

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

**Buchbesprechung:** Théologie

### **Nutzungsbedingungen**

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. 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. [Siehe Rechtliche Hinweise.](#)

### **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. [Voir Informations légales.](#)

### **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. [See Legal notice.](#)

**Download PDF:** 08.02.2025

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

# BULLETIN

---

## THÉOLOGIE

---

BÆDEKER ET SOCIN. — PALESTINE ET SYRIE <sup>1</sup>.

Nous possédions jusqu'ici dans notre langue, en fait de manuel du voyageur en Palestine, le volume de la collection des Guides-Joanne qui a paru en 1861 et avait pour principal auteur le docteur Emile Isambert. Cet itinéraire, de plus de 1100 pages, n'est pas sans valeur, malgré d'assez nombreuses erreurs de détail ; mais la Palestine n'y occupe qu'une place restreinte. L'ouvrage, en effet, s'étend à tout l'Orient : Malte, la Grèce, la Turquie d'Europe, la Turquie d'Asie, la Syrie, la Palestine, l'Arabie Pétrée, le Sinaï et l'Égypte. Voici un *Guide Bædeker*, de plus de 600 pages compactes, qui n'embrasse que la Palestine et la Syrie. Ce manuel a paru pour la première fois en 1875 et n'a pas tardé à être traduit en anglais. Une seconde édition allemande en a été publiée en 1880. C'est sur cette édition revue et augmentée qu'a été faite la traduction française que nous avons sous les yeux.

En nous l'offrant, l'éditeur a rendu un vrai service, non seulement aux voyageurs qui iront visiter la Terre-sainte, mais à tous ceux qui désirent apprendre à la mieux connaître, en particulier aux théologiens que leurs goûts ou leur vocation appellent à s'occuper de géographie biblique. C'est à ce point de vue surtout que ce Guide nous intéresse et qu'il a pour nous une réelle valeur.

<sup>1</sup> *Palestine et Syrie*. — Manuel du voyageur, par K. Bædeker. Leipzig, Karl Bædeker, éditeur, 1882. XIV et 631 pages. — Prix : 16 marcs.

Que ceux à qui le nom de *Guide* et la couverture rouge bien connue inspireraient quelques doutes à cet égard, se hâtent d'en revenir. Le volume que nous leur signalons ne sera déplacé dans aucune bibliothèque théologique bien composée. Disons mieux : il devrait se rencontrer dans la bibliothèque, ou plutôt sur la table et entre les mains de quiconque veut étudier sérieusement les pays bibliques.

Après les renseignements généraux, qui sont essentiellement à l'usage des voyageurs, l'ouvrage offre un aperçu géographique, un résumé historique et des données statistiques sur la Palestine et la Syrie ; un chapitre sur l'islamisme, les mœurs et les usages des indigènes ; une douzaine de pages sur la langue arabe, avec un vocabulaire et des échantillons de conversation en dialecte vulgaire ; un coup d'œil historique sur l'art en Syrie. Cette substantielle introduction se termine par une indication sommaire d'ouvrages relatifs à Jérusalem et à la Palestine.

A la page 133 commence l'itinéraire proprement dit. Il prend pour point de départ Jaffa, et nous conduit, d'une part, jusqu'à Pétra et à el-'Arich (le « ruisseau d'Égypte »), d'autre part, à Damas et bien au delà, à Palmyre, à Halep et aux principales villes du littoral, Beyroût, Tripoli, etc., pour finir par Alexandrette, en passant par Antioche : 38 routes en tout, y compris le séjour à Jérusalem et les excursions dans ses environs immédiats. Inutile de dire que l'histoire et la topographie de la ville sainte occupent dans le livre une place en rapport avec leur importance et avec le grand nombre de questions controversées auxquelles on s'y heurte pour ainsi dire à chaque pas.

M. Bædeker a eu la main singulièrement heureuse en confiant la rédaction de son Manuel à notre compatriote, M. Albert Socin, de Bâle, actuellement professeur de langues sémitiques à l'université de Tubingue. M. Socin a fait en Orient plusieurs séjours prolongés, le dernier spécialement en vue de la composition de ce volume. La langue actuelle du pays ne lui est pas moins familière que l'idiome des anciens Hébreux. De plus, il a fait une étude particulière de la littérature relative à la Palestine, étude qu'il poursuit avec la plus grande attention et dont il dépose les fruits dans les remarquables comptes rendus annuels de la *Revue* que publie la

Société allemande pour l'exploration de la Palestine. C'est dire que son ouvrage représente fidèlement l'état actuel de la science en ce qui concerne cette terre classique. Joignez à cette exacte connaissance des lieux, de la langue et de la « littérature du sujet, » une sage réserve dans les questions douteuses et, quant à la forme, un style simple, clair, coulant. La traduction, dans les passages où nous l'avons comparée à l'original, nous a paru exacte. Elle est en général correcte et se lit facilement. Les quelques germanismes qui s'y rencontrent ne nuisent en rien à l'intelligence du texte.

Ce qui augmente encore la valeur de l'ouvrage, ce sont les cartes, les plans et les vues dont il est accompagné. Les cartes, au nombre de 18, ont été dressées par un maître en cartographie, M. H. Kiepert. Parmi les vues, on remarque surtout un beau panorama de Jérusalem, depuis le mont des Oliviers, gravé d'après des photographies récentes. Des 44 plans que renferme la seconde édition allemande, il en est un qui n'a pas été reproduit dans l'édition française, c'est celui de Jérusalem ancienne d'après les conjectures de Fergusson, Schulz, Robinson, Sepp, Furrer et Tobler.

Nous espérons que l'accueil qui sera fait à ce Guide encouragera l'éditeur à faire passer aussi dans notre langue son Manuel du voyageur dans la basse Egypte et la presqu'île du Sinaï, qui en est le complément presque obligé.

H. V.

---

ALBERT REVEL. — LE NOUVEAU TESTAMENT TRADUIT EN ITALIEN<sup>1</sup>.

Le besoin qui s'est fait sentir un peu partout, dans la chrétienté protestante, de posséder la Bible dans des versions meilleures que celles qui sont depuis plus ou moins longtemps en usage, paraît s'être éveillé aussi parmi les chrétiens évangéliques d'outremont. Notre collaborateur, M. A. Revel, professeur d'exégèse à l'école de théologie de Florence, a voulu venir au-devant de ce besoin en publiant une version du Nouveau Testament. Plutôt que de remanier l'ancienne version de Jean Diodati (1607), œuvre originale,

<sup>1</sup> *Il Nuovo Testamento del Nostro Signore e Salvatore Gesù Cristo*, tradotto sul testo originale da A. Revel. — In Firenze, coi tipi dell'Arte della Stampa, 1881. — XV et 536 pages.

très remarquable pour l'époque qui l'a vue naître, et dont il convient de respecter l'individualité littéraire, M. Revel a préféré livrer, lui aussi, un travail original. Il a déposé dans cet élégant volume, qui fait honneur à la typographie florentine, le fruit mûr de dix années d'études.

Il ne nous appartient pas de juger cette œuvre au point de vue de la traduction elle-même. Notre appréciation ne pourrait être que l'écho des jugements que nous avons entendu porter sur elle par des personnes compétentes. Et ces jugements sont tout en faveur du traducteur. Nous voulons simplement faire connaître les principes qu'il a suivis à l'égard du texte et la manière dont il a ordonné son livre pour en rendre l'usage à la fois aussi agréable et aussi fructueux que possible. Lui-même s'en est expliqué dans une préface où il justifie les innovations introduites dans sa version.

Quant au texte, M. Revel s'est servi de l'édition de Scrivener (Cantabrig. 1877), où le texte de Robert Etienne, de 1550, est collationné jusque dans les moindres détails avec ceux de Lachmann, de Tischendorf (8<sup>e</sup> édit.) et de Tregelles. L'accord presque continu de ces trois sommités critiques, en face du texte reçu, a été sa norme à peu près invariable. C'est dire qu'il a omis dans sa traduction toutes les interpolations telles que Math. VI, 13; Act. VIII, 37; 1 Jean V, 7, 8; Jean V, 3 b, 4. Quant aux péricopes Marc XVI, 9-20 et Jean VII, 53-VIII, 11, elles sont mises entre crochets, et la seconde est accompagnée d'une note où sont résumés les témoignages critiques qui s'y rapportent. Dans 1 Tim. III, 16 *il quale* est substitué à *Dio*, et les mots : *colonna e fondamento della verità* sont rattachés, non pas à ce qui précède (l'Eglise du Dieu vivant), mais à ce qui suit (le mystère de la piété).

Le texte de chaque livre, à l'exception des plus courts, est divisé en un certain nombre de sections munies d'un titre aussi abrégé que possible. Ainsi dans Matthieu : I. *Infanzia di Gesù* (capitoli I, II); II. *L'avvenimento del Messia* (cap. III, IV); III. *Il sermone sul monte* (cap. V-VII), et ainsi de suite, douze sections en tout. Les chiffres traditionnels des chapitres et des versets sont relégués à la marge intérieure, tandis qu'à la marge ex-

térieure figurent les sommaires des péripécopes ou alinéas. Les citations de l'Ancien Testament sont imprimées en italiques et accompagnées de l'indication du passage d'où elles sont tirées. A titre d'essai, M. Revel a joint un choix de notes explicatives, au bas de la page, à la traduction de l'évangile de saint Jean. Les cantiques sont imprimés de manière à faire ressortir le *parallélisme*. Les épîtres portent en tête l'indication de la date et du lieu présumés de leur composition, et un sous-titre dans lequel le traducteur a cherché à résumer en un ou deux mots le contenu, l'idée mère de tout le morceau; par exemple, pour l'épître aux Galates : *l'Evangelo della fede*, pour celle aux Romains : *la Giustizia di Dio*, etc.

L'innovation qui est le plus personnelle à l'auteur et par laquelle, à première vue, il s'écarte le plus de l'usage reçu, concerne l'ordre des livres du Nouveau Testament. Il a essayé, pour me servir de ses propres termes, de « concilier le mieux possible le principe d'affinité et l'ordre chronologique. » De là quatre groupes : 1° les synoptiques et les Actes; 2° les épîtres pauliniennes dans l'ordre suivant : 1 et 2 Thes., Gal., Tite et 1 Tim., 1 et 2 Cor., Rom., Eph., Col. et Philém., 2 Tim. et Phil.; 3° Jacques, Pierre, Jude et les Hébr.; 4° les écrits johanniques : Apocalypse, épîtres et évangile.

Ajoutons que le volume est enrichi de trois *index* : un index des passages de l'Ancien Testament cités dans le Nouveau; un index alphabétique en rapport avec les sommaires de la marge et formant toute une petite concordance; enfin, une table des matières, reproduisant les principales subdivisions de chaque livre avec leurs titres.

M. Revel est sans doute le dernier à prétendre que cette première édition soit une œuvre définitive. Tel que nous le connaissons, il aura l'œil et l'oreille ouverts à tous les avis autorisés qui pourront se produire, afin d'en profiter pour le perfectionnement formel et matériel de sa version. Dès maintenant, nous souhaitons bon accueil à ce beau travail, auquel chaque page atteste que l'auteur a mis tout son cœur non moins que tout son savoir.

V. R.

GUSTAVE KRÜGER. — REMARQUES SUR LA VERSION SEGOND<sup>1</sup>.

Après la campagne dogmatique entreprise contre la version Oltramare, on pouvait bien s'attendre à ce que la version Segond, à son tour, n'échapperait pas à l'assaut d'une critique du même genre. Cela devait être. Le Nouveau Testament de M. Oltramare n'est guère plus révolutionnaire, au point de vue de la tradition dogmatique, que ne l'est l'Ancien Testament de son collègue. Du reste, ni l'un ni l'autre ne sont d'un révolutionnarisme bien dangereux pour la foi.

Tel n'est pas, en ce qui concerne l'œuvre de M. Segond, l'avis de M. le pasteur Krüger. Il a dressé contre elle un réquisitoire en règle. Cette version renferme, selon lui, bon nombre d'erreurs et d'inexactitudes qui en font une traduction « infidèle, » source de dangers pour toutes les Eglises de langue française qui retiennent la vérité évangélique. Son introduction dans les Eglises serait un vrai désastre. Ces erreurs affectent principalement, dans l'Ancien Testament, les prophéties messianiques et « l'uniformité de traduction, » c'est-à-dire le principe que le même mot de l'original doit être rendu par le même mot français. Elles doivent être attribuées, ces erreurs, à la base dogmatique insuffisante, vacillante, de M. Segond, c'est-à-dire au fait qu'il ne croit pas à la pleine inspiration des Ecritures ou au moins à l'autorité du Nouveau Testament.

De toutes les versions françaises celle qui approche le plus de l'idéal de M. K. c'est la version de Lausanne, œuvre unique, nourriture substantielle, dont on ne peut plus se détacher, une fois qu'on en a l'habitude. Seule elle permet au lecteur qui ne peut pas recourir aux textes originaux de comparer Ecriture avec Ecriture. Elle remplace presque le texte original. C'est elle qu'il faudrait ériger en version *unique* dans les Eglises évangéliques de langue française, avant que des versions infidèles n'y aient com-

<sup>1</sup> *Remarques sur la version de la Bible de M. Louis Segond*, docteur en théologie, par Gustave-A. Krüger, pasteur de l'Eglise évangélique libre de Vabre (Tarn.) — Paris, J. Bonhoure et C<sup>e</sup>, éditeurs, 1881. — XII et 84 pages.

mencé leurs ravages. Des hommes « fidèles » la reviseraient, toujours d'après les mêmes principes, une ou deux fois par siècle.

Nous ne sommes rien moins qu'un détracteur de la version de Lausanne. Elle a d'incontestables mérites. La meilleure preuve qu'elle répond à certains besoins, c'est qu'elle en est, du moins quant au Nouveau Testament, à sa 4<sup>e</sup> édition. Mais si elle répond à *certain*s besoins, elle ne répond pas à *tous* les besoins. De toutes nos versions elle est la plus *exacte*, cela est certain. Mais est-elle *fidèle* à proportion ? C'est une tout autre question.

Que toute traduction doive partir d'une version aussi littérale que possible du texte, et qu'il faille, dans la mesure du possible, traduire le même mot de l'original par le même mot français, ce sont là des principes auxquels nous souscrivons des deux mains. Pour y adhérer il n'est pas besoin de croire à l'inspiration littérale des livres bibliques, il suffit du respect que tout philologue consciencieux a pour le texte qu'il doit interpréter. Mais on peut être un grammairien très exact, tout en étant un peu fidèle interprète. Il ne s'agit pas de calquer, mais de traduire, c'est-à-dire de *faire passer* un texte du domaine d'une langue dans celui d'une autre, en tenant compte du génie de la seconde non moins que de celui de la première. Traduire n'est pas un travail de manœuvre, si scrupuleux et si bien outillé soit-il ; c'est une œuvre d'artiste.

Soyez littéral, c'est bien, mais soyez-le avec discernement et avec goût. Tout est là. Traduire une strophe de Job d'après les mêmes procédés qu'un texte de loi cérémonielle ; un hymne tel que 1 Cor. XIII de la même façon et, si je puis ainsi dire, du même souffle qu'un simple et naïf récit de la Genèse ou des synoptiques ; un chapelet de gnomes salomoniques comme une déduction dogmatique de l'apôtre Paul ; faire passer tout cela au même calibre, appliquer partout avec la même raideur le même principe d'*exactitude*, ce ne serait pas être *fidèle*, — le fit-on par principe de « fidélité » envers le dogme de l'inspiration plénière ou pour tout autre motif.

Traduire le même mot de l'original par le même mot français : on a raison de le faire *toutes les fois que cela est possible*. Mais quel est l'oracle qui décidera jusqu'à quel point, dans chaque cas, cela est possible ou non ? M. Krüger lui-même est obligé de faire



des réserves. C'est donc une question de plus ou de moins. Tel traducteur peut trouver utile, dans un passage donné, de se départir de l'uniformité de traduction, tandis que tel autre estimera qu'il n'y a aucune nécessité à le faire. Il est possible que le premier ait agi sans nécessité absolue ; est-ce une raison pour le traiter de traducteur « infidèle ? » N'est-ce pas pour être plus *fidèle* qu'il a cru devoir être moins *exact* ?

Nous ne prétendons pas dire que les critiques que M. Krüger adresse à la version Segond soient sans aucun fondement. M. Segond n'est pas impeccable. Sa version est susceptible de revision. Mais nous ne saurions approuver le procès de tendance qu'on a cru devoir lui faire. Une œuvre de science et de conscience comme celle de l'honorable professeur de Genève mérite mieux que cela. Nous ne saurions pas davantage partager l'engouement de M. Krüger pour la version de Lausanne. L'éloge qu'il fait de la version de son choix en disant qu'elle remplace presque le texte original, est d'ailleurs un éloge assez équivoque. Je crains bien qu'aux yeux de plus d'un lecteur, même fidèle, ce ne soit rien moins qu'une recommandation. Et si jamais les Eglises de langue française en venaient à se décider pour une version *unique*, je doute fort que les vœux du respectable pasteur de l'Eglise libre de Vabre fussent accomplis. D'ici là, grâce à Dieu, il y a place sous le soleil et dans l'Eglise pour l'une *et* l'autre des versions en cause, et pour d'autres encore.

H. V.

---

OTTO ZÆCKLER. — LA DOCTRINE DE L'ÉTAT PRIMITIF  
DE L'HOMME<sup>1</sup>.

La question des origines de l'humanité est une de celles qui se posent toujours, et chaque nouveau travail sur ce sujet ne fait que nous convaincre de l'importance d'une pareille étude. Aussi tenons-nous à recommander le livre de Zæckler, paru il y a déjà trois ans, à tous ceux que les problèmes théologiques ont encore

<sup>1</sup> *Die Lehre vom Urstand des Menschen, geschichtlich und dogmatisch-apologetisch untersucht von O. Zæckler, Doctor und Professor der Theologie. 337 Seiten. Gütersloh, C. Bertelsmann, 1879.*

le don de passionner. Clarté, vie, art de grouper les arguments, voilà ce qui distingue l'ouvrage dont le titre est indiqué plus haut. Nous aurions de sérieuses réserves à faire sur certaines déductions, en particulier sur la manière dont M. Zœckler considère la longue durée de la vie des patriarches : il y voit comme un prolongement de la gloire du paradis. Ce sont là spéculations de théologien. Mais prise dans son ensemble, cette œuvre est une intéressante réponse aux désolantes théories qui ont cours dans le monde de la science sur l'état primitif de l'homme.

On sait que pour la philosophie du « pur monisme » les origines humaines ne doivent pas être cherchées ailleurs que dans les instincts de l'animalité. Cette philosophie repousse comme contraire aux faits la doctrine d'un premier état d'innocence et de bonheur. Dans le congrès des anthropologistes allemands qu'il fut appelé à présider à Kiel en 1878, Schaaffhausen n'hésite pas à déclarer que plus nous remontons en arrière, plus nous trouvons l'homme se rapprochant de l'animal. Même des positivistes modérés, tels que Lasker, relèguent dans le domaine de la foi le dogme de l'intégrité originelle. A leur avis, l'idéal doit être cherché non en arrière, mais en avant, dans un progrès incessant. La théologie libérale moderne conteste aussi l'existence d'un âge d'or au commencement de l'histoire. O. Pfeiderer, à Berlin, écrit que « tout ce que l'Eglise a enseigné depuis Augustin sur l'état de l'homme avant la chute n'est que de la fantaisie pure et simple<sup>1</sup>, car la dignité humaine peut très bien s'accommoder d'un point de départ inférieur ; la grandeur à atteindre se trouve au terme du développement, non à son origine. »

C'est contre de telles assertions que proteste M. Zœckler. Il veut montrer que ce sont là des conclusions précipitées, des idées préconçues, et que *l'acceptation d'un état primitif d'intégrité, d'innocence et de bonheur est la clef indispensable de l'histoire de l'humanité*. Lorsqu'on recueille impartialement, sans préjugés, les données que nous fournit l'histoire religieuse des peuples et même leur histoire profane (langues, débris de l'industrie, etc), on se convaincra que cette thèse n'est pas un simple article de foi,

<sup>1</sup> O. Pfeiderer, *Religionsphilosophie auf geschichtlicher Grundlage*, pages 505-536.

mais une vérité attestée par les témoignages irrécusables de la science.

1. Nous ne nous arrêterons pas longuement sur les idées émises par les pères de l'Eglise et les réformateurs. Presque tous tendent à exagérer les prérogatives physiques et morales de l'homme avant la chute, bien qu'il ne manque point dans l'histoire de l'Eglise de théologiens qui font du premier homme un être d'une intelligence limitée. Il y a accord sur l'unité originelle de la race.

2. Quant à la doctrine biblique, il faut remarquer que les textes scripturaires commencent par la déclaration significative que l'homme a été créé à l'*image de Dieu*. Ainsi le document elchiste, Genèse I, 26, 27. Le document jehoviste, Genèse, II, 17 parle d'une *âme vivante*, mais les deux passages affirment également la personnalité libre et spirituelle de l'homme, sa dignité morale par opposition à la vie impersonnelle des autres créatures. L'un et l'autre excluent l'idée de péché et relèvent l'obéissance filiale, la vie selon l'esprit (comp. Job, XXXIII, 4; Zach. XII, 1; Eccl. XII, 7.) La Genèse renferme d'autres passages analogues, ainsi V, 1, 2, et IX, 6. Dans le Psaume VIII, 6 sq., même notion d'image divine. Le Nouveau Testament ne dément point cette conception. L'épître de Jacques III, 9 insiste aussi sur la ressemblance divine. L'apôtre Paul 1 Corinthiens XI, 7-9 dit que l'homme est l'image et l'honneur ( propr. la gloire, le reflet) de Dieu. On peut rapprocher Ephésiens IV, 26 et Colossiens III, 9, ainsi que Actes XVII 28, « nous sommes de la race de Dieu. »

Ce n'est pas seulement dans une personnalité libre et spirituelle ou dans la domination sur la nature que réside la ressemblance divine, mais dans les deux à la fois. Les récits de l'Elohiste et du Jehoviste semblent insister d'abord sur le privilège de la domination sur la nature (comp. Ps. VIII, 6 sq. et Hébr. II, 8), ce qui explique pourquoi on a été amené à insister surtout sur ce côté. Mais que l'image divine consiste surtout dans un rapport religieux et moral, auquel la prérogative de la domination sur le monde inférieur des créatures ne sert que d'expression, c'est ce qu'attestent des passages tels que Genèse V, 1-13 et particulièrement Genèse IX, 6.

Il faut nécessairement distinguer entre l'image divine dans le sens étroit du mot, image qui a été perdue par le péché, et l'image générale qui est demeurée malgré le péché. L'intégrité paradisiaque s'est perdue et l'innocence originelle ne peut être remplacée que par la justice nouvelle communiquée par la grâce. Néanmoins l'homme tombé est resté dans un certain sens l'image de Dieu. S'il n'en était pas ainsi, l'Écriture ne présenterait pas l'engendrement de Seth par Adam et Eve comme un acte de reproduction de l'image divine; elle ne défendrait pas non plus de verser le sang humain en s'appuyant sur l'image divine de l'homme. Si l'image divine eût été ravie à l'homme dans sa totalité, jamais il n'eût pu se relever de sa chute.

Bien plus, et c'est là le point de vue original de M. Zöckler, les récits bibliques nous montrent dans le développement de l'humanité après la chute deux courants parallèles, un procès successif de dégénérescence et des efforts de relèvement. La gloire du paradis n'a disparu que graduellement, ce qu'atteste la durée décroissante de l'âge des patriarches. Entre Adam et Noé, c'est-à-dire dans un espace de 1500 ans, la durée de la vie des hommes pieux varie entre 1000 et 700 ans. Les nombres 930, 912, 905, 910, 895, 962, 365, 969, 777, et 950 désignent l'âge des dix patriarches de cette période. De Noé à Abraham, soit durant un espace de temps de cinq cents ans environ, les âges les plus élevés des Noachides oscillent entre 600 et 175 ans, et cela dans une échelle décroissante comme le témoigne la série : 600 (Sem), 483, 433, 464, 239, 239, 230, 148, 205, 175. Un troisième et dernier degré est celui des patriarches israélites, période d'environ cinq cents ans d'Abraham à Moïse. Isaac 180, Jacob 147, Ismaël, Lévi et Amram 137, Kahath 133, Aaron 123, Moïse 120, Joseph 110. Depuis le don de la loi, l'âge normal (Ps. XC, 10) d'une vie ordinaire est de 70 à 80 ans et la parole de Jacob à Pharaon, Genèse XLVII, 9 sanctionne bien ce qui vient d'être établi. Les essais tentés pour réduire les années des patriarches à trois, quatre ou six mois, ne reposent que sur une exégèse arbitraire. Même arbitraire dans l'assertion que les généalogies des patriarches contiendraient non point des noms propres, mais des noms de

peuples ou de tribus, puisque tous les traits de l'histoire biblique sont des traits individuels. A plus forte raison doit-on repousser l'interprétation mythique.

En rapport avec cette diminution graduelle de la vie, on peut remarquer la dégénérescence morale des hommes, leur vie de plus en plus grossière et leur penchant à l'idolâtrie. Citons à l'appui Genèse VI, 1-4, la dispersion des peuples après la construction de la tour de Babel, l'état des Israélites en Egypte lorsque Moïse tenta de les délivrer. Cette dégradation morale est confirmée par le Nouveau Testament, Hébreux XI, 8 sq. et surtout épître aux Romains I, 18-32.

Mais à côté de ce courant croissant de corruption morale, on peut constater une marche en avant, des efforts de relèvement, particulièrement pour l'accomplissement de la tâche de l'homme envers la nature. De nombreux traits de ce progrès que nous pourrions appeler « économique, » se retrouvent dans les documents révélés, bien que l'histoire biblique qui veut être avant tout une histoire religieuse, laisse plutôt dans l'ombre ce côté de la vie humaine. Ainsi l'emploi de peaux de bêtes pour se couvrir, Genèse III, 22, le développement de l'agriculture et de l'élevage du bétail, Genèse IV, 2, le travail des métaux. (Tubal Caïn Gen. IV.) Voyez encore l'habile construction de l'arche, Genèse VI, 14 sq., la culture de la vigne IX, 20, etc.

3. L'existence d'un état primitif de bonheur, tel que l'établit la révélation, n'est point ignorée par le *paganisme*. D'anciennes traditions chinoises parlent de la « grande unité » primitive pendant laquelle l'homme régnait encore au milieu des animaux, sur une terre où tout croissait sans culture, accomplissant la vertu sans le secours de la science et vivant dans l'innocence sans éprouver les convoitises de la chair. C'est un désir immodéré de savoir (d'après Hoai-man-tsé) qui a précipité l'homme dans la perte. La théologie mongole mentionne quatre âges du monde. Dans le premier âge les hommes, doués d'une sainteté parfaite, ont vécu jusqu'à quatre-vingt mille ans, mais les âges suivants auraient amené des vies toujours plus courtes et plus mauvaises. Chez les Karènes, il y a des traditions sur la création du monde

et de l'homme, sur la chute, le déluge et la dispersion des peuples, qui ont étonné les missionnaires évangéliques par leurs analogies avec les récits scripturaires.

D'anciens documents indous ont des réminiscences frappantes du paradis. Ils parlent d'un arbre de vie, Soma, sous lequel un serpent a combattu avec le dieu de la lumière, Indra. Pour les Iraniens, l'arbre de vie créé par Ahouramazda avait la propriété de communiquer l'immortalité. Les premiers hommes, affranchis de la mort, ont vécu dans l'innocence jusqu'au moment où Yima se laissa entraîner par orgueil à suivre la voie du mensonge et exclut ainsi sa postérité du paradis. La religion des anciens Egyptiens enseigne une création de l'homme d'après l'image divine. Les Phéniciens, selon Josèphe, assignent à leurs plus anciens patriarches un âge très élevé. Sur les monuments des Babyloniens l'arbre de vie joue un rôle analogue au Soma perso-indou. On connaît chez les Romains l'âge d'or de Saturne. L'Enéide VIII, 315-327 insiste sur la dégénérescence croissante des premiers hommes. Les traditions germaniques distinguent dix patriarches avant le déluge, et le premier homme, d'après l'Edda, devrait avoir atteint un âge très avancé. En Grèce aucun trait ne manque, ni l'âge d'or, ni la longue vie des premiers hommes et leur complète félicité jusqu'au moment où Pandore, l'équivalent d'Eve, eut ouvert sa boîte fatale. Comp. Hésiode Ἔργα καὶ ἡμέραι 109-201.

4. La *paléontologie* n'infirme nullement les données de la révélation, car les dessins passablement artistiques qui remontent à la période de l'homme du renne ou à l'âge de la pierre, n'annoncent pas une race si inférieure et voisine du singe, comme on le prétend. Ce ne sont point des simiens qui ont manié les haches de pierre, et les crânes d'êtres humains retrouvés dans les cavernes ne permettent pas non plus d'établir une parenté avec les espèces animales. Ils ne sont pas sensiblement différents des crânes actuels.

On peut aussi tirer une instance décisive du *langage humain*. Quand, dans le second chapitre de la Genèse, l'auteur sacré attribue à l'homme la capacité de nommer les êtres qui défilent devant lui, il proclame par cela même sa supériorité sur les animaux. La langue est dans un rapport étroit avec la pensée, et il

est impossible de constater chez les animaux un langage spontané. Tout ce qu'on obtient d'eux est le fait de l'imitation et ne passe point aux descendants.

La science des religions établit que les divers peuples ont eu, à l'origine, foi en un être supérieur unique. Le *sentiment religieux* est encore l'apanage exclusif de l'homme, et il faut toute la bonne volonté ou plutôt les préjugés du matérialisme pour découvrir dans le chien des sentiments analogues aux dispositions religieuses de l'homme. Les faits sont contraires aussi à l'idée d'un fétichisme primitif d'où seraient sorties des religions plus élevées. Le fétichisme apparaît bien plutôt comme une dégradation, la corruption d'une religion plus pure. Les sacrifices et les prières que nous retrouvons dans toutes les religions sont un témoignage probant en faveur d'une chute primitive et de la nécessité d'une expiation. Ainsi également l'usage de la circoncision, les jeûnes, les ablutions, l'ascèse, etc.

M. Zœckler termine son intéressant ouvrage en montrant que les caractères physiologiques de l'homme attestent aussi l'unité primitive de la race. Les hommes de toutes les nations sont susceptibles de croisement et ces croisements sont féconds. Partout le squelette est le même; il y a même durée du temps de la grossesse, même pouls moyen, même température normale du corps. Les résultats remarquables des missions au milieu des tribus les plus dégradées témoignent d'une unité spirituelle et d'une origine commune.

Quant au berceau de l'humanité on ne saurait sans témérité vouloir en préciser la place. D'après la Bible et l'ensemble des traditions, ce doit être l'Asie méridionale avec l'Euphrate comme limite extrême à l'ouest et l'Indus ou le Gange à l'est. A plus forte raison doit-on renoncer aussi à assigner à l'humanité un âge précis. En tous cas celle-ci ne doit pas remonter au delà de huit à dix mille ans, comme le déclarent des hommes dont la science s'honore (de Quatrefages, Rutimeyer et de Baer.)

AD. CORREVON.

---

E. CHASTEL. — HISTOIRE DU CHRISTIANISME. SECONDE PÉRIODE :  
DE CONSTANTIN A MAHOMET<sup>1</sup>.

Après avoir, dans un précédent article<sup>2</sup>, accompagné M. Chastel à travers son premier volume, nous venons donner aujourd'hui une brève analyse de la seconde partie de son ouvrage.

L'édit de Milan, qui proclamait le règne de la tolérance religieuse, avait placé les chrétiens sous la protection de lois de l'empire. Les propriétés des églises, confisquées naguère par les persécuteurs, avaient été rendues à leurs possesseurs primitifs. Constantin accueillait avec bienveillance les évêques à sa cour, sans embrasser cependant la religion nouvelle.

Ce souverain, en effet, bien qu'attribuant sa victoire sur Maxence à l'intervention miraculeuse du Christ, restait un adepte des anciens cultes. Le Dieu des chrétiens était à ses yeux un protecteur puissant dont il était sage et prudent de se ménager l'appui, sans négliger pour cela de sacrifier aux divinités de la Grèce et de Rome.

La situation se modifia après la défaite de Licinius qui s'était appuyé sur le parti païen. Constantin, désormais seul maître de l'empire, donna à l'Eglise des gages non équivoques de sa faveur. L'influence des évêques devint prépondérante. La nouvelle capitale de l'empire, Constantinople, gouvernée exclusivement par des magistrats chrétiens, fut un des principaux centres d'activité du nouveau culte. Malgré ces marques incontestables de son bon vouloir envers la foi nouvelle, l'empereur ne rompit jamais complètement avec l'ancienne.

Préoccupé avant tout du maintien de la paix dans ses vastes états, ménageant avec le plus grand soin les sentiments des païens, il ne cessa point de porter le titre de souverain pontife, et attendit l'heure de la mort pour faire profession ouverte de christianisme.

<sup>1</sup> *Histoire du christianisme* depuis ses origines jusqu'à nos jours, par Etienne Chastel, professeur de théologie historique à l'université de Genève. Tom. II, premier âge. Seconde période : De la conversion de Constantin à l'hégire de Mahomet. Paris 1881. 631 pag.

<sup>2</sup> Voir la *Revue* de janvier.



Ses successeurs immédiats n'imitèrent point sa prudente réserve. Poussés par des prélats courtisans plus avides de domination que soucieux de pratiquer les préceptes évangéliques, ils se laissèrent entraîner à persécuter les adeptes des anciens cultes. Le paganisme ne possédait déjà plus la direction morale du monde antique. L'essai avorté de restauration religieuse de Julien avait bien montré qu'il n'était plus qu'un corps sans âme, qu'on pouvait laisser mourir de sa mort naturelle. Mais le pouvoir devenu chrétien reprenant les traditions romaines, se fit persécuteur à son tour, cherchant à établir dans l'empire l'unité de croyance.

Théodose le Grand, non content de priver les prêtres païens des subsides de l'Etat, ordonna la destruction de leurs temples, défendit rigoureusement tout sacrifice aux anciennes divinités et chargea même les évêques de surveiller, dans leurs diocèses respectifs, l'exécution de ces édits.

Justinien marcha sans scrupule dans la même voie. L'ancienne religion, chassée de ses sanctuaires, avait trouvé un asile dans les écoles des rhéteurs et des philosophes; elles sont fermées par ordre. Bientôt le païen, mis au ban de la société civile, ne peut ni hériter ni témoigner en justice. Il doit recevoir le baptême sous peine d'exil et de confiscation. Une fois baptisé, s'avise-t-il de retourner à son ancienne croyance, il sera puni de mort. Inutile de dire que les païens sont exclus de presque toutes les charges publiques et que les richesses affectées à leur culte deviennent la proie du fisc. A partir de ce moment, le paganisme ne fut plus que la religion des basses classes de la société; mais là du moins il avait de solides racines, puisqu'il ne disparut en Orient qu'à l'époque des invasions musulmanes, et en Occident qu'au VIII<sup>e</sup> siècle.

Avec les successeurs de Constantin, le christianisme étant devenu la religion officielle de l'empire, les chefs de l'Eglise ne tardèrent pas à prendre place dans la hiérarchie des fonctionnaires publics.

Déjà par le décret de Milan, l'Eglise, déclarée personne légale, était devenue apte à acquérir. Bientôt le gouvernement lui accorde des subsides, la met en possession des temples enlevés aux païens, fournit des moyens de transport aux prélats convoqués aux conciles. Les membres du clergé chrétien sont, comme naguère les prêtres du paganisme, exempts des charges curiales et de la plu-

part des impôts. Bien plus, les évêques, juges officiels des clercs, interviennent, comme arbitres, dans une foule de différends et sont reconnus comme les protecteurs légaux, les défenseurs attitrés des pauvres, des malades, des opprimés. Les Eglises deviennent des lieux d'asile à la porte desquels la justice voit expirer son pouvoir. A partir de Théodose, les hérétiques sont punis par le bras séculier. On le voit, le système théocratique du moyen âge est déjà formé. L'Etat protège l'Eglise, mais lui fait payer parfois assez cher l'appui qu'il lui accorde. L'empereur intervient dans les délibérations des conciles ; non seulement il s'attribue le droit de confirmer les évêques, mais encore il les nomme souvent lui-même au mépris des canons.

Toutefois, si l'Eglise grecque tomba promptement sous le joug de la césaropapie, il n'en fut pas de même de celle d'Occident. Là les évêques avaient en face d'eux des rois barbares, saisis parfois d'une terreur superstitieuse à la voix du prêtre leur reprochant leurs forfaits. Les hauts dignitaires ecclésiastiques surent profiter de ces circonstances favorables pour exercer, sur leurs sauvages ouailles, une influence souvent salutaire. Ce sera l'éternel honneur de l'Eglise latine d'avoir, aux jours troublés du moyen âge, combattu avec énergie pour la cause de l'autonomie de la société religieuse, servant ainsi les intérêts du droit et de la justice.

Si de la situation extérieure de l'Eglise nous passons à sa vie interne, nous y verrons se développer promptement les conséquences des doctrines émises dans la période précédente.

La hiérarchie s'affermi, les laïques sont exclus de toute participation au gouvernement de la communauté. Selon la remarque de l'illustre Baur, l'idée de l'Eglise forme le dogme capital de la période qui nous occupe. Le prêtre est devenu le canal nécessaire des grâces divines, l'intermédiaire obligé entre Dieu et le fidèle, de là l'importance attribuée à l'ordination et au choix des clercs qui devient presque partout l'apanage de l'épiscopat. Le peuple n'est plus consulté que pour la forme dans l'élection des évêques. Ceux-ci, en revanche, voient leur pouvoir s'accroître rapidement. Seuls ils ont droit d'officier ou de faire officier dans leur cathédrale ; seuls ils votent dans les conciles provinciaux. Déjà le siège de Rome réclame la suprématie universelle ; mais ses prétentions,

repoussées par l'Eglise grecque, ne parviennent pas à se réaliser et les conciles généraux demeurent l'autorité suprême et sans appel de la société religieuse.

La simplicité primitive du culte s'altérant de plus en plus, l'art s'y introduisit sous la forme du chant, de la musique. En Orient ce chant s'exécutait de trois manières différentes. Parfois tous les fidèles y prenaient part; d'autres fois, un chantre à gages entonnait les diverses strophes de l'hymne que l'assemblée achevait en chœur. Enfin, souvent aussi, deux bandes distinctes de chanteurs s'entrepréjendaient alternativement. Ce dernier mode d'exécution musicale, usité à Constantinople, frappa Saint-Ambroise d'admiration. Il s'empessa de l'introduire en Occident où il subsista jusqu'aux jours de Grégoire le Grand. Cette musique artistique et figurée ayant suscité des protestations de la part des rigoristes, le célèbre pontife rétablit l'usage de l'antique mélodie sans rythme ni mesure, chantée à l'unisson par tous les choristes; de là sa désignation de *cantus planus* par opposition au rythme ambrosien. A la même époque, certains cloîtres d'Occident, Saint-Denys de Paris par exemple, instituèrent, dans leur communauté, le chant perpétuel des louanges de Dieu. Pour vaquer à cet office, les moines furent divisés en escouades se relevant de trois en trois heures, afin que le service divin ne fût jamais interrompu. Outre le chant on employait, dans le culte public, la lecture de morceaux choisis des évangiles et des épîtres, lecture qui se faisait encore en langue vulgaire, de même que les prières liturgiques. Puis venait la prédication à laquelle on accordait plus ou moins d'importance selon les lieux.

Tandis qu'en Occident elle était en général courte, simple, appliquée à l'intelligence inculte de barbares auditeurs, en Orient, au contraire, le sermon était le moment capital du culte, celui auquel l'auditoire prêtait l'attention la plus soutenue. Les Grecs de Byzance, conservant les goûts littéraires des Athéniens leurs ancêtres, aimaient à retrouver à l'Eglise les émotions oratoires qu'ils goûtaient jadis dans leurs écoles de rhéteurs. La prédication devint chez eux une œuvre d'art, travaillée avec soin, ornée de toutes les pompes du langage, de toutes les grâces du style. Un discours substantiel, mais terne et uni, n'eût point été l'affaire de

ces délicats qui demandaient à un orateur de marier l'originalité du fond à la perfection de la forme.

La prédication était suivie de nouvelles prières, puis on faisait sortir les catéchumènes et les pénitents, et l'on distribuait la cène avec des rites peu différents de ceux de la messe actuelle.

Tandis que l'Eglise, pour rehausser l'éclat du culte, appelle à son aide toutes les pompes de l'art, les fêtes ecclésiastiques se multiplient. Non content d'instituer les octaves des grandes solennités religieuses, de rendre obligatoire le jeûne du carême jusqu'alors purement facultatif, le clergé s'approprie en les sanctifiant plusieurs coutumes païennes, telles que l'usage de l'eau lustrale, devenue bénite, et des processions. Les antiques saturnales se transforment en anniversaire de la circoncision du Sauveur. Le culte des martyrs, des saints, des reliques se développe de plus en plus, tandis qu'on voit apparaître l'adoration des images et l'idée de l'impeccabilité de la vierge Marie, qui aboutira de nos jours à la promulgation officielle du dogme de l'immaculée conception.

Les mœurs dévient aussi de plus en plus de l'austérité primitive. Du jour où l'Eglise a ouvert à tous sans distinction la porte du sanctuaire, la foule s'y est précipitée ; mais un petit nombre des nouveaux convertis possède une foi sincère et affermie. Les uns avaient embrassé la nouvelle religion pour plaire au pouvoir, d'autres par bon ton et pour suivre la mode, la grande masse enfin pour échapper aux exclusions civiles qui frappaient les adhérents des anciens cultes. Ce peuple christianisé, en Orient surtout, apportait à l'Eglise les habitudes du théâtre ou du cirque. La prédication n'était trop souvent à ses yeux qu'un drame oratoire, et des applaudissements frénétiques saluaient parfois les passages les plus goûtés des prédicateurs à la mode. L'homélie terminée, la plupart des auditeurs se retiraient sans attendre la fin de l'office.

Les habitudes mondaines, pénétrant dans la communauté chrétienne, devaient naturellement y susciter une réaction. Non seulement le célibat volontaire devint l'objet d'une considération croissante ; mais encore bien des gens pieux en vinrent à penser que la vie chrétienne étant désormais impossible au milieu d'une

société corrompue, pour vivre saintement, il fallait sortir du monde. De cette idée naquit le monachisme, auquel saint Benoît donna le premier une règle fixe.

Les années qui suivent le concile de Nicée sont, on le sait, l'âge d'or de la littérature chrétienne. Les grandes assemblées ecclésiastiques de cette époque formulent scientifiquement la foi de la communauté, la dogmatique se précise et s'affirme.

Les chapitres que M. Chastel consacre aux célèbres débats théologiques qui caractérisent cette période de l'histoire ecclésiastique ne sont pas les moins intéressants de son livre. Il se meut, en effet, avec une rare aisance au milieu de ces matières ardues et nous transporte sans effort en ces temps si différents des nôtres. Son ouvrage nous présente, sous une forme attrayante, le résumé de connaissances très étendues, les fruits d'une vaste lecture et de laborieuses recherches. Il sera lu avec plaisir et profit non seulement par les théologiens, mais encore par tous ceux qu'au grand siècle on appelait les honnêtes gens ; aussi espérons-nous qu'il trouvera, auprès du public lettré, l'accueil distingué auquel il a droit.

H.-M.

---

## PHILOSOPHIE

---

EMILE DUBOUX. — LA PHYSIQUE DE DESCARTES<sup>1</sup>.

I. Ce n'est pas de la philosophie, mais de la science cartésienne que traite cette brochure. L'auteur en est un savant « dont la carrière fut bien courte, et qui a laissé bien des regrets. » M. Duboux présenta cette étude, il y a environ dix ans, à la Faculté de médecine de Paris, comme thèse de doctorat. Le titre en était alors : *Etude sur la physiologie de Descartes*. Celui sous lequel cette dissertation vient d'être éditée nous paraît préférable à tous égards. La physiologie proprement dite n'occupe en effet que le dernier

<sup>1</sup> *La physique de Descartes*, par Emile Duboux, docteur en médecine de la Faculté de Paris. — Brochure in-8 de 85 pages. Lausanne, Georges Bridel, 1881.