroisses. Et l'assemblée ne peut chanter que trois fois (N° V, un psaume au début de l'office, encore la vieille erreur ; et un seul cantique, N° VIII, puis la bénédiction N° IX), tandis que chœur et soliste commencent l'office, N°s II, III, IV), ce qui est peu démocratique, et encadrent le sermon (N°s VI et VII).

Notons, pour clore, sur une note satisfaisante au premier chef, que MM. Berguer et Doret, après la confession (N° III) font place à l'absolution (N° IV) sous une forme biblique très pure.

Une fois de plus, par une initiative individuelle, la question liturgique est donc posée à l'ensemble du peuple protestant, et cet ouvrage a toute la vitalité et la force d'expression qui risque de manquer aux livres officiels.

Un dernier trait : Dieterlen et Doret sont des « laïcs », ce qui explique à la fois qu'ils soient très conservateurs et qu'ils s'offrent aux Eglises sans solliciter un « imprimatur ». C'est, malgré quelques archaïsmes, le signe de temps nouveaux.

M.-S.