

Zeitschrift: Revue de théologie et de philosophie et compte rendu des principales publications scientifiques
Herausgeber: Revue de Théologie et de Philosophie
Band: 25 (1892)

Artikel: Le philonisme avant Philon
Autor: Neel, J.-E.
DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-379525>

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: 30.03.2025

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

LE PHILONISME AVANT PHILON

PAR

J.-E. NEEL

Nous ne pensons pas qu'on nous accuse d'exagérer ou de flatter, si nous félicitons bien haut la Faculté de Montauban pour les solides travaux qu'elle a reçus de ses nouveaux docteurs, en échange des diplômes et des bonnets qu'elle leur a conférés. Depuis longtemps elle ne s'était pas vue à pareille fête. L'entrain avec lequel se poursuivent les études ordinaires, et la recherche de plus en plus fréquente des grades supérieurs, prouvent, quoi qu'on en dise, que sur les bords du Tarn l'intérêt pour les questions théologiques ne languit pas. Nous nous sentons d'autant plus libre de dire ces choses que nous n'avons pas étudié à Montauban, et de le dire à cette place que nous avons étudié... à Lausanne.

Sans vouloir apprécier ici les mérites respectifs des dissertations présentées par nos nouveaux docteurs, il nous sera bien permis de dire que M. Henri Bois a déjà témoigné qu'il entend porter dignement le nom, cher à la Faculté et à l'Eglise, dont il est l'héritier. Ses trois thèses en vue des trois degrés théologiques sont trois œuvres qui méritent de rester. La première, pour le baccalauréat, étudie les rapports de la poésie gnomique chez les Hébreux et chez les Grecs. La seconde, pour la licence, est une exposition critique du système théologique de Frank. La troisième enfin, pour le doctorat, est un *Essai sur les origines de la philosophie judéo-alexandrine*¹. Voilà des titres sé-

¹ Paris, Fischbacher, 1890; in-8°, 412 p.

rieux à l'actif du chargé de cours de la Faculté de Montauban. Les lignes suivantes, consacrées à une rapide analyse du dernier de ses travaux, nous permettront, pensons-nous, de justifier cette conclusion anticipée.

* * *

Quelques mots suffiront à indiquer la nature du sujet choisi par le jeune docteur, et à légitimer le titre de cet article. On sait que la philosophie judéo-alexandrine n'est pas autre chose que le mouvement d'idées qui résulta du contact de la civilisation grecque avec le monde juif, après les conquêtes d'Alexandre, ou en deux mots de l'hébraïsme avec l'hellénisme. La capitale de l'Égypte, fondée par le fils de Philippe, devint le foyer de ce syncrétisme philosophique dont Philon devait être le plus illustre représentant. On sait aussi que le philonisme passe pour avoir exercé une certaine influence, plus ou moins profonde selon les avis qui sont partagés à cet égard, sur la théologie chrétienne des premiers siècles. Si personne n'a sérieusement affirmé que Jésus-Christ lui-même ait subi cette influence¹, il n'est point contesté qu'elle se soit réellement exercée sur plusieurs écrits de la période apostolique, en particulier qu'elle se retrouve dans le prologue du 4^{me} évangile et la doctrine du Logos. Plus encore que les apôtres, les Pères lui ont payé un large tribut. De là l'importance d'une étude approfondie d'un courant d'idées dont il y aurait une manifeste exagération à faire le facteur essentiel de la théologie chrétienne, mais dont l'action sur la pensée religieuse des premiers docteurs de l'Église ne saurait être méconnue.

Il était naturel qu'après avoir étudié en lui-même le système du Juif-Alexandrin, Philon, et constaté les emprunts que semblent lui avoir fait les théologiens du premier âge, on recherchât les origines de cet éclectisme bizarre et puissant. A quel moment, sous quelles influences, dans quelle mesure s'est opéré ce rapprochement de la pensée religieuse des Juifs avec la spéculation des Grecs? quand commence ce mouvement d'idées et de doctrines qui devait aboutir au système de celui

¹ Avant-propos, p. 1.

que l'on appelle parfois le premier père de l'Eglise ? jusqu'où doit-on remonter dans l'histoire littéraire des Hébreux pour rencontrer les premières traces d'un contact avec la civilisation hellénique ? Si l'on a su trouver du mazdéisme chez Esaïe, ne trouvera-t-on pas de l'hellénisme dans les parties les plus tardives du canon hébreu, telles que le livre de Daniel, l'Ecclésiaste, les Psaumes macchabéens ? On prévoit tout l'intérêt que comporte la solution de ces questions. Il n'est pas seulement d'ordre scientifique et historique ; il l'est aussi d'ordre théologique, puisque les notions de canon, d'inspiration, d'autorité sont indissolublement liées aux résultats obtenus. On ne saurait trop féliciter M. Bois d'avoir abordé un tel problème dans un esprit de désintéressement scientifique complet, qui n'a rien d'incompatible avec cette foi qui est pour le théologien ce que le goût est pour le critique d'art. On doit aussi lui savoir gré d'avoir nettement circonscrit son sujet. Il a voulu non point « passer en revue toutes les combinaisons d'hellénisme et de judaïsme qui se sont produites en Palestine et dans la dispersion ¹, » mais rechercher, dans la mesure du possible et en se bornant au canon hébreu et au canon grec de l'Ancien Testament, les premières manifestations du philonisme avant Philon.

Ainsi conçue, la tâche de l'auteur se divisait d'elle-même en trois parties. Dans une *Introduction historique*, M. Bois rappelle les circonstances qui ont mis en présence les deux facteurs de la philosophie judéo-alexandrine ; dans le *corps de l'ouvrage*, il examine dans quelle mesure l'Ancien Testament nous renseigne sur les premières manifestations de ce contact ; dans une série d'*appendices*, consacrés à l'examen des questions isagogiques et destinés à alléger l'œuvre elle-même, il donne aux résultats de son enquête une base critique exigée par la rigueur de la science historique de notre temps. Nous dirons quelques mots de chacune de ces parties.

* * *

Quelles que soient les objections théologiques ou liturgiques que l'on puisse élever contre le maintien des apocryphes entre

¹ Avant-propos, p. 2.

les livres de l'Ancien et du Nouveau Testament, il reste que leur présence fournit au lecteur, désireux de s'instruire, quelques renseignements sur l'histoire du peuple juif pendant l'intervalle qui sépare les deux alliances, et en particulier sur son développement religieux. C'est cette histoire que retrace à grands traits l'introduction de la thèse de M. Bois. Comment l'hébraïsme devint le judaïsme et comment le judaïsme à son tour entra en contact avec l'hellénisme, tels sont les points de fait qu'il lui importait avant tout d'établir. Sur le premier, peu de mots lui suffirent : la captivité et ses leçons, la privation du culte théocratique et l'institution des synagogues, le retour sous Zorobabel, grâce à l'édit de Cyrus, et l'influence d'Esdras, expliquent parfaitement comment, sous la domination perse, s'accomplit la première de ces transformations. La seconde est imputable à Alexandre et à la conquête macédonienne. C'est d'Alexandre que date l'expansion prodigieuse de la civilisation, non plus hellénique, mais *hellénistique*, aussi peu comparable à la première que le judaïsme asmonéen à l'hébraïsme mosaïque. Selon Plutarque, le fils de Philippe « se crut envoyé de Dieu avec la mission d'organiser tout, de concilier tout dans l'univers¹. » Pour lui, « l'hellénisation du monde était le but, la conquête de l'empire perse était le moyen². » Rien d'étonnant qu'après la bataille d'Issus (333), la conquête de la Syrie, et l'entrée triomphale à Jérusalem, il se soit facilement laissé persuader qu'il était le Grec qui, au dire des prophéties de Daniel, devait détruire l'empire de Darius³. De là sa bienveillance envers le peuple juif ; de là la reconnaissance de ce peuple envers son nouveau maître ; de là enfin l'empressement avec lequel il pénètre, à sa suite, dans cette civilisation occidentale qui con-

¹ Introduction, p. 18.

² Page 20.

³ Ce détail, qui est d'une réelle importance dans la question de la date du livre de Daniel, et d'ailleurs tout ce récit surprenant de l'entrée d'Alexandre à Jérusalem, méritait, nous semble-t-il, une discussion que M. Bois ne nous donne pas dans son livre. En revanche, il y a consacré deux articles publiés dans la *Revue de théologie et de philosophie*, novembre 1890 et janvier 1891, sous le titre : « Alexandre le Grand et les Juifs en Palestine. »

trastait si fort pourtant avec ses habitudes et ses aptitudes spéciales, et se porte en foule dans la capitale de ce nouveau monde où Grecs et Juifs, jouissant des mêmes droits et des mêmes privilèges, devaient en s'associant toujours plus étroitement donner naissance à la philosophie alexandrine.

Mais les Juifs restés en Palestine n'en subissaient pas moins l'influence hellénique. Alexandre et ses successeurs achevèrent par l'établissement de colonies grecques l'œuvre qu'ils avaient inaugurée par la conquête¹. Alors comme aujourd'hui, « les paysans aspirant à se transformer en citoyens », les colons ne manquaient pas, et le contact des deux civilisations n'en était que plus fréquent et plus profond. Il ne fallut rien moins que la réaction macchabéenne pour réveiller en Palestine un patriotisme que l'hellénisation progressive des derniers temps risquait singulièrement d'anéantir. Et encore, M. Bois avoue-t-il que, quelque violente qu'ait été cette réaction, elle ne fut ni universelle, ni absolue. Jusque parmi les rabbins, ces purs entre les purs, l'influence étrangère se fait encore sentir². Gamaliel est versé dans les lettres grecques ; et la lente infiltration de l'hellénisme dans l'hébraïsme devient un de ces phénomènes historiques contre lesquels il est plus facile de protester qu'il n'est possible de les contester.

Les choses, déjà si avancées dans le judaïsme palestinien, le sont bien davantage dans le judaïsme alexandrin. C'est là surtout que s'est exercée dans toute sa puissance l'influence de la civilisation hellénistique, et que s'est opérée, dans toute son intimité, la fusion de la vie intellectuelle, morale, et religieuse des deux peuples. Sous l'empire des besoins commerciaux les Juifs d'Alexandrie apprennent la langue de leur maître ; ils en fréquentent la Bibliothèque et le Musée ; ils y traduisent leurs livres sacrés, et, grâce au bon vouloir des autorités, ils subissent de plus en plus l'ascendant d'une civilisation à laquelle les lient étroitement leurs intérêts et leurs préoccupations. C'est ainsi que se forme peu à peu le mouvement d'idées et le système philosophique auquel Philon devait attacher son nom. Mais, on le voit, c'est bien haut que remontent les antécédents

¹ Introd. p. 28. — ² Introd. p. 37.

de la philosophie judéo-alexandrine. Bien haut, disons-nous ; mais jusqu'où ? On prétend que déjà certains Juifs alexandrins du Ve ou du VI^e siècle avant Jésus-Christ, en particulier Antigone de Socho, ont été influencés par la philosophie grecque. Les renseignements que nous possédons ne nous permettent pas de rien affirmer à ce sujet avec certitude. Pour « marcher sur un terrain plus solide », c'est au canon de l'Ancien Testament, sous sa double forme hébraïque et hellénique, qu'il faut s'adresser, pour retrouver les premières manifestations de la philosophie judéo-alexandrine, ou si on aime mieux, du philonisme avant Philon.

* * *

« Y a-t-il dans le canon hébreu de l'Ancien Testament quelques traces d'influence hellénique¹ ? »

Pour quelques-uns (Derenbourg, Zirkel, etc.) cette influence est philologiquement certaine ; et ces critiques relèvent, à l'appui de leur assertion, les grécismes de Daniel et de l'Ecclésiaste. Mais quant à une influence philosophique, c'est dans ce dernier livre qu'il faut surtout la rechercher. Pour plusieurs elle ne saurait être contestée² et c'est à l'examen des théories fort ingénieuses qui ont été émises à ce sujet, que M. Bois consacre la première partie de son Essai.

D'après l'Anglais Tyler, c'est le stoïcisme et l'épicurisme qui ont marqué de leur empreinte la pensée religieuse de Kohélet. Rien d'improbable en ce qui concerne le premier de ces systèmes qui « présente dans son ensemble un aspect oriental » et dont les premiers maîtres furent eux-mêmes, pour la plupart, d'origine orientale (Zénon de Cittium en Chypre, Cléanthe d'Assos en Troade, Chrysippe de Soli en Cilicie)². Quant à des indices plus positifs, Tyler les trouve dans une analogie qu'il établit entre le principe de la morale stoïcienne (vivre conformément à la nature) et quelques passages du chapitre III de l'Ecclésiaste (1-8) ; entre leur axiome de physique que « le cours des choses dans le monde est comme l'évolution d'une roue », et quelques sentences de Kohélet qui semblent inspirées par

¹ Essai, p. 52. — ² Essai, p. 59.

ce principe (I, 5-7); entre le refrain du sage Hébreu: « Tout est vanité », et le déterminisme de Zénon, etc. ... Pour ce qui est de l'épicurisme de l'Ecclésiaste, Tyler le déduit des textes III, 18-22 qui semble nier l'immortalité de l'âme; V, 17-19 qui affirme une conception matérialiste de l'existence; XII, 12 qui fait allusion à l'intense activité littéraire dont fit preuve la philosophie grecque après Aristote. Tels sont les arguments du critique anglais. Sans entrer, avec M. Bois, dans le détail de leur discussion, insistons avec lui sur le grand défaut du système de Tyler qui est bien moins de reposer sur des minuties, des arguties, des coïncidences fortuites dans les idées ou dans les mots, ou même de réunir, serait-ce pour les combattre, deux systèmes aussi contradictoires que l'épicurisme et le stoïcisme, mais de rapprocher l'Ecclésiaste beaucoup plus des derniers maîtres de ces systèmes, les Marc Aurèle et les Lucrèce, que l'auteur ne peut pas avoir connus, que des premiers, les Zénon et les Epicure, qui, seuls, peuvent avoir raisonnablement influencé la pensée religieuse de Kohélet. Ainsi que le dit Zeller, il n'est pas impossible que l'Ecclésiaste ait été mis en contact avec la culture philosophique des Grecs; mais il n'est pas non plus possible de conclure avec certitude à une action positive d'un ou de plusieurs systèmes déterminés sur son développement théologique.

Un autre Anglais, Plumptre, plus original et plus ingénieux encore, a cru résoudre l'énigme de l'Ecclésiaste en nous traçant sa biographie conjecturale, prétendant s'installer ainsi « au cœur même de l'œuvre et de l'auteur¹ » et nous fournir « une représentation de ce que pouvaient être les expériences d'un Juif, au milieu de l'hellénisme alexandrin. » Et cette « biographie idéale, » c'est dans le livre même de l'Ecclésiaste qu'il en découvre les principaux éléments. C'est toute une histoire, nous dirions presque tout un roman. Qu'on en juge.

Kohélet naquit vers l'an 230 avant Jésus-Christ. Fils unique d'un père judéen (IV, 8), il fut élevé dans l'école de la synagogue de sa ville, selon les principes de l'orthodoxie rigide et formaliste de ce temps. Il reçut aussi une instruction manuelle

¹ Essai, p. 84.

et pratique dont il regretta plus tard les salutaires effets (V, 11). Mais arrivé à l'âge viril, brûlé du désir de voir le monde, il se fit rendre des comptes par son père, et selon la coutume, se dirigea vers Alexandrie. Riche et bien posé, il connut la vie de cour avec toutes ses splendeurs, mais aussi avec toutes ses bassesses et ses misères (X, 6, 7, 16, 17, 20). La sensualité raffinée de l'époque ne manqua pas d'exercer sur lui une très forte influence, et il ne fallut rien moins qu'une indigne trahison pour l'arracher « au filet de l'oiseleur » (VII, 26-29). Les lettres et les arts firent une heureuse diversion à son chagrin. La bibliothèque d'Alexandrie n'eut bientôt plus pour lui de secrets, et les sages de la Grèce captivèrent, par leurs mètres harmonieux et leurs sentences philosophiques, l'attention du jeune Juif trop oublieux des austères enseignement de la Thorâ. Mais si le système des stoïciens et celui des épicuriens l'intéressent, il ne tarde pas à en comprendre l'insuffisance, et il passe d'un égoïsme satisfait à un altruisme charitable (VII, 2, 4) qui le console des déceptions de la pensée autant que de celles du cœur. Il éprouve surtout ces premières en fréquentant le Musée où il est admis dans l'auguste compagnie des sages qui ne cessaient d'y discuter. Mais aussi ici il fait l'expérience de l'universelle vanité (IX, 11, 15, 16). Viennent alors les mauvais jours (XII, 1), ceux de la vieillesse et des infirmités, de l'amertume et du dégoût, ceux aussi du regret et du repentir; ses croyances judaïques se réveillent sous l'aiguillon des approches de la mort. Il se tourne alors vers son Dieu, et écrit pour l'instruction des générations à venir le livre étrange que l'on sait, et où les contradictions qui foisonnent ne sont pas autre chose que le heurt des pensées diverses qui se pressent et s'entrechoquent en lui. L'Écclésiaste est le récit d'un conflit qui ne devait finir qu'avec celui dont l'âme en était le théâtre douloureux¹.

Telle est l'histoire de Kohélet. « Ce tableau vaut-il une preuve? » demanderons-nous avec M. Bois. Il serait téméraire de l'affirmer. Comment tirer d'indications aussi vagues que celles que nous fournit ce livre singulier une biographie qui offre quelque garantie d'authenticité? « Les mêmes matériaux

¹ Essai, p. 104.

se prêteraient sans trop de difficulté aux constructions les plus diverses¹. » La tentative de Plumptre n'en est pas moins digne de sympathie et d'intérêt, car si ses vues d'ensemble échappent à toute vérification, il est permis de croire que quelques-unes des idées subsidiaires sur lesquelles repose son système méritent de rester, et contribueront pour leur bonne part à la solution définitive du problème de l'Ecclésiaste.

Cette solution, E. Pfleiderer a cru la trouver dans l'ascendant exercé par la philosophie d'Héraclite sur la pensée religieuse et morale de Kohèlet². C'est surtout l'idée de la mort dans son antithèse avec la vie, commune à ces deux auteurs, qui permet au savant allemand d'affirmer cette influence. Bien des points de détail, particulièrement nombreux dans les chapitres I et III, confirment l'*héraclitisme* du sage hébreu, et ce sont surtout les contrastes dont les passages cités sont l'expression qui en sont, pour Pfleiderer, la preuve irrécusable. Il faut ajouter que Kohèlet ne rappelle Héraclite que pour le combattre, et que, tandis que le philosophe grec, dans une orgueilleuse spéculation, croit pouvoir s'élever à ces hauteurs où toutes les contradictions de la pensée et de la vie s'évanouissent en se résolvant dans une synthèse supérieure, l'Ecclésiaste sait borner ses ambitions intellectuelles (XI, 5) et se contenter des parcelles de vérité qu'il a plu à la Sagesse divine de faire connaître à l'humanité.

Les vues de Pfleiderer ne paraissent pas à M. Bois devoir emporter la conviction. Héraclite est-il donc le seul, parmi les penseurs de l'antiquité, à avoir constaté et déploré l'antithèse de la vie et de la mort ? N'est-ce pas plutôt ici un de ces lieux communs que l'on retrouve chez les sages bouddhistes aussi couramment que chez les philosophes de la Grèce, et desquels il est impossible de conclure avec quelque certitude à une influence réciproque de ceux qui les développent dans leurs traités³ ? Qu'est-ce à dire, sinon qu'il y aurait une exagération manifeste à tirer des systèmes de Tyler, Plumptre et Pfleiderer, des inductions aussi positives que les leurs au sujet d'une action de la spéculation grecque sur l'Ecclésiaste, et à voir dans

¹ Essai, p. 106. — ² Essai, p. 109. — ³ Essai, p. 125.

Kohélet l'initiateur de la philosophie judéo-alexandrine, le premier représentant du philonisme avant Philon.

* * *

Nous nous attarderons moins au canon grec, car la version des LXX, l'Écclésiastique et la Sapience ont manifestement été composés sous une influence hellénistique. La traduction alexandrine de l'Ancien Testament diffère sensiblement, on le sait, du texte hébreu, et plusieurs ont voulu voir dans ces divergences une preuve des préoccupations métaphysiques des interprètes. Gfrörer¹ impute à ces préoccupations la doctrine des êtres intermédiaires chargés de combler le vide entre le Dieu suprême qui est insaisissable en son immuable essence, et le monde visible qui est le reflet de sa pensée. De là la théorie du Logos, que l'Ancien Testament connaît comme la Parole ou la Sagesse, et qui devait, par la suite, occuper la place d'honneur dans le système de Philon. Un autre savant, Dähne², trouve dans les LXX un système complet de judéo-alexandrinisme. La répulsion des traducteurs pour les anthropomorphismes, leur conception des êtres intermédiaires et du monde des idées, prototype du monde réel, en sont les manifestations les plus caractéristiques. Il y a du vrai dans toutes ces remarques. Aussi bien M. Bois ne nie-t-il pas qu'il y ait du judéo-alexandrinisme dans le canon grec de l'Ancien Testament. Ce n'est pas encore toute cette philosophie, c'en est pourtant le germe et le premier épanouissement. C'est ainsi que la « haie sacrée » qui devait préserver les oracles révélés des Juifs de tout contact avec la sagesse hellénique est forcée, et qu'un peu en fait, complètement en puissance, « le philonisme est introduit et accepté dans la place sainte³. »

Parmi les écrits que les LXX ajoutent au canon hébreu, le livre apocryphe connu sous le nom d'Écclésiastique de Jésus fils de Sirach, et la Sapience dite de Salomon méritent, le second surtout, une attention exceptionnelle. Le premier⁴, selon M. Bois, n'a subi l'influence judéo-alexandrine que d'une manière occasionnelle et fragmentaire. Dans son ensemble, la pensée

¹ Essai, p. 131. — ² Essai, p. 142. — ³ Essai, p. 159. — ⁴ Essai, p. 160-210.

de l'auteur reste juive. Certes, la civilisation grecque lui est familière ; ses voyages et ses études ne lui en laissent rien ignorer ; mais les points caractéristiques du philonisme, en particulier la doctrine des êtres intermédiaires et du Logos, sont trop vagues dans l'écrit du Siracide pour qu'on puisse lui imputer un système complet de spéculation sur les rapports de Dieu avec le monde. La Sagesse est-elle pour lui une hypostase ? se borne-t-il, en parlant d'elle, à une personnification poétique ? On peut affirmer l'une et l'autre chose si l'on s'en tient à des textes isolés. Dans l'ensemble, toutefois, dit M. Bois, il n'y a pas lieu d'attribuer aux expressions de l'auteur une portée métaphysique ; ce qui n'empêche pas d'admettre que, dans l'Ecclésiastique, qui tient le milieu entre les Proverbes et la Sagesse, « la Sagesse ait fait quelques pas de plus » vers la limite qui la sépare encore de la doctrine philonienne du Logos.

Cette limite existe-t-elle encore dans la Sagesse, et cet apocryphe est-il un produit authentique du judéo-alexandrinisme avant Philon ? On n'en saurait douter après l'étude consciencieuse¹ que consacre M. Bois au livre du pseudo-Salomon. La forme et le fond, tout est grec dans cet intéressant ouvrage : la langue parfois poétiquement rythmée, la méthode allégorique si préconisée à Alexandrie, l'exaltation de la transcendance divine, la paucité des anthropomorphismes, l'identification de la Sagesse avec la Parole, l'Esprit, etc., la personnalité hypostatique de la Sagesse, la doctrine des deux créations, celle du monde intelligible par Dieu, celle du monde visible par le Logos, enfin l'anthropologie (préexistence des âmes) et l'eschatologie (immortalité de l'âme), tout, dans cette œuvre, trahit cet amalgame de judaïsme et d'hellénisme qui caractérisera la philosophie de Philon dont l'auteur de la Sagesse doit être reconnu pour le véritable précurseur. Comme son éminent successeur, le faux Salomon nous laisse aux prises avec le double dualisme de Dieu et du diable, de Dieu et de la matière, c'est-à-dire du bien et du mal, du Créateur et de la création. Philon pourra, sans doute, « développer, coordonner, lier », il ne fera, en tout cas, que tirer les conséquences de ce mouve-

¹ Essai, p. 211-311.

ment d'idées dont le contact entre l'hébraïsme et l'hellénisme avait été le signal et le point de départ.

* * *

Les appendices qui forment la dernière partie de la thèse de M. Bois, et qui lui ont peut-être coûté plus de travail que le corps même de l'ouvrage, ne nous arrêteront que quelques instants. Il est en effet inutile de reproduire ici les discussions auxquelles se livre l'auteur pour fixer aussi exactement, ou mieux, aussi approximativement que possible, la date des textes examinés, en particulier de l'Ecclésiastique et de la Sapience, et impossible de résumer les notes critiques sur les passages douteux de ces deux apocryphes. En ce qui concerne le premier¹, après un examen approfondi de l'épilogue et du prologue, M. Bois lui assigne pour compositeur un Juif palestinien, et pour date de composition l'époque comprise entre l'an 280 et l'an 250 avant Jésus-Christ. Cela résulte du fait que « le Siracide a connu personnellement le grand prêtre Simon I^{er}, » ou Simon le Juste, qui ne saurait, comme on l'a prétendu, être identifié avec Simon II. Quant au traducteur de l'Ecclésiastique, qui était le petit-fils de l'auteur, il est probable qu'il arriva en Egypte, à l'âge de 38 ans, et y publia l'œuvre de son grand-père sous le règne d'Evergète I^{er}. Tout cela est assez vague. Ce qui concerne la Sapience ne l'est pas moins. La multiplicité des opinions est ici infinie : pour la date, les uns remontent jusqu'à l'an 217, les autres descendent jusqu'à 31 avant Jésus-Christ ; pour l'auteur, les noms de Salomon, Zorobabel, Aristobule, Philon lui-même ont été mis en avant. Mais aucune de ces hypothèses « n'est en état de se légitimer. » Tout ce que l'on peut dire, avec M. Bois, sans crainte d'être sérieusement contredit, c'est que la Sapience est l'œuvre d'un Juif alexandrin, et qu'elle est antérieure non seulement au christianisme, qu'elle ne connaît pas, mais aussi à Philon dont elle ne reproduit pas le système dans toute sa plénitude et sa rigueur. M. Bois a examiné d'assez près — ses notes critiques sur le texte de l'Ecclésiastique et de la Sapience en font foi, — les deux

¹ Appendice, p. 313-344.

ouvrages en question, pour que l'on puisse avoir cette confiance qu'il n'a négligé aucun indice qui soit capable de nous éclairer sur des problèmes qui resteront fort probablement à tout jamais insolubles.

* * *

Nous ne pouvons terminer cet exposé sans porter un jugement d'ensemble sur l'œuvre de M. Bois. C'est intentionnellement que nous nous exprimons ainsi. Il ne nous serait pas possible en effet de critiquer dans le détail le remarquable travail de l'auteur. Son sujet est trop spécial, les connaissances qu'il réclame trop précises, pour qu'il nous soit possible d'instituer ici de bien longues discussions sur tel ou tel point d'histoire qui ne nous paraîtrait pas suffisamment établi. Nous avouons, sans peine aucune, que nous méritons le reproche adressé par Diels à Pfleiderer, avec l'aménité dont les savants allemands sont coutumiers, « de ne pas posséder dans notre esprit les ressources intellectuelles nécessaires ¹ » pour bien traiter cette question ². Mais, par contre, nous félicitons M. Bois, sans aucune arrière-pensée, de ne pas mériter un compliment aussi gracieusement tourné, et de se mouvoir avec une aisance remarquable au sein des mille questions philosophiques, philologiques, historiques, ou critiques, que soulève le problème des origines du philonisme. Sa science est de bon aloi ; la documentation de ses vues est des plus sérieuses. Il n'est pas une discussion, si minutieuse soit-elle, qui ait le don de le rebuter. Il sait conduire l'argumentation avec toute la rigueur scientifique que l'on est en droit de réclamer de lui, puisqu'en ces matières il faut ou marcher scientifiquement ou ne rien dire du tout ; et tout en tenant tête aux théologiens allemands et anglais qui ne se contentent pas, en fait de preuves, de fines railleries ou de bon mots, il sait égayer la discussion par une pointe d'esprit qui ne lui messied pas, et la semer çà

¹ Essai, p. 123.

² Par exemple la question de la grande synagogue dont parle M. Bois et qui, on le sait, est pour plusieurs critiques une légende destinée à expliquer la formation du canon de l'Ancien Testament.

et là d'un peu de cet humour qui rend moins aride une route dont la sécheresse en rebuterait plus d'un.

M. Bois excelle à présenter les systèmes des critiques qu'il combat sous un jour qui fait le plus grand honneur à l'imagination fertile de ces Messieurs, mais pousse irrésistiblement le lecteur à prendre pour de l'ingéniosité, souvent même de la subtilité, ce qu'on invoque comme un argument inattaquable. Et c'est ici que le bon sens français prend une revanche éclatante sur les théories à perte de vue, et les constructions, souvent bien pauvrement échafaudées, de la science, parfois bien lourde, de ses voisins. Sans appuyer, d'un trait léger, presque imperceptible, il sait nous mettre en défiance contre ces excès d'imagination dont se met volontiers en frais un auteur désireux d'établir irréfutablement sa thèse. M. Bois, encore qu'il n'ait pas la plume élégante, svelte et souvent acérée de son regretté père, n'en sait pas moins amener par des remarques pleines de finesse et d'à propos un sourire discret sur les lèvres de ses lecteurs. Kohèlet jouant au trictrac quelque deux cents ans avant Jésus-Christ¹, nous a valu un instant de douce gaieté. Il est bien vrai que le jeu de l'oie faisait les délices des Atrides devant les murailles de Troie. Mais Pfleiderer, qui déduit cette nouveauté d'un obscur participe employé par Héraclite, n'hésite pas à affirmer que les Juifs aimaient et pratiquaient beaucoup ce passe-temps. Les Egyptiens commettant une faute aquatique², Simon II, prêtre bien moins et moins bien renommé que Simon I^{er}³, et bien d'autres détails que l'on retrouve jusque dans les notes critiques de l'auteur sur le texte de l'Ecclésiastique et de la Sapience, sont autant de preuves de cet enjouement qui tempère, à de certains moments, la gravité des sujets traités et des discussions y afférentes. Du reste, en dehors de ces vellétés malicieuses, le bon sens de M. Bois a bien des occasions de se manifester. Il ne lui est pas mal aisé de s'élever contre une critique aventureuse qui d'un mot obscur⁴, d'une simple conjonction⁵, ou de rapprochements de textes, plus ingénieux que probants,

¹ Essai, p. 117. — ² Essai, p. 285. — ³ Appendices, p. 328. — ⁴ Essai, p. 165.

⁵ Essai, p. 153.

n'hésite pas à tirer des conclusions, véritablement exorbitantes, si l'on se rappelle la fragilité des prémisses sur lesquelles elles reposent, ou les véritables tours de force exégétiques que l'on commet pour les étayer¹. M. Bois ne proscrit pas la critique conjecturale; il s'y livre au contraire, près de cent pages durant, avec une véritable virtuosité; mais il n'hésite pas, au risque de se voir quelque jour, si ses conjectures devenaient par trop fantaisistes, rappeler à ses propres déclarations, à formuler sur la matière les principes les plus judicieux². Nous reconnaissons bien là cette ferme et droite raison qui, chez lui, est de famille, et que nous voudrions voir demeurer un des caractères distinctifs de notre théologie de langue française.

Hâtons-nous d'ajouter que M. Bois ne possède pas seulement un instrument de première valeur, mais un fonds de connaissances sur lesquelles il peut s'exercer sans crainte de se perdre dans le vide. La compétence philosophique et philologique dont fait preuve son *Essai* ne sera, pensons-nous, révoquée en doute par personne. La première, à la rigueur, pourrait ne pas nous surprendre outre-mesure; la seconde, qui a fourni à la thèse de M. Bois une base critique solide, nous a particulièrement frappé³. M. Bois aborde sans se troubler les questions de grammaire grecque ou hébraïque les plus abstraites, les plus spéciales. Pour nous, que Winer et Gesenius n'ont pas réussi à transformer en disciple sinon convaincu du moins pratiquant, nous nous inclinons respectueusement devant les arrêts de leur science linguistique. Sans les suivre dans toutes leurs minuties, nous ne devons pas oublier que c'est dans les laboratoires de ces chercheurs que se stratifient peu à peu les bases de l'histoire, et qu'en définitive, c'est à leurs discussions abstruses que nous sommes souvent redevables de connaissances plus positives et plus générales qui ont pris naissance dans le sol ingrat, en apparence, mais en réalité riche et fécond, de leurs sagaces et patientes investigations. On n'en saurait douter

¹ *Essai*, p. 280.

² *Essai*, p. 219.

³ Voir entre autres dans l'*Essai* p. 258; et dans les appendices, les notes critiques.

en ce qui concerne la philosophie judéo-alexandrine dont les origines encore obscures ne nous sont cependant quelque peu connues que grâce à cet examen détaillé, et presque microscopique des textes canoniques ou apocryphes, qu'après les Tyler, les Plumptre, les Pfeleiderer, les Gfrörer, les Reuss, les Wahl et beaucoup d'autres, M. Bois a compulsés et disséqués, corrigés et comparés, avec un sens critique et une modération de vues qui donnent à son travail une véritable autorité.

Disons enfin, pour nous élever à des considérations plus générales encore, que la théologie de M. Bois lui a permis d'aborder la question du philonisme avant Philon avec la pleine indépendance d'un savant. Respectueux du canon qui est avant tout un fait historique, M. Bois ne se laisse pourtant pas arrêter, dans l'examen critique des livres qui le composent, par une doctrine étroite sur l'autorité des Ecritures. Il ne coupe pas court à toute discussion sur la présence possible d'éléments philoniens dans l'Ecclésiaste, en arguant l'impossibilité d'une influence semblable dans une œuvre dont le caractère canonique garantit la pleine inspiration. Aucun à priori de ce genre n'infirme d'avance les conclusions de M. Bois, et son indépendance à cet égard est de nature à nous donner une entière confiance dans sa méthode, sinon dans tous ses résultats. M. Bois croit à l'autorité de la Bible, mais il ne croit pas que cette autorité risque d'être amoindrie par les résultats de la critique historique, ni compromise par l'adoption d'une méthode qui procède avec une sincérité, une rigueur, un désintéressement, absolus. De la thèse de M. Bois résulte pour nous cette encourageante constatation, bien faite pour nous édifier sur la ligne générale dans laquelle se mouvra l'enseignement de l'un des futurs professeurs de notre jeunesse théologique¹, c'est que pour lui la science et la foi n'ont rien à redouter l'une de l'autre, et qu'il ne faut à la vérité, si tant est qu'elle en réclame aucuns, d'autres appuis que ceux de la vérité.

¹ Depuis que cet article a été composé, M. H. Bois a été nommé, par décret de M. le ministre de l'instruction publique, professeur de morale à la faculté de théologie de Montauban.

* * *

Nous aurions bien quelques observations à ajouter sur la forme de la thèse de M. Bois. Sa plume n'a pas encore la distinction de la plume paternelle. Le style est parfois lourd ; la phrase demanderait à être châtiée et allégée ; la discussion à avancer plus vivement . . . Sans nous y appesantir, il nous sera permis de signaler ces défauts à l'auteur ; ils sont de ceux dont on se corrige, si tant est qu'on ne les prenne pas — ne serait-ce pas un peu le cas à Lausanne ? — pour des qualités qui ont pour synonymes la conscience et la profondeur ? Il y aurait peut-être quelque irrévérence de notre part à insister sur ce point et à trancher cette question.