Zeitschrift: Revue de Théologie et de Philosophie
Herausgeber: Revue de Théologie et de Philosophie
Band: 13 (1925)

Rubrik: Miscellanées

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

MISCELLANÉES

LA PHILOSOPHIE COMPARÉE

P. Masson-Oursel. *La philosophie comparée.* Paris, Alcan, 1923. Un vol. in-8, de 202 p.

C'est une tentative certes originale que d'instituer dans le champ des études philosophiques une définition et un programme de *philosophie comparée* ; M. Masson-Oursel s'efforce d'en poser les bases et d'en déterminer la méthode. Or que faut-il entendre par là ? Il s'agit d'étudier les diverses pensées à nous connues, de dépasser les frontières européennes et d'embrasser d'un seul regard l'ensemble des spéculations importantes pour instaurer entre elles une comparaison critique, pour distinguer ce qu'elles impliquent de communauté et de différences. La recherche en question sera de nature positive, c'est-à-dire qu'elle s'efforcera de saisir dans la philosophie les « faits philosophiques » ; ainsi seulement elle parviendra à déterminer, par comparaison entre ces faits, la manière dont l'esprit humain opère ses diverses créations spéculatives. La philosophie comparée reposerait donc sur l'histoire des diverses spéculations et sa préoccupation serait surtout de déterminer les modalités de l'esprit occupé au travail philosophique : elle ressortit donc autant à la sociologie qu'à l'histoire de la philosophie proprement dite ; elle est même, à proprement parler, une application de la sociologie à l'histoire philosophique. Après avoir défendu le bien fondé de la méthode comparative, l'auteur en précise la signification en matière de philosophie comparée, par un recours à l'analogie $\left(\frac{a}{b}=\frac{a'}{b'}\right)$; celle-ci permettra d'éviter de stériles comparaisons entre des termes pratiquement incomparables, parce que détachés de leurs conditions ; il conviendra donc de replacer chaque spéculation dans son milieu historique, de passer par une préalable confrontation des civilisations entre elles avant de confronter les œuvres philosophiques proprement dites ; ainsi l'on pourra déterminer la notion positive du milieu.

Cet exposé méthodologique est suivi d'un certain nombre d'exemples qui servent à l'illustrer : chronologie comparée des philosophies,

logique comparée, métaphysique comparée, psychologie comparée, auxquels nous reprochons, le premier exemple mis à part, d'être bien vagues. M. Masson nous annonçait un programme de recherches énorme mais précis ; or les applications ne nous apportent que des comparaisons si générales que toute leur substance semble glisser entre les doigts et qu'il ne reste pas grand'chose de « positif » au bout du compte.

Cela dit, nous n'en admirons pas moins la grandeur de son ambition philosophique, de ce désir d'embrasser non seulement la spéculation d'un temps et d'un lieu mais de tout l'univers humain ; toutefois nous nous demandons si cette atmosphère de généralité à outrance, de comparaison en quelque sorte universelle ne devrait pas reposer sur des bases plus fermes et surtout plus précises ; car en définitive l'histoire de la philosophie ne peut être qu'une synthèse de monographies, puisque jusqu'à présent les philosophies ont toujours été créées par « *des* » philosophes agissant et réagissant les uns sur les autres, mais pourtant discrets et distincts dans l'espace et le temps ; nous ne nions aucunement le bien-fondé d'une étude comparative des philosophies, d'une confrontation de la spéculation avec le milieu qui l'enveloppe, de l'importance des idées religieuses sur la philosophie etc... en un mot, de tout ce qui constitue dans la recherche philosophique le reflet de quelque chose de plus vaste et de moins éphémère qu'une intelligence, si géniale soit-elle... Mais pour tenter une comparaison vraiment féconde, il convient de serrer de plus près les personnalités philosophiques, de descendre plus avant dans l'histoire concrète des doctrines et des hommes. Socrate est à la sophistique grecque ce que Confucius est à la sophistique chinoise, nous dit M. Masson ; soit, nous l'acceptons volontiers et faisons confiance à une érudition qui semble vaste et serrée, mais entre les deux sophistes, Protagoras et Socrate, par exemple, quel abîme ! sans doute ce sont deux sophistes, mais est-ce là tout ? Et n'a-t-on pas laissé s'écouler l'essentiel entre les mailles du filet. L'auteur parle de psychologie comparée et cette psychologie à quoi se ramène-t-elle ? à des notations si générales que la comparaison ne nous apporte presque rien de positif.

Il y a là, nous semble-t-il, une lacune importante : est-il possible d'y remédier ? Nous ne saurions y répondre, n'étant pas compétent en la discipline elle-même ; mais l'effort est si remarquable et audacieux que le brillant talent de M. Masson y remédiera, à moins toutefois que l'essentiel ne nous ait échappé et que cette critique ne soit qu'un effet de notre ignorance ; il nous apparaît toutefois que la philosophie comparée ne peut guère nous renseigner de manière précise sur l'esprit humain, si elle le survole de si haut et de si loin.

JEAN DE LA HARPE.

CONTRIBUTIONS A LA CRITIQUE DU PENTATEUQUE

Otto Eissfeldt. *Hexateuch-Synopse. Die Erzählung der fünf Bücher Mose und des Buches Josua mit dem Anfange des Richterbuches in ihre vier Quellen zerlegt und in deutscher Uebersetzung dargeboten samt einer in Einleitung und Anmerkungen gegebenen Begründung.* Leipzig, Hinrichs, 1922.

Otto Eissfeldt. *Die Quellen des Richterbuches in synoptischer Anordnung ins Deutsche übersetzt samt einer in Einleitung und Noten gegebenen Begründung.* Leipzig, Hinrichs, 1925.

A l'heure présente, la critique strictement littéraire de l'Ancien Testament est battue en brèche, on le sait, par nombre d'historiens qui préconisent plutôt les recherches relatives à l'histoire des genres littéraires et à l'origine des thèmes ou des matériaux mis en œuvre dans la littérature hébraïque. Sans prétendre nier l'urgence et l'indiscutable intérêt de ces dernières études, il faut proclamer qu'il serait extrêmement téméraire de renoncer aux premières. En matière d'histoire, le dilemme est en général dangereux : il y a du bon dans l'une et l'autre des méthodes précitées, elles ne s'excluent pas, mais se complètent l'une l'autre et la critique des sources — on ne saurait l'oublier — reste le premier devoir de l'historien.

Sous ce rapport, les deux beaux travaux de M. Eissfeldt marquent un salutaire retour aux exigences de la critique purement littéraire et méritent très sérieuse considération. La thèse maîtresse de M. Eissfeldt est que, abstraction faite de la législation deutéronomique, l'Hexateuque et les Juges, et plus spécialement leurs portions narratives, se composent de quatre — et non pas de trois — sources, toutes indépendantes à l'origine. Aux trois sources généralement admises, J. E. P., l'auteur croit devoir en ajouter une plus ancienne encore, L, source laïque, profane et plus ou moins inspirée par l'idéal nomade et la défiance à l'endroit du pays de Canaan.

Nombre de critiques mettent déjà en doute l'unité du document yahviste et parlent de couches J_1, J_2, etc., mais dans leur pensée il s'agit d'une source fondamentale complétée par des adjonctions sans liens entre elles. Pour M. Eissfeldt, les sources L et J constitueraient deux sources au même titre que E et P., sources indépendantes, continues et parallèles. Ce résultat, M. Eissfeldt l'atteint essentiellement par le procédé de démonstration suivant : ayant discerné dans une cinquantaine de passages de l'Hexateuque des éléments de quadruple provenance, il constate qu'aucun de ces cas ne peut être isolé de ceux qui précèdent et qui suivent, mais que ces divers éléments s'ordonnent au contraire nécessairement en une quadruple série de narrations et que celles-ci couvrent, presque sans lacunes, le champ entier de l'Hexateuque et des Juges. Un fil continu semble donc unir organiquement

les morceaux divers de chaque source, de L notamment aussi bien que des autres sources.

Nous ne pouvons pas énumérer ici toutes les modifications de détail que l'admission d'une nouvelle source L entraîne naturellement dans l'analyse critique de l'Hexateuque et des Juges : à titre d'exemple, un chiffre appréciable de passages sont refusés à D pour être attribués aux autres documents, à E surtout, dans Josué et les Juges, et la rédaction de ce dernier livre se présente sous un jour assez nouveau : sans doute les trois grandes étapes (prédeutéronomique, deutéronomique et postdeutéronomique) sont maintenues, mais l'histoire prédeutéronomique des Juges serait désormais une compilation (spécialement dans les histoires de Gédéon, Abimélec et Jephté) de trois sources narratives (L. J. E.) et non plus de deux (J. E.), et, contrairement à l'opinion régnante, elle comprendrait aussi l'histoire d'Othniel, celle de Samson et Dalila et les notices sur Schamgar et les petits Juges. Le cadre deutéronomique d'autre part serait moins considérable et le rédacteur deutéronomique beaucoup plus dépendant de E qu'on ne l'admettait jusqu'ici. Le morceau initial Juges I 1 - II 5 serait enfin attribué en majeure partie à L et non plus à J.

Cette analyse serrée est du plus haut intérêt : M. Eissfeldt y fait preuve d'un esprit aussi pénétrant que pondéré et l'on admire la sûreté de son coup d'œil, la constance de son propos et la clarté de ses analyses. A cet égard la Synopse des quatre sources (L. J. E. P.), tant dans l'Hexateuque que dans les Juges, éclaire admirablement la discussion du problème et doit sans cesse être comparée à l'introduction critique et aux notes annexes.

Nous ne pouvons que recommander très chaleureusement ces deux ouvrages de M. Eissfeldt, convaincu qu'ils apportent un élément fécond, sinon définitif, à la critique du Pentateuque, de Josué et des Juges et qu'ils méritent d'être étudiés très sérieusement. L'admission d'une nouvelle source du Pentateuque soulèvera naturellement la contradiction : en particulier la cohésion intime et organique du soi-disant document L et son rôle dans les Juges devront subir la contre-épreuve de la critique la plus minutieuse. Mais, en postulant une « source » nouvelle, M. Eissfeldt a en tout cas formulé un point de vue qui, à première inspection, rend compte de certains faits à moins de frais que l'hypothèse des compléments ou des gloses et qui devra être jugé sans parti-pris.

Neuchâtel. PAUL HUMBERT.

UNE NOUVELLE BIBLE

La Société biblique protestante de Paris, pour répondre à de nombreuses demandes, dont les plus anciennes remontent à plus de quarante ans, publie une édition nouvelle de la Bible, dite « La Bible de la famille et de la jeunesse ». On voulait une Bible en raccourci, réduite aux éléments religieux essentiels, dans laquelle les jeunes gens, ainsi que les lecteurs inexpérimentés des Saintes Ecritures, pourraient trouver facilement leur nourriture spirituelle.

Le Comité de la Société biblique s'adressa à M. le pasteur Randon, son agent général, et à M. le professeur Auguste Gampert, de la Faculté libre de théologie de Lausanne. D'emblée les éditeurs nous avertissent que cet ouvrage n'a pas d'autre ambition que de servir de préparation et d'introduction à la Bible complète et ne vise aucunement à la remplacer.

L'essai était audacieux autant que délicat. Comment élaguer et choisir les pages à mettre en lumière ? L'A. T. est une double histoire : celle de la vie politique et sociale du peuple d'Israël et celle de son développement religieux. Il fallait donc ne pas couper le fil des événements et laisser de côté ce qui heurte l'âme moderne tout en gardant de ces anciens récits les notions religieuses des Hébreux.

On a laissé de côté :

1° Les passages manifestement altérés par la faute des copistes et ceux dont le texte est incertain ou très obscur.

2° Quelques récits un peu réalistes qui font hésiter certains pères de famille à mettre la Bible entière entre les mains de leurs enfants.

3° Les passages qui n'offrent guère qu'un intérêt archéologique (généalogies, listes de noms propres, rituel du culte israélite, etc.).

4° Les morceaux qui font double emploi, ainsi que d'autres qui offrent de grandes ressemblances avec des passages conservés et y ajoutent fort peu.

5° Un grand nombre de fragments qui n'ont pas paru essentiels et qui ont été écartés par souci de la brièveté. Des livres entiers ne figurent plus dans la Bible de la famille et de la jeunesse : Esther, les Chroniques, le Cantique des Cantiques, Abdias, Nahum ; cependant ils y sont mentionnés ; leur contenu, c'est-à-dire la tendance et la valeur religieuse de l'ouvrage, est résumé en quelques lignes.

D'autres, comme le Lévitique, les Nombres, ne comprennent que quelques chapitres, ceux qui, en donnant une idée vraie de la religion des Israélites, peuvent encore alimenter notre vie spirituelle.

Disons tout de suite que ces importantes coupures ne concernent que l'Ancien Testament. Le Nouveau est publié au complet, voire même les généalogies de Jésus dans Matthieu I 1-18 et Luc III 23-38.

Des notes plus nombreuses que dans les Bibles courantes, guident le lecteur dans la compréhension de certaines expressions ou l'avertissent

du sens douteux de quelques passages. Elles le renseignent aussi sur l'origine et la date de composition de récits divers. Nous relevons, par exemple, la note explicative de la première page de la Bible, celle concernant la souffrance de Job, celles qui ont rapport à plusieurs psaumes. Par ces notes, on se rend compte des soins apportés par MM. Randon et Gampert à faire connaître aux lecteurs les résultats des travaux scientifiques les plus récents, soit au point de vue exégétique, soit au point de vue historique.

La traduction donnée dans la Bible de la famille et de la jeunesse, est celle de la Bible du centenaire, pour tous les livres où cette dernière était prête ; pour le reste, on a reproduit la version Segond, revue et amendée à l'aide des travaux préparatoires des collaborateurs à la Bible du centenaire, ou, quand celles-ci manquaient, au moyen des travaux scientifiques les plus récents. Le Nouveau Testament surtout, est rendu avec un maximum de clarté.

En outre, une belle série de 32 photogravures dont 13 inscriptions, bas-reliefs et monuments antiques et 29 paysages ou scènes de la Palestine, donnent au volume une valeur et un charme tout particuliers.

Nous saluons avec joie l'apparition de la Bible de la famille et de la jeunesse. Elle aidera certainement les jeunes à se retrouver dans les obscurités du style prophétique, dans des récits dont l'étrangeté déroute la conscience chrétienne quand celle-ci n'est pas aidée par des connaissances historiques ou simplement archéologiques ; elle lui permettra de distinguer entre l'élément éternel qu'elle contient et ce qui est spécial à une époque ou au peuple juif ; elle deviendra, pour celui qui veut se laisser éclairer par elle, une lampe à ses pieds, une lumière sur son sentier. Nous voudrions en faire la Bible de nos catéchumènes qui font leurs premiers pas dans la connaissance du livre saint ; il est seulement regrettable que le prix de cette nouvelle édition de la Bible soit de beaucoup supérieur à celui des Bibles que nous pouvons nous procurer pour les élèves de nos catéchismes. Avec un texte aussi vivant, mis en relief par des titres qui immédiatement jettent de la lumière sur ce que l'on va lire, le moins intelligent pourra trouver une nourriture spirituelle. Pour l'enseignement religieux, la Société biblique protestante de Paris a publié la Bible de demain, celle qui permettra au pasteur de mieux faire comprendre aux jeunes la parole créatrice de vie morale et religieuse et de la leur faire aimer.

Sans doute on pourra rester sceptique sur le sort réservé à cette nouvelle édition de la Bible ; cependant le fait qu'elle est demandée depuis plus de quarante ans à la Société biblique de Paris est une preuve que nombreux sont ceux qui vont l'utiliser avec profit pour leur salut personnel et, nous n'en doutons pas, pour la faire apprécier, par ceux-là mêmes qui n'ont pas encore saisi la portée du langage biblique.

EDM. BEZENÇON.

JEAN ASTRUC, SA VIE ET SES TRAVAUX

Ad. Lods et P. Alphandéry. *Astruc et la critique biblique au XVIIIe siècle.* Cahiers de la Revue d'histoire et de philosophie religieuses, N° 11. Strasbourg, Istra, 1924. 77 p. in-8.

Il fait bon retrouver ceux qui, sur le terrain biblique, furent les pères des recherches vraiment historiques. Cela donne à chacun l'occasion de se replacer devant les grandes questions de principe sans être troublé par des préoccupations de polémiques actuelles.

Dans une première partie M. Alphandéry nous donne un résumé de la vie et des travaux d'Astruc. Il naquit en 1684. A la veille de la révocation de l'Edit de Nantes, son père, pasteur réformé dans le Gard, passa au catholicisme avec toute sa famille. Jean Astruc fait ses études de médecine à Montpellier ; il est docteur en 1703. Peu après il supplée un de ses professeurs. En 1711 il est nommé à la chaire d'anatomie de Toulouse. Sa réputation est déjà faite et à plusieurs reprises il prend part aux grands débats qui divisent alors les médecins. En 1728 il abandonne le professorat pour venir à Paris. Après un court séjour à la cour de Pologne, il est nommé médecin consultant du roi de France, puis professeur au Collège Royal. Il continue à publier des travaux de médecine très remarqués, et joint la pratique à son enseignement. Il prend violemment la défense des médecins contre les chirurgiens, ce qui lui vaut en 1743 d'être reçu dans la Faculté de Médecine. Dès lors il en fut l'avocat dans les cas les plus épineux. C'est lui qui en 1756 dirige la campagne violente contre le Genevois Tronchin qui cherchait à introduire l'inoculation en France. Quelques années auparavant en 1753 avaient paru sans nom d'auteur, les *Conjectures sur les mémoires originaux dont il paraît que Moyse s'est servi pour composer le livre de le Genèse.* A partir de ce moment l'activité d'Astruc se partage entre des travaux historiques variés et la publication de ses cours. Ce médecin fut un grand batailleur, mais il n'a rien d'un polémiste. « Il prend les choses avec un sérieux qui fatigue » a-t-on pu dire de lui à propos de ses *Conjectures.* A sa mort, en 1766, ses collègues lui firent l'honneur tout à fait exceptionnel de placer son buste dans l'amphithéâtre de la Faculté.

Le travail de M. Lods situe les *Conjectures* dans l'histoire des recherches bibliques, et en montre clairement l'importance. Quel était l'état de la science au moment où Astruc écrivit son livre ? Peu après l'ère chrétienne, s'affirme dans l'Eglise, comme dans la synagogue, la mosaïcité du Pentateuque. Au XIIe siècle le rabbin Aben Ezra signale quelques difficultés dans cette complète attribution à Moïse. Au moment de la Réforme, Luther et Carlstadt émettent de leur côté quelques doutes, bien vite oubliés par les protestants qui craignent de battre en brèche l'autorité des Saintes Ecritures. Au XVIIe siècle la question

revient à l'ordre du jour. Divers savants s'en occupent, juifs comme Spinoza, catholiques comme Richard Simon, protestants comme Le Clerc. Les auteurs accumulent les raisons qui empêchent d'attribuer à Moïse la composition du Pentateuque, mais se bornant à des remarques de détail, ils ne pouvaient pas arriver à résoudre la question d'ensemble. Peu après, la révocation de l'Edit de Nantes vint arrêter cette fertile émulation entre savants catholiques et protestants, et les idées hardies furent couvertes par l'anathème de la synagogue aussi bien que du clergé catholique ou protestant.

Pour que la question pût progresser, il fallait la prendre par un autre bout. Il fallait se demander : où le rédacteur quel qu'il soit a-t-il puisé ses renseignements ? La question paraissait inoffensive et pouvait se discuter en toute liberté. Les théologiens du XVIIe siècle avaient pour la plupart admis que Moïse avait pu se servir de sources écrites, mais cela d'une façon toute générale sans chercher à reconnaître ces sources dans le détail. Soixante-dix ans avant Astruc, Vitringa, théologien conservateur hollandais, signalant la répétition très fréquente dans la Genèse de la formule *we'ellè tôledôt* qu'il traduit « or voici l'histoire de... », faisait remarquer que cette formule introduit le plus souvent des morceaux assez développés ; il y voyait les titres des ouvrages primitifs employés par Moïse. La piste était mauvaise. Mais par une étude plus attentive du texte, lui et quelques-uns de ses disciples avaient ouvert un chemin fécond. H. B. Witter se rapproche davantage du but, et pressent que dans les premiers chapitres de la Genèse la dualité d'auteurs explique la dualité des noms divins et les répétitions flagrantes. Ainsi donc avant Astruc, c'est une opinion assez répandue que l'auteur de la Genèse s'est servi d'écrits antérieurs, quelques recherches sont faites pour discerner ces sources, mais ou bien la piste suivie est fausse, ou bien les recherches justes restent limitées à de courts fragments.

Dans ses *Conjectures* Astruc reprend la question avec un sens critique plus aiguisé. Il s'appuie sur les répétitions et les contradictions que l'on trouve tout au long de la Genèse, et surtout sur la dualité du nom divin. Ecartant sur ce point les remarques par trop subtiles des théologiens des siècles précédents, il y voit la marque de deux auteurs. Réunissant d'un côté toutes les parties de la Genèse où Dieu est appelé Elohim et de l'autre celles où il est appelé Jéhovah, il obtient deux documents avec peu de lacunes et où la plupart des répétitions et des renversements ont disparu. Il discerne une douzaine de mémoires dont Moïse a dû se servir, tout en reconnaissant loyalement que toutes les difficultés ne sont pas levées. Comparée aux travaux d'aujourd'hui son œuvre se montre bien imparfaite encore. Mais mise en regard des études contemporaines, on ne peut que louer la pénétration critique et la loyauté d'esprit de cet exégète amateur. Sans avoir la largeur de

vue d'un Spinoza, ou l'érudition d'un Richard Simon, il a, en étudiant un problème limité, avec des règles fort sûres, fait faire plus de progrès à la critique biblique que ses illustres devanciers.

Craignant les hardiesses de son livre, Astruc le fit paraître sans nom d'auteur chez un libraire supposé. Dans les luttes religieuses de son temps, il avait pris le parti des Jésuites contre les Esprits forts, et ce n'est point contre les défenseurs de la religion que son livre est tourné. Il l'a écrit sans penser que sa découverte pourrait compromettre l'attribution à Moïse des cinq premiers livres de la Bible.

L'ouvrage ne provoqua pas l'éclat que craignait Astruc ; il ne fut pas condamné. Mais il ne passa pas inaperçu. En France, entre 1753 et 1778, il ne parut pas moins de sept critiques détaillées de son travail. Ce ne sont point des études désintéressées, elles sont toutes apologétiques. Les auteurs louent ou blâment Astruc suivant qu'ils voient en lui un défenseur ou un adversaire de la religion. Ces recensions n'apportèrent dans le débat aucun élément nouveau. Dans le camp des « philosophes » Voltaire seul attacha quelque importance à ce livre. Mais il avait peu de goût pour cette aride érudition, et trouvait que c'était perdre son temps que de faire un tel travail. Les deux camps laissèrent bien vite l'ouvrage tomber dans l'oubli. C'est par l'intermédiaire de la science allemande que le travail du médecin français devait porter ses fruits. Outre-Rhin l'accueil fut plus froid encore qu'en France. On accabla Astruc avec une lourdeur et une âpreté toute théologique. Ce n'est que dans le dernier quart du XVIIIe siècle qu'Eichhorn, reprenant le travail critique, rendit justice, non sans quelques hésitations, à son devancier. Sur la route déjà frayée il marcha d'un pas plus ferme. Avec lui la critique entre dans une phase nouvelle. En un siècle et demi la Bible allait reprendre une vie que les siècles semblaient lui avoir ôtée.

Il nous faut être reconnaissant aux savants français qui nous ont donné ce bel exposé qu'aucune lourdeur ni aucun pédantisme ne dépare. Ce n'est pas un vain travail que de remonter à ces précurseurs plus ou moins lointains des études bibliques. Alors que d'aucuns aiment à caractériser ces recherches comme de simples fantaisies de savants en quête de nouveautés, à étudier l'histoire de ces questions on en saisit mieux la valeur. Il faut souhaiter que M. Lods nous donne encore d'autres pages de cette grande histoire où la France joue un rôle de premier plan. Pour montrer le soin qu'il a mis à son étude, un seul fait suffira : il a révélé aux savants allemands l'ouvrage de H. B. Witter, précurseur intéressant d'Astruc, et complètement oublié de ses compatriotes. (cf. Z. A. T. W. 1925, p. 134-135.)

G. Nagel.

UN NOUVEAU « PASCAL »

Léon Brunschvicg. *Le génie de Pascal*. Paris, Hachette, 1924. Un vol. in-16, de XIII 199 p.

Nombreux sont ceux qui ont taillé un Pascal à leur mesure.Son génie est si puissant qu'il est difficile de le dominer et de le juger avec impartialité. M. Brunschvicg vient de nous donner dans son récent ouvrage *Le génie de Pascal* un portrait excellent du modèle « pris de face et dans son atmosphère ».

Le génie de Pascal, qui défie nos classifications ordinaires, a su imprimer à toute matière à laquelle il s'est appliqué un sceau d'éternité. Admirablement fin et géomètre, il sait voir à la fois la complexité des problèmes de la science et la simplicité de leurs lois. Il sait allier au besoin de rigueur logique celui de la souplesse de l'expérimentateur. Suivons ce génie dans ses applications successives : science, morale et religion, à la suite de M. Brunschvicg qui les étudie dans cinq chapitres, dont voici les titres : Pascal savant, Finesse et géométrie, Pascal et Port-Royal, L'expérience religieuse de Pascal, La solitude de Pascal.

Malgré la précocité célèbre de Pascal en géométrie, Descartes, on le sait, n'a pas porté aux nues l'enfant prodige. Différences de méthode, certes, plus que jalousie : Descartes, géomètre, part de l'a priori. Pascal, au contraire, écartant tout verbalisme scolastique, se place devant le problème à étudier (même le plus abstrait), comme un physicien qui examine et expérimente. Conscient de l'originalité de chaque problème, il fait fi de la clé cartésienne « passe-partout » (1). Il croit à l'universalité de la science, mais il ne veut pas y atteindre par la méthode déductive de Descartes. En physique surtout, Pascal devait triompher des méthodes abstraites et creuses de son temps en démontrant par des expériences que les effets attribués à la chimérique horreur du vide étaient ceux de la pesanteur.

Dans sa polémique contre les jésuites, Pascal n'est pas moins dégagé des formules de la tradition scolastique. Avide de vérité, il fait appel à la science du cœur ayant sa source en Christ, pour condamner la théologie morale des jésuites, dont les accommodements s'inspiraient plus d'Aristote que de Jésus.

Le même besoin d'étayer la vérité sur la réalité se retrouve dans son *Apologie* inachevée. Pascal se défie de la raison comme source de connaissance divine. A son avis, le Dieu de Descartes est aussi vide de sens que celui d'Aristote. Il y a d'ailleurs quelque témérité à tirer Dieu d'un syllogisme. Le Dieu vivant ne peut être que l'objet d'une expérience. Essayons de dégager l'ordre de l'*Apologie* pascalienne(expérimentale avant la lettre). L'entreprise est difficile. M. Brunschvicg l'a

[1] Cette opposition de méthode, M. Brunschwicg l'avait signalée déjà dans *Nature et liberté*.

tentée avec clarté. L'expérience du monde doit être interrogée tout d'abord ; car son témoignage n'est pas suspect de partialité. L'homme est instruit de sa nature par l'instinct et par l'expérience. L'instinct affirme en lui son origine et sa destinée divine. Epictète en est le révélateur. L'expérience, au contraire, nie notre supériorité et nous convainc de misère et de mort. Montaigne s'en est fait l'écho dans ses *Essais*. Cette opposition s'explique par la double présence en nous de l'instinct et de l'expérience. La religion chrétienne peut résoudre l'opposition en enseignant que ce qu'il y a d'infirme appartient à la nature et ce qu'il y a de puissant procède de la Grâce. L'union ineffable des deux natures dans la même personne s'est faite en l'Homme-Dieu. L'hypothèse de la religion est satisfaisante. Mais pour qu'elle puisse porter des fruits il faut parier pour elle. Le risque, le pari sont essentiels à la religion. Après avoir parié, l'homme peut comprendre l'expérience de l'Histoire Sainte.

La Bible est la démonstration de l'hypothèse de la religion. Divine, ce sont les prophéties et les miracles qui confirment sa divinité. D'autres religions prétendent en posséder autant ; mais elles n'ont pas de véritables témoins. Les Juifs, témoins de l'Evangile, prédisant leur ruine, ont parlé contre leur tempérament. Seul, Dieu a pu leur suggérer de telles prophéties. Les miracles de la Bible sont aussi dignes de foi que les prophéties, parce qu'ils sont établis sur la sainteté de la Doctrine. Miracles et prophéties ne donnent pourtant pas la certitude de la science. La folie de l'Evangile est un mystère pour l'intelligence. Dieu demeure « Deus absconditus » afin d'abaisser la superbe de l'homme. C'est pourquoi il faut faire appel à la volonté pour donner son adhésion à la Bible.

Après avoir montré Dieu dans l'histoire, Pascal le montre agissant sur lui et en lui : c'est l'expérience du miracle qui s'est opéré par la guérison de sa nièce. Dès lors, plus de doutes, Pascal sait en qui il a cru.

« On mourra seul. Il faut donc faire comme si on était seul. » Cette pensée de Pascal nous fait pénétrer dans l'intimité de son être religieux. Solitaire, en science, il l'a été parce que ses découvertes n'étaient pas comprises. Sa conversion renforça sa tendance à s'isoler : il voulut être seul avec le Père qui voit dans le secret.

Le livre de M. Brunschvicg mérite de figurer dans nos bibliothèques à côté des *Pensées*. On peut dire de lui ce qu'on a dit de Pascal, que sa pensée « est lucide, simple et légère, d'autant plus pénétrante, d'autant plus féconde ».

Ad. Robert.

ESQUISSE D'UNE DOCTRINE DE L'ESPÉRANCE CHRÉTIENNE

Parmi les questions qui n'ont jamais cessé de hanter l'esprit humain l'une des plus pressantes et des plus graves est sans doute celle de l'au-

delà. La vie se borne-t-elle aux perspectives présentes ou a-t-elle des destinées éternelles ? La mort est-elle un terme, une limite ultime ou un point de transition, le passage d'un état inférieur à un état supérieur ? Les individus, l'humanité, le monde sont-ils condamnés à un anéantissement final ou tendent-ils vers un ordre de choses parfait ? Et s'il y a un réveil d'outre-tombe, une économie future, un règne de Dieu à venir peut-on s'en faire une idée, en déterminer le mode et les conditions, en tracer l'esquisse, sinon le tableau complet ?

D'innombrables ouvrages ont été écrits pour répondre à ces questions, en particulier ces dernières années où les problèmes eschatologiques ont pris un regain d'actualité. Dans la masse il en est qui n'offrent à l'esprit le moins prévenu que prophéties fumeuses et puériles élucubrations, mais il en est d'autres où s'affirment une pensée claire et une foi réfléchie, où l'on trouve sur les grands problèmes de l'au-delà des opinions et des jugements dignes de la plus sérieuse considération. Dans cette dernière catégorie rentre le livre que nous devons présenter aux lecteurs de cette *Revue* (1).

Il fait partie d'une collection de monographies théologiques, éditée par les professeurs A. Schlatter de Tubingue et W. Lütgert de Halle (2). Il a paru en 1914 déjà. Son auteur, le pasteur et théologien bien connu de Berne, M. W. Hadorn, a été amené par les expériences et les nécessités du ministère pratique à étudier d'une manière approfondie les questions eschatologiques et il nous livre le résultat de ses recherches en des pages claires, concises et riches de substance.

Après avoir montré que le christianisme est apparu dans le monde comme une religion d'espérance et après avoir esquissé en quelques traits l'attitude de Jésus à l'égard des choses futures, M. Hadorn expose les principes qui l'ont dirigé dans son étude et qui constituent, à ses yeux, les normes de tout essai d'eschatologie chrétienne.

Voici ces principes : Le christianisme étant la révélation de Dieu en Jésus-Christ, « dans toutes les questions religieuses et théologiques un *retour aux origines et aux sources de la religion chrétienne* est absolument nécessaire » (p. 28). Par conséquent celui qui veut construire une doctrine chrétienne des choses finales ne procédera pas par spéculation, il n'affirmera pas ce qui lui paraît juste, vrai ou désirable ; il tirera du Nouveau Testament les données eschatologiques qui y sont contenues pour les coordonner et les interpréter.

M. Hadorn insiste sur le fait que l'espérance chrétienne n'a pas pour source les déclarations de Jésus seules, mais bien le Nouveau Testament tout entier, saisi dans son unité et dans son esprit, sinon dans sa lettre.

(1) W. Hadorn. *Zukunft und Hoffnung. Grundzüge einer Lehre von der christlichen Hoffnung.* Gütersloh, Bertelsmann, 1914, 147 p. in-8.

(2) *Beiträge zur Förderung christlicher Theologie.*

En effet la révélation dont le Christ est l'organe a éclaté au travers de sa personne tout autant que dans ses paroles et, par suite, le message des apôtres qui ont été les témoins de sa vie, de sa mort et de sa résurrection et qui, à son contact, ont éprouvé l'action de Dieu lui-même ne saurait être séparé de l'enseignement du Maître.

L'espérance chrétienne se base-t-elle alors uniquement sur un témoignage extérieur, n'étant ainsi qu'une croyance de seconde main ? Non, M. Hadorn l'affirme énergiquement, elle a un fondement subjectif dans l'expérience que le croyant fait de la vie éternelle en Jésus-Christ et qui donne un caractère d'invincible certitude à cette espérance. Celle-ci ne se mue cependant pas en un *savoir positif*, elle est et demeure une *foi*, une ferme attente de choses que l'on ne voit pas.

Quant au contenu ou à l'objet de l'espérance chrétienne un mot le définit : celui de *gloire*, qui désigne, dans la langue du Nouveau Testament, cet état de perfection et d'achèvement auquel doivent être promus les individus, la société et le monde.

Ces principes posés et ces définitions préliminaires données dans la première partie de son livre, M. Hadorn consacre la seconde à l'analyse de l'espérance chrétienne envisagée sous son triple aspect, individuel, social et universel. Nous ne le suivrons pas dans cet exposé, cela nous entraînerait trop loin. Il nous suffira de dire que notre auteur ne se borne pas à de grandes affirmations générales (par exemple celles de l'immortalité personnelle ou de l'établissement du Règne de Dieu), mais qu'il entre dans le vif des questions particulières et présente, à la suite des écrivains apostoliques, la solution chrétienne des problèmes de la résurrection des individus, de l'état intermédiaire, de la parousie, de l'antichrist, du jugement, de la victoire sur le mal, du rétablissement final et du triomphe du Règne de Dieu.

Une fois le point de départ admis on ne peut qu'admirer la maîtrise avec laquelle M. Hadorn traite son sujet. Sa manière, ferme et sobre à la fois, fait un heureux et singulier contraste avec les vaticinations des « étudiants de la Bible ». Mais ses présuppositions s'imposent-elles ? Le Nouveau Testament présente-t-il une doctrine de l'espérance chrétienne, une et parfaitement cohérente ? Ne renferme-t-il pas des éléments disparates, hétérogènes, inconciliables entre eux, de telle sorte que, pour aboutir à une synthèse véritable, un choix s'impose ? Et s'il en est ainsi, au nom de quel critère opérera-t-on le triage ? Voilà quelques-unes des questions que l'on ne manquera pas de poser au savant professeur de Berne.

PH. DAULTE.

SUR LES TRANSCRIPTIONS EN GREC DE TEXTES SÉMITIQUES

Au moment de corriger les épreuves de notre article (voir plus haut, p. 258), nous prenons connaissance d'une étude qui tendrait à faire remonter jusqu'au huitième siècle avant notre ère l'usage des transcriptions en grec de textes sémitiques. R. Eisler prétend en effet retrouver sur un vase protocorinthien de Mégara Hyblaea une inscription phénicienne en transcription grecque (cp. *Klio*, Bd xx (1926) p. 354-362 : *Eine semitische Inschrift auf einer protokorinthischen Vase von Megara Hyblaea*) qui serait une intéressante confirmation de la découverte de Wutz. L'inscription porterait ΔΒΠΙΙΦΥ qu'Eisler interprète דְ בְּפִי יָפוֹ cad. « dies nach dem Geschmack von Jaffa ».

La vérification du déchiffrement restant réservée aux spécialistes de la paléographie grecque, on s'étonne que les voyelles du prétendu texte sémitique n'aient pas été transcrites, comme elles pouvaient l'être (et comme elles le sont dans la Septante), dans l'écriture strictement alphabétique des Grecs. Au surplus la présence d'un araméisme (דְ) dans un texte phénicien du VIIIe siècle, possible historiquement (cp. les campagnes de Sargon II jusqu'à la Méditerranée), est sans parallèle épigraphique et surprend d'autant plus que par ailleurs l'inscription ne marque pas l'aspiration de la labiale explosive après voyelle (ΒΠΙ = בְּפִי pour בִּפִי), aspiration qui, cependant, caractérise aussi bien l'araméen que l'hébreu (cp. Brockelmann, *Grundriss*, t. I, p. 204) et qui, d'autre part, figurerait bel et bien tout à côté dans ΙΦΥ = יָפוֹ. Le sens même de בְּפִי « nach dem Geschmack » nous semble enfin très incertain.

Jusqu'à plus ample informé, nous ne croyons donc pas que cette inscription ait le sens et la portée qu'Eisler leur accorde.

Paul Humbert.

TABLE DES MATIÈRES

(Tome treizième, 1925)

Pages

Charles Dombre, Les grands mystiques et leurs directeurs 5
Auguste Lemaître, La pensée théologique de Georges Fulliquet . . 32
Aloys Berthoud, La lutte du supranaturalisme et du rationalisme au dix-huitième siècle 43
Aimé Chavan, Vinet et le mysticisme. 81
Jean de la Harpe, Les idées sociales et politiques de Ch. Secrétan . 97
Henri Perrochon, Le protestantisme anglais dans les « Lettres philosophiques » de Voltaire 117
Charles Masson, La personnalité religieuse de William James . . 126
Alfred Boissier, La plus ancienne inscription cananéenne 140
Wilfred Monod, Dans quel sens le christianisme est-il une religion? 161
Jean Piaget, La représentation du monde chez l'enfant 191
William Rivier, A propos du principe du tiers exclu. 215
Pierre Godet, L'idée de culture et l'histoire de la culture européenne 241
Paul Humbert, Les travaux de Wutz sur la Septante 258
William Goy, Le problème de la pauvreté dans l'Ancien Testament 288

ÉTUDES CRITIQUES

Albert-O. Dubuis, L'histoire religieuse de la Révolution française de M. Pierre de la Gorce 142
Maurice Neeser, Les Essais d'apologétique et de morale chrétiennes de M. Philippe Bridel 147

QUESTIONS PRATIQUES ET ACTUELLES

Alexandre Lavanchy, Echos de la Société vaudoise de théologie (année 1923-1924) 73
Robert Werner, L'unitarisme en Angleterre et en Amérique. . . . 222
Arnold Reymond, La Société romande de philosophie (deuxième année) 297