Zeitschrift: Théologie et philosophie : compte-rendu des principales publications scientifiques à l'étranger

Band: 5 (1872)

Buchbesprechung: Théologie

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: 08.07.2025

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

BULLETIN

THÉOLOGIE

UNE NOUVELLE ÉDITION DU PSAUTIER DE SALOMON[1], par E.-E. Geiger.

Parmi les apocryphes et pseudépigraphes qu'a produits le judaïsme post-canonique, se trouve un petit livre qui, plus que d'autres, est digne d'une sérieuse attention. C'est le recueil des *dix-huit psaumes apocryphes attribués à Salomon*. Peu connus dans l'antiquité, ignorés au moyen âge, ils n'ont commencé que de notre temps à être remarqués comme ils le méritent.

Les premières traces de l'existence de ce psautier se rencontrent dans le IVe livre d'Esdras dont l'auteur paraît avoir profité de nos psaumes (le IVe livre d'Esdras est de la fin du Ier siècle de notre ère). — Il y est fait allusion, ensuite, çà et là dans les écrits chrétiens des premiers siècles. Ainsi au 59e canon du synode de Laodicée (fin du IVe siècle) il est interdit de lire dans l'église d'autres psaumes que les seuls canoniques, — et Jérôme, combattant Vigilance, dit entre autres ce qui suit : « Dans ton petit commentaire tu cites comme étant de Salomon un témoignage qui ne vient point de lui ; car de même qu'il existe un autre Esdras, il existe aussi un autre Salomon. » — Dans le *Codex Alexandrinus* conservé à Londres, les psaumes de Salomon se trouvaient autrefois à la suite des livres saints, avec les épîtres de Clément de Rome ; malheureusement ils en ont été arrachés. — La *Synopsis S. Scripturæ* attribuée à Athanase mentionne parmi les Antilégomènes des psaumes et odes de Salomon. De même la *Stichométrie* attribuée à Nicéphore et qui, probablement, a été écrite en Syrie au VIe siècle. — Dans un manuscrit conservé aujourd'hui à Vienne en Autriche et datant du IXe ou Xe siècle, nos psau-

[1] *Der Psalter Salomo's*, herausgegeben und erklärt von P. Ed. Ephr. Geiger, Dr. Th., Conventual des Benedictiner-Stiftes St. Stephan in Augsburg. — Augsburg, 1871. VI et 167 pag. in-8.

mes sont insérés entre les livres de la Sapience et de Sirach. — En Occident on n'a eu connaissance de ce recueil que par un manuscrit en parchemin apporté de Constantinople à Augsbourg au commencement du XVIIe siècle. C'est d'après ce manuscrit, aujourd'hui perdu ou égaré, que le texte grec du psautier de Salomon a été publié pour la première fois, dans ce même siècle, par le jésuite L. de la Cerda. Divers auteurs, parmi lesquels Huet, ne tardèrent pas à en faire le sujet de dissertations plus ou moins volumineuses. Le texte de de la Cerda fut réimprimé à peu près tel quel par Fabricius dans son *Codex pseudepigraphus Vet. Test.* (1713 et 1722.) Dès lors on ne s'est plus guère occupé de ces psaumes jusqu'à Movers, qui en fit ressortir l'importance historique et religieuse dans un savant article sur les apocryphes. Il appelle notre psautier « une perle dans un tas de balayures. » Après lui, plusieurs historiens et critiques ont voué leur attention à ce document. Il suffit de nommer Ewald (*Histoire du peuple d'Israël*, vol. IV), Dillmann (article sur les pseudépigraphes dans l'*Encyclop. d'Herzog*), Delitzsch (*Comment. sur les psaumes*), Keim (*Vie de Jésus*), Langen (*Le judaïsme en Palestine à l'époque de Jésus-Christ*). Le professeur Hilgenfeld, de Iéna, a réédité ce psautier en 1868, dans la *Zeitschrift für wissensch. Theologie*, et en 1869, dans son grand ouvrage intitulé : *Messias Iudaeorum libris eorum paulo ante et paulo post Christum natum conscriptis illustratus.* Ce critique avait fait collationner le texte inédit du manuscrit de Vienne, et il a essayé d'amender le texte par ses propres conjectures. Dans le volume que nous avons sous les yeux, un savant catholique, le P. Geiger, d'Augsbourg (ne pas confondre avec le savant israëlite Abr. Geiger), a publié à son tour l'ouvrage pseudépigraphe qui nous occupe. Le texte grec y est précédé d'une introduction historique et critique (pag. 1-25), accompagné d'une traduction allemande (pag. 28-79), et suivi de notes concernant la critique du texte (pag. 80-94), ainsi que d'un commentaire qui remplit près de la moitié du volume[1]. Nous allons résumer l'introduction et donner, à titre d'échantillon, la traduction en français d'un des morceaux du recueil.

1. Le psautier dit de Salomon a été composé à une époque où le peuple juif était opprimé par des ennemis du dedans et du dehors. Le trône vacant de David était l'objet de compétitions qui avaient le

[1] La même année (1871) M. le professeur Fritzsché, de Zurich, a publié également ces psaumes dits de Salomon dans ses *Libri apocryphi Vet. Test. græce*, pag. 569-589, cp. p. XXV de la préface. M. Geiger n'a pas encore pu connaître cet ouvrage.

déplorable effet de mettre aux prises des partis rivaux et d'allumer la guerre civile. Les princes ont appelé à leur aide un étranger puissant, à qui l'un des deux partis en présence a ouvert les portes de Jérusalem. Le païen, après avoir pris pied dans la ville, s'est emparé du temple occupé et défendu par le parti opposé, il a profané le sanctuaire, rempli la sainte cité d'un horrible carnage, destitué les princes, emmené captifs un grand nombre d'habitants et réduit Israël en esclavage. — Dans ces maux, le poëte voit un juste jugement de Dieu; la puissance païenne n'est qu'un instrument dans sa main vengeresse. Mais ni les princes indigènes et leurs partisans, ni le vainqueur étranger n'en ont le sentiment. Ils s'élèvent, les uns comme les autres, au-dessus de Dieu et des lois divines, s'abandonnant, celui-ci à un orgueil sans frein, ceux-là aux plus viles passions; tous niant, sinon l'existence de Dieu, du moins son souverain pouvoir. Aussi Dieu, qui ne tient point le coupable pour innocent, les punit par où ils ont péché. Le potentat païen qui, outre-passant son mandat, a profané Jérusalem et asservi Israël, est misérablement assassiné en Egypte. Les princes et leur famille sont exterminés, et leurs partisans avec eux. Cependant Israël ne périt pas tout entier. Sans doute tous ont péché, mais une partie de la nation n'a péché que par ignorance et par entraînement. Dieu n'a pas permis qu'ils comblassent la mesure de leurs défections. De la masse infidèle, oublieuse de l'alliance avec le Dieu des pères, se distingue le parti théocratique, le parti des φοβούμενοι τὸν κύριον, des δοῦλοι θεοῦ, des saints du Seigneur, etc. Eux aussi sont châtiés pour leurs péchés, mais le châtiment, tempéré par la miséricorde, a pour but leur entière conversion et la constitution du vrai peuple élu, du peuple dont Dieu est le roi éternellement. Les sentiments théocratiques de notre poëte trouvent leur point d'appui le plus solide dans l'ardeur de ses espérances messianiques et eschatologiques.

2. Il n'est guère de livre où les espérances messianiques aient trouvé une expression plus enthousiaste que le psautier de Salomon. (Voy. surtout les Ps. XI, XVII et XVIII.) Il nous montre que rien n'est plus faux que cette affirmation de certains modernes : que le judaïsme des derniers temps attendait, non un roi messianique, mais seulement une ère messianique. On voit, au contraire, que plus les circonstances politiques et celles de la vie privée étaient désolante, plus les cœurs des bons théocrates soupiraient après la venue du Messie et de son règne. C'est le Messie qui chassera les païens, qui exterminera les pécheurs, qui fera le bonheur du peuple affranchi.

Il est parlé de lui dans des termes qui semblent parfois être le fait d'un poëte chrétien, mais qui, lorsqu'on y regarde de plus près, ne dépassent pas, pourtant, le point de vue de la prophétie canonique. Sur certains points il y a même plutôt recul : le Messie est un simple homme, et son règne n'est pas universel. L'exclusisme juif se traduit, çà et là, assez crûment. — A cette foi ardente dans l'avenir du règne de Dieu, à cette attente d'une délivrance par l'Oint du Seigneur, est intimement liée la perspective joyeuse de la résurrection des justes en vie éternelle, tandis qu'une perdition éternelle est réservée aux pécheurs.

3. Personne, aujourd'hui, ne songe plus à attribuer ces psaumes à Salomon lui-même. Le nom de Salomon, suivant l'usage, ne devait servir qu'à couvrir la personne de l'auteur et à revêtir son œuvre de l'autorité qui s'attache à tout ce qui est antique, et dont jouissait en particulier la mémoire de ce grand roi. — On a prétendu à tort que l'époque de la composition de notre recueil était impossible à déterminer. Les allusions historiques qu'il renferme sont suffisamment claires pour permettre à la critique de dresser assez approximativement son acte de naissance.

Ewald, suivi par Dillmann, pense que les plaintes contenues dans nos psaumes se rapportent à l'oppression des Juifs par Antiochus Epiphanès, de sorte que leur auteur aurait été un contemporain de celui du livre de Daniel. D'autres, en dernier lieu Delitzsch et Keim, ont cru y découvrir quelques allusions aux exactions commises par Hérode le Grand. L'opinion de beaucoup la plus vraisemblable, celle qui satisfait le mieux à toutes les données du texte, est celle proposée d'abord par Movers et suivie dès lors par Langen, Hilgenfeld (et Fritzsche), c'est que notre poëte aurait été contemporain de Pompée. D'après cette hypothèse, les princes qui se disputent le trône de David sont les frères ennemis Hyrcan III et Aristobule II, qui entrèrent en lutte aussitôt après la mort de leur mère Alexandra (69 avant J.-C.) Les partis rivaux sont celui des Sadducéens qui se donnèrent à Aristobule, celui des Pharisiens qui appuyèrent Hyrcan, celui enfin des républicains théocrates qui ne voulaient ni de l'un ni de l'autre de ces deux princes. L'étranger (ἄνθρωπος ἀλλότριος XVII, 9), auquel les uns et les autres s'adressèrent, n'est autre que l'*imperator* romain, Pompée. Nous savons en effet, par les historiens de cette époque, (Josèphe Antiq. XIV; Guerre des Juifs I, 5; cp. Tacite hist. V, 9) qu'Aristobule, après avoir échoué dans ses négociations avec Pompée, prit les armes et alla se retrancher dans le temple. Le Romain,

qui l'avait suivi de près, fut reçu dans la ville par le parti d'Hyrcan. Après un siége de trois mois, il s'empara du temple au milieu d'un épouvantable carnage et pénétra jusque dans le sanctuaire. (63 avant J.-C.) Aristobule, avec sa famille et beaucoup de notables, fut traîné à Rome pour orner le triomphe de Pompée. Hyrcan fut nommé grand-prêtre et éthnarque, mais il n'avait qu'un simulacre d'autorité, étant placé sous la tutelle de l'iduméen Antipater et la haute surveillance de Scaurus. Ce qui achève de recommander l'identification du vainqueur étranger avec Pompée, c'est l'allusion à sa mort tragique (II, 30 et suiv.) qui s'accorde jusque dans les détails avec la relation de Dio Cassius (42, 3-5; cp. Plut. Pomp. VIII, 1, 2.)

4. La grécité des psaumes salomoniques est dans un rapport de dépendance évident vis-à-vis des LXX. C'est ce qui a fait penser à plusieurs critiques (Huet, Calmet, Hilgenf.) qu'ils sont l'œuvre d'un helléniste, et que le texte grec est le texte original. Toutefois cette dépendance qui, d'ailleurs, n'est pas absolue, ne peut fournir aucune preuve décisive ni pour ni contre un original grec. Pourquoi un traducteur familiarisé avec les LXX n'aurait-il pas pu rendre un original hébreu dans un langage très semblable à celui de cette version? La supposition de beaucoup la plus naturelle, vu les circonstances où notre psautier a pris naissance et le but dans lequel il a été publié, c'est qu'il a été composé en Palestine et dans un idiome sémitique. Cette supposition est pleinement confirmée par la remarque que le texte grec actuel offre des obscurités qui se dissipent lorsqu'on les envisage comme provenant d'un original hébreu mal compris et mal rendu. P. ex. II, 29 on lit τοῦ εἰπεῖν qui ne donne aucun sens ; c'est évidemment la traduction de *ledabbêr* qu'il aurait fallu rendre par τοῦ ἀπολέσαι ; — IV, 3 ποικιλία broderie = *machshabah* (cp. Ex. 35, 35) qui, dans ce passage, ne peut signifier que pensée ou dessein ; — XVII, 37 πολλοῖς = *le rabbim*, pour : aux archers, etc. Il n'est pas nécessaire, dans ces cas-là, de recourir avec Hilgenfeld à l'idée que le texte serait corrompu. — Il est donc fort probable que ces psaumes ont été conçus et écrits en hébreu. Ce n'était plus alors, il est vrai, la langue usuelle en Palestine, mais c'était encore la langue littéraire et la langue sainte. L'auteur était, selon toute vraisemblance, un juif appartenant au parti fidèle, théocratique, qui vivait vers le milieu du dernier siècle avant notre ère. Le recueil aura été achevé peu de temps après la mort de Pompée (48 avant J.-C.)

Quant à la traduction grecque qui seule est parvenue jusqu'à nous, — l'original hébreu paraît s'être perdu de bonne heure, — elle date

peut-être du IIIe siècle de notre ère. On peut l'inférer de l'emploi de certains termes qui semblent dénoter la connaissance des versions d'Aquila, de Symmaque et de Théodotion. Le traducteur était-il juif ou chrétien? Il est difficile de le dire; cependant, ce qui ferait incliner vers la seconde alternative, c'est le χριστὸς κύριος de XVII, 36, qui paraît être la traduction de *Meschiach Yahvéh,* l'Oint du Seigneur.

Voici maintenant, à titre d'exemple, la traduction de la dernière partie du Ps. XVII (vers. 23-51). Nous suivrons d'aussi près que possible la traduction allemande, en profitant en même temps des explications fournies par le commentaire.

Après avoir dépeint les calamités qui sont venues fondre sur sa patrie, à cause des péchés du peuple et de ses princes, le poëte s'écrie:

Regarde, Seigneur! et suscite-leur le Roi promis,
  Le Fils de David, pour le temps que tu as choisi, ô Dieu!
  Afin qu'il règne sur Israël ton serviteur!
Ceins-le de force,
  Afin qu'il écrase les princes iniques;
Qu'il purge Jérusalem des gentils qui la foulent et la ruinent,
  Qu'il la purge avec sagesse, avec justice;
Qu'il expulse les pécheurs de ton héritage,
  Qu'il écrase l'orgeuil des pécheurs comme un vase de potier,
  Qu'avec un sceptre de fer il brise leur consistance (Ps. 2, 9);
Qu'il anéantisse les nations impies par la parole de sa bouche,
  Qu'à sa menace les nations s'enfuient de devant lui (Esa. 11, 4),
  Et qu'il reprenne les pécheurs au sujet des sentiments de leur cœur!

Il rassemblera le peuple saint (Ex. 19, 6),
  Et le gouvernera avec justice (Ps. 72, 2),
  Il jugera les tribus du peuple sanctifié par le Seigneur son Dieu.
Il ne permettra pas que l'injustice séjourne au milieu d'eux,
  Et nul homme qui pratique le mal n'habitera avec eux;
Car il les reconnaîtra pour être tous des fils de leur Dieu (Deut. 14, 1)
  Et il leur partagera le pays selon leurs tribus.
Il ne demeurera plus parmi eux de forain ni d'étranger.
  Il jugera peuples et nations selon sa juste sagesse. (Sélah.)

A lui appartiennent les nations pour servir sous son joug (Ps. 2, 8),
  Et il glorifiera le Seigneur en soumettant toute la terre.
Il purifiera Jérusalem et la rendra sainte
  Comme elle l'était au commencement,
Afin que les nations viennent des bouts de la terre

Pour voir sa gloire,
En amenant comme offrande ses fils exténués (Esa. 66, 20),
Et afin qu'elles voient la gloire divine
Dont le Seigneur l'aura environnée. (Esa. 60, 9.)

Il sera un roi juste,
Instruit par Dieu lui-même en leur faveur. (Esa. 54, 13.)
Il n'y aura pas, en ces jours-là, d'injustice au milieu d'eux;
Car tous seront saints,
Et ils auront pour roi le Christ le Seigneur (ou l'Oint du S.)
Il ne mettra pas son espérance dans les chevaux, les cavaliers et les arcs (Ps. 20, 8),
Il n'amassera ni argent ni or pour la guerre (Deut. 17, 16),

Et il ne donnera pas des espérances aux archers pour le jour du combat.
Le Seigneur lui-même sera son roi (Ps. 44, 5):
Dieu fera habiter en assurance le Héros (Esa. 9, 5),
Et il aura compassion de toutes les nations qui le craindront;
Car il frappera la terre de la parole de sa bouche à jamais.
Il bénira le peuple du Seigneur
Sagement, avec joie.

Il sera pur de tout péché,
Pour régner sur un grand peuple,
Pour reprendre les princes
Et exterminer les pécheurs par la puissance de sa parole.
Et il ne faiblira pas, en son temps, à l'égard de son Dieu;
Car Dieu l'a rendu vaillant par l'Esprit saint,
Il l'a rendu sage et bien avisé,
Il l'a doué de force et de justice (Esa. 11, 2),
Et la bénédiction du Seigneur est avec lui puissamment,
En sorte qu'il ne faiblira point.

Son espoir se fonde sur le Seigneur.
Qui donc peut lui faire résistance? (Ps. 21, 8.)
Il est puissant dans ses œuvres,
Et fort par la crainte de Dieu.
Il paît le troupeau du Seigneur avec fidélité et justice (Ezéch. 34, 23; Jér. 23, 3),
Et il ne permet pas qu'ils s'affaiblissent dans leur pâturage.
Il les conduira tous dans la sainteté;

Il n'y aura pas, parmi eux, de fierté,
Et aucune oppression ne pourra s'exercer contre eux.

Telle sera la majesté du roi d'Israël
Que le Seigneur a choisi
Pour le préposer à la maison d'Israël,
Afin qu'il la dirigeât.
Ses discours sont affinés plus que l'or le plus précieux. (Ps. 12, 7; cp. Esa. 51, 16.)
Dans les assemblées il jugera les peuples,
Les tribus de ceux qui sont sanctifiés.
Ses paroles sont semblables aux paroles des saints (anges)
Au milieu des peuples sanctifiés. (Ps. 89, 6, 8.)

Bienheureux ceux qui naîtront en ces jours-là,
Pour voir le bonheur d'Israël dans l'assemblée des tribus,
Ce bonheur que Dieu accordera!
Que Dieu se hâte d'exercer sa miséricorde à l'égard d'Israël!
Qu'il nous délivre de l'impureté d'ennemis profanes!
Le Seigneur lui-même est notre roi dès maintenant et à jamais!

H. V.

Dr Gustave Volkmar. — La prophétie et l'assomption de Moïse[1].

L'écrit apocryphe qui a pour titre l'*Assomption de Moïse*, a été, dès le IIe siècle de l'ère chrétienne jusqu'au XIe, un ouvrage d'édification apprécié dans l'église. Nous n'en possédions qu'un petit nombre de fragments. A.-M. Ceriani, conservateur de la bibliothèque ambroisienne à Milan, en a découvert un exemplaire sur un palimpseste, et l'a donné au public dans son recueil intitulé *Monumenta sacra et profana*. Sa publication renferme le premier tiers seulement de cet apocryphe, constituant, il est vrai, la partie la plus importante de l'ouvrage sous le nom de *Prophétie ou Apocalypse de Moïse*. Le manuscrit publié par Ceriani remonte au VIe siècle. C'est une traduction latine, mais fort littérale, de l'original grec. L'auteur de l'épître de Jude, ainsi que le rédacteur de la seconde de Pierre, ont puisé dans cet apocryphe.

[1] *Mose Prophetie und Himmelfahrt*, eine Quelle für das Neue Testament. Zum ersten Male deutsch herausgegeben, im Zusammenhang der Apocrypha und der Christologie überhaupt, von D.-G. Volkmar. 1 vol. 8° de 162 pag.

Ces deux lettres canoniques ne sauraient remonter au siècle apostolique. A cette époque, les faux docteurs que Jude combat étaient inconnus. D'après le verset 8 de son épître, l'auteur avait sous les yeux un livre racontant la dispute de Satan avec l'ange au sujet du corps de Moïse, et déjà connu de ses lecteurs. Origène (230), Didyme d'Alexandrie (360), Œcumenius, Evodius, parlent de ce livre et de son contenu. C'est celui que Ceriani vient de retrouver.

M. Volkmar en donne une traduction, accompagnée d'un commentaire. L'apocryphe nous transporte au moment où Moïse va quitter la terre. Il nous fait assister aux dernières instructions du prophète à Josué son successeur. Le législateur hébreu retrace à grands traits et en langage prophétique l'histoire encore à venir du judaïsme. Malheureusement l'ouvrage incomplet s'arrête avant le récit de la fameuse dispute.

A quelle date ce livre a-t-il été écrit? Pour déterminer cette date, il faut remarquer qu'au temps de l'auteur, la persécution sévissait avec une grande violence contre les Juifs: la pratique de la circoncision était punie par le supplice de la croix. Cela n'eut lieu que sous Adrien, de 135 à 138. Puis la prophétie de Moïse mentionne un martyr de l'unité de Dieu, auquel elle attache une grande importance. Son nom évidemment mystérieux est *Taxo*. Traduit en chiffres, ce nom équivaut au nombre de 431, qui est également celui des lettres du grand rabbin Akiba-(Rabon Akba). Il est vrai que dans cette interprétation, il faut négliger la lettre *iod* d'Akiba et lire Akba. Mais la même suppression a lieu dans l'explication généralement admise du chiffre mystérieux de l'Apocalypse 666 (l'empereur Néron). Le *iod* de *Kaisar* a aussi été laissé de côté. Cette omission se retrouve aussi dans le chiffre de Jean XXI, 6 (153) qui désigne, en vertu de la même méthode, l'apôtre Pierre et ses partisans. (Siméon, fils de Jona, Céphas.)

Le *Taxo* de l'apocryphe est bien le fameux rabbin Akiba, le dernier grand représentant du mosaïsme au milieu de cette persécution. Le livre qui le mentionne n'a pu être écrit qu'après son martyre, c'est-à-dire entre 136 et 138, ou l'an 137 après Jésus-Christ.

La *prophétie de Moïse* rappelle sur plus d'un point la *prophétie d'Esdras*, cet autre écrit apocryphe, composé sous Néron, dans l'automne de l'an 97. Mais l'époque de celui qui nous occupe est évidemment plus agitée. Les idées se sont modifiées. Ainsi la prophétie d'Esdras signale encore l'attente du Messie, tandis que l'*Assomption* n'en parle pas. Cette espérance n'a pas survécu à la chute de Bar-Cocheba. Esdras espère encore que Jérusalem sera restaurée. Son

successeur désabusé accepte le titre de *colonie,* donné à la ville sainte. Il ne croit plus à la possibilité du rétablissement du temple. On sent qu'on est transporté dans le second siècle.

La découverte de Ceriani est venue confirmer et éclairer d'un jour nouveau ce que l'on savait du judaïsme de cette époque, des persécutions qu'il eut à subir, des discussions relatives à l'observation alors si périlleuse de la loi, du rôle d'Akiba et de son martyre, de l'attente d'un jugement exercé par Dieu sur les nations.

Cet écrit, destiné à fortifier la foi juive et l'attachement à la loi au milieu des persécutions, a plus d'un point de contact avec le christianisme primitif: comme les premiers chrétiens, le Moïse de l'*Assomption* est un monothéiste très convaincu et prêt, s'il le faut, à subir le martyre pour sa foi. Les chrétiens judaïsants affirmaient l'origine divine de la loi, tout en refusant de se soumettre à ses prescriptions, cérémonielles. C'est aussi là l'idée de notre auteur, qui l'exprime sous une forme qui lui est propre: « une partie du corps de Moïse est admise dans le ciel de l'éternité, dans les hautes régions du Dominateur du monde, une autre partie est ensevelie. » L'assomption du prophète rappelle l'ascension de Jésus-Christ. L'espérance d'une éclatante justice, d'un soudain jugement du monde, qui se trouve dans cet écrit, est propre au christianisme primitif.

Et cependant l'auteur de notre apocryphe est, non un chrétien judaïsant, mais un ennemi de la croix, un docteur du pharisaïsme. Il ne fait aucune mention de Jésus-Christ. La circoncision est pour lui le signe distinctif de la vraie adoration, ce qui n'était plus le cas pour les judaïsants, qui pourtant n'avaient pas cessé de la pratiquer. Puis Akiba, que notre apocryphe exalte si fort, Akiba, le grand soutien du rabbinisme de ce temps, était connu pour sa violente opposition au christianisme. On lui attribue la sentence suivante : « Celui qui nie la divinité de la loi, rejette la résurrection, et celui qui lit un livre minéen (chrétien), n'a aucune part au monde à venir. » Comment celui qui glorifie un tel homme, ne serait-il pas lui-même un fanatique adversaire du Christ ? Mais il n'est pas toujours facile de démêler, dans le grand courant des apocryphes et des apocalypses de la première époque chrétienne, ce qui est favorable au christianisme et ce qui lui est contraire. La séparation entre ces deux courants, qui sans doute avait commencé dès l'origine, ne devient guère tout à fait distincte que depuis la chute de Bar-Cocheba, ainsi que Credner l'a montré. La prophétie d'Esdras est encore favorable au christianisme, le *livre d'Hénoch* et l'*assomption de Moïse* lui sont déjà hostiles.

Dressons un tableau chronologique de cette littérature.

55-60 après J.-C. Paul et ses quatre épîtres. La doctrine de la prédestination, l'élection de grâce, l'expression de *médiateur de la loi* appliquée à Moïse (Gal. III, 19), se retrouvent dans notre apocryphe. C'était là autant d'emprunts faits par l'apôtre à l'enseignement rabbinique de Gamaliel.

De la fin de 68 à janvier 69. L'*Apocalypse* de Jean. Ce livre n'a trouvé sa vraie explication que par la comparaison qui en a été faite avec la *Prophétie d'Esdras*. Toute apocalypse a un premier plan, puis un avenir prochain. Dans celle de Jean, le premier plan immédiat est la persécution de Néron et le règne de Galba. L'auteur attend encore après cela un règne de courte durée, qui sera le signal de l'avénement du Christ glorifié.

73-110. Les trois évangiles de Marc, de Luc et de Matthieu. L'apocalypse de Jean qui les précède et qu'ils ont souvent en vue, est leur principal commentaire. On sent aussi dans ces trois écrits canoniques l'influence de la *Prophétie d'Esdras*.

118-119. Epître de Barnabas. Elle envisage la *Prophétie d'Esdras* comme un produit de l'Esprit du Christ et la cite comme tel.

135. Le *Pasteur d'Hermas* ne précède que de deux ans l'*Assomption de Moïse*. Dans cette apocalypse romaine, la loi de Moïse est encore l'évangile éternel.

138. Marcion rejette du christianisme tous les éléments judaïques. Bar-Cocheba est tombé depuis peu. Le judaïsme et le judéo-christianisme ont été jusqu'ici si étroitement unis, que la ruine de l'un semble devoir entraîner la perte de l'autre.

145. L'épître de Jude. L'auteur de cette épître fait usage de la *Prophétie de Moïse* qui avait paru récemment, ainsi que de celle d'Hénoch, qui était de l'an 132. Il en tire un argument contre les Carpocratiens qui s'introduisaient dans les églises de la Judée. Ceux-ci substituaient au Christ réel un Christ, qui n'était que le chef des éons; ils s'élevaient contre la Seigneurie (κυριότης) de l'Adonaï de l'Ancien Testament. L'auteur de l'épître de Jude, imitant en cela l'exemple de Barnabas et d'Hermas, invoque contre ces hérétiques le témoignage d'un écrit judaïque et hostile au christianisme.

Mais qui est l'auteur de cette épître? Jude, *serviteur de Jésus-Christ et frère de Jacques*. Cette dernière expression, *frère de Jacques*, doit être prise au sens figuré et ne peut désigner qu'un héritier de sa charge, un évêque de Jérusalem. En effet, Eusèbe nous apprend que le siége épiscopal de cette ville était occupé, à l'époque de Bar-Co-

cheba, par un Jude, et que Marc fut le premier évêque de l'église purgée de ses éléments juifs après l'édit d'Adrien (135). L'évêque Judas s'était probablement retiré à Pella ou dans quelque autre ville de la Palestine, à la tête de sa communauté, composée de judaïsants, et c'est de là qu'il écrivit son épître. Cette lettre aurait dû prendre place à côté de celle de Polycarpe, parmi les écrits des Pères apostoliques. C'est par erreur qu'elle est devenue canonique.

150. Justin martyr parle des redoutables persécutions de ce temps contre les Juifs.

155. L'évangile de Jean renferme une allusion à Bar-Cocheba. (V, 43.) Le faux prophète juif a contribué à cette séparation définitive de la lumière et des ténèbres que l'évangéliste du Logos a en vue.

175. Un recueil d'écrits sacrés se forme à Rome. L'évangile de la vraie gnose est ajouté aux autres plus anciens. Le besoin se fait sentir de conserver à Pierre sa supériorité comme chef de l'église unie, à l'imitation des apocalypses de Jean et de Moïse, présentant l'une le chef de la révolte contre Dieu (Apocalypse), l'autre le type de la fidélité à la loi. (Akiba.)

180. Un chrétien catholique écrit la seconde épître de Pierre, dans le but de recommander la collection, qui vient de se former. Le *livre d'Hénoch* et l'*assomption de Moïse* étant déjà peu en faveur, cet écrivain ne les cite pas directement et adoucit certains traits.

On a cherché à montrer que la *Prophétie de Moïse* a été composée dans le premier siècle. C'est ce qu'ont fait Ewald, Hilgenfeld et son collaborateur Gutschmid, qui n'ont pas voulu s'opposer trop complétement à la tradition canonique.

Ils objectent à nos vues que la destruction du temple sous Titus n'est pas mentionnée, ce qui serait inadmissible dans notre hypothèse. Mais elle ne l'est pas davantage dans le quatrième évangile et dans les épîtres de Paul à Timothée et à Tite, qui sont postérieurs à cette catastrophe. La *Prophétie d'Esdras*, qu'Ewald place en l'an 80, se borne à de simples allusions.

Hilgenfeld a fait remarquer que l'emplacement du temple est encore aux yeux de l'auteur un lieu saint, ce qui est inexplicable dans le cas où le temple aurait été détruit. Mais l'emplacement du temple avait conservé pour les Juifs un caractère de sainteté, après que l'édifice lui-même eut été renversé par Nébucadnetzar et avant qu'il eût été relevé. Il en est encore de même actuellement.

Les adversaires de notre manière de voir ont prétendu, mais sans raisons suffisantes, que Paul (Gal. III, 19; Rom. II, 15, 2 Cor. XI, 2,

8, 25 et suiv., etc.), l'auteur de l'apocalypse de Jean et les rédacteurs des évangiles (Marc X, 19; Math. XXIV, 21), ainsi que l'auteur de la première épître de Clément, ont fait des emprunts à la *Prophétie de Moïse ;* mais ils n'ont pas réussi à le démontrer. Les passages qu'ils invoquent s'expliquent tout naturellement par l'emploi d'autres sources.

Le docteur Jos. Langen, professeur au séminaire catholique de Bonn, a reconnu avec nous dans son ouvrage récent (*Le judaïsme en Palestine à l'époque de Christ*) que l'auteur de l'*Assomption de Moïse*, un juif hostile au christianisme, avait évidemment écrit son ouvrage dans une époque fort agitée. Seulement, dans sa fidélité aux traditions de l'église, il le place en l'an 75 après J.-C., peu après la première ruine du temple et de la ville. Il écarte un passage renfermant une donnée chronologique importante, sous prétexte que ce passage est incomplet et mutilé. Langen donne aussi une explication inadmissible de la persécution de la *Prophétie de Moïse,* où les confesseurs de la circoncision étaient punis par le supplice de la croix, quand il affirme que ce supplice, qui ne fut pas appliqué vers l'an 70, pouvait cependant aisément être prévu, les Romains sachant déjà alors fort bien à quel degré les intérêts religieux et les intérêts nationaux étaient confondus chez les Juifs. Mais ce n'est que depuis Trajan et Adrien que Rome comprit l'importance qu'avaient, comme racine du sentiment religieux et point de départ de l'opposition politique, l'attachement à la loi et le fait de la circoncision, qui lui servait du symbole.

Langen interprète le mot *Taxo* dans le sens d'un futur grec (de τάσσειν) traduction de l'hébreu *aaroc,* j'établirai. Mais on ne voit dans ce livre aucune trace d'un original hébreu. Puis comment se fait-il que Langen, qui place la *Prophétie d'Esdras* en l'an 97 après J.-C., assigne à la *Prophétie de Moïse* la date indiquée ci-dessus, puisque ce dernier écrit renferme une réminiscence de l'autre?

Langen reconnaît, non sans raison, une peinture malveillante des chrétiens dans ces mots de l'apocryphe « des hommes trompeurs, impies, nuisibles (*pestilentiosi*), qui se disent justes. » Mais peut-il expliquer, dans son point de vue catholique, qu'un « apôtre » ait accordé une valeur historique à un livre si évidemment hostile au christianisme ?

Dans une nouvelle étude de la question publiée dans l'*Indicateur scientifique* de Göttingue, le Dr Ewald a maintenu à peu près ses conclusions précédentes. D'après lui, l'épître de Jude a été composée au plus tard de l'an 45 à l'an 80 après Christ. La *Prophétie de Moïse,* qui

était répandue à cette époque et bien connue, quoique anonyme, devait remonter à 65 ans environ, à l'époque du grand soulèvement de Judas Gaulonite, étouffé l'an 6 après J.-C.

Ainsi, pour *résumer,* les théologiens dominés par leurs préventions en faveur du canon, ont fait tous leurs efforts pour placer dans le premier siècle de notre ère cet écrit, qui a servi de document pour deux épîtres du Nouveau Testament. Mais, en rapprochant les uns des autres les résultats qu'ils ont obtenus, on arrive à des données toutes différentes. Ainsi, une partie du Nouveau Testament, les épîtres de Jude et de Pierre (II), n'a pu être écrite avant le milieu du second siècle.

Les apocryphes de l'Ancien Testament doivent être envisagés en général comme la littérature nationale du judaïsme sous le joug religieux de Rome. Le livre de Sirach et le premier des Macchabées qui, ainsi que ceux de Jonas et de Daniel et plusieurs Psaumes, datent de l'époque des Séleucides ou des Macchabées, font seuls exception à cette règle.

L'idée d'un Christ céleste, étrangère au judaïsme, a pris naissance chez les juifs à la suite de l'activité de Jésus et de la croyance à sa résurrection.

Les apocryphes constituent un des éléments les plus importants de la question christologique.

Si l'on veut bien comprendre les livres du Nouveau Testament, il faut les comparer aux écrits contemporains, c'est-à-dire aux apocryphes de l'Ancien Testament et aux Pères apostoliques. Le canon catholique, que la Réforme a accepté, est une fiction, désormais insoutenable, de l'ancienne église épiscopale.

J.-F. Clarke. Dix grandes religions, essai de théologie comparée [1].

Ce livre, de cinq cents pages, est le fruit de la lecture d'environ deux cents ouvrages publiés en Allemagne, en France et en Angleterre, dont l'auteur nous fournit la liste. Ces données multiples de la science sont appréciées à la lumière de deux grands principes qui sont, selon le Dr Clarke, à la base de la philosophie des religions. Le premier c'est que « Dieu éclaire de quelque inspiration tout homme

[1] *Ten great Religions :* an essay in comparative Theology. By James Freeman Clarke. Pp. 528. Boston ; 1871.

venant au monde. » L'inspiration, en conséquence, est universelle, et le fait qu'une religion existe et est capable de satisfaire, ne fût-ce qu'en partie, les âmes humaines que Dieu a créées, prouve que cette religion doit renfermer des éléments de vérité. Le second principe c'est le fait que, tandis que toutes les autres religions sont *ethniques*, contenant en soi des limitations qui les confinent dans les bornes de races particulières, le christianisme, lui, est *catholique*, capable d'accueillir toutes ces races et destiné à devenir en dernier lieu la religion universelle. La raison de cette catholicité n'est autre que la plénitude de vie qu'il tire de son chef et de sa source, Jésus-Christ, en qui habitent à la fois la plénitude de la divinité et celle de l'humanité.

Après une introduction sur les religions païennes et la religion catholique (universelle), le Dr Clarke consacre, sous les titres suivants, un chapitre à chacune des dix religions qui l'occupent : Confucius et les Chinois, ou la prose de l'Asie ; le Brahmanisme ; le Bouddhisme ou le protestantisme de l'Orient ; Zoroastre et le Zend Avesta ; les Dieux de l'Egypte ; les Dieux de la Grèce ; la Religion de Rome ; la Religion des peuples du Nord ; la Religion juive ; le Mahométisme et l'Islam. Un douzième et dernier chapitre compare entre eux le christianisme et ces dix grandes religions.

Cette comparaison n'est au reste pas condensée exclusivement à la fin du volume ; elle se produit partiellement déjà dans chaque chapitre. Ainsi, après avoir caractérisé un peuple et sa civilisation, exposé, en citant les textes, les traits principaux de la doctrine et indiqué l'esprit d'une religion, fourni dans la mesure possible des détails sur son fondateur, l'auteur établit une sorte de parallèle entre cette religion et le christianisme, pour mettre en évidence aussi bien les portions de vérité qu'elle renferme que les lacunes qu'elle présente, et constater, le cas échéant, l'influence exercée au sein de l'humanité et de l'église par telle conception antique fortement accusée. Cette influence, le Dr Clarke la reconnaît entre autres à la théologie et à la piété mystique de l'Egypte, qui suivant lui sont encore à l'œuvre dans l'église chrétienne, et prêchent au monde moderne la leçon permanente « de la reconnaissance du divin dans la nature. »

Voici d'ailleurs les conclusions auxquelles arrive l'auteur dans son appréciation des diverses religions mises en regard du christianisme :

La religion de Confucius renferme les éléments éthiques du christianisme, mais elle manque de l'enthousiasme moral et de la foi spirituelle de ce dernier.

Le brahmanisme a une certaine analogie avec le catholicisme romain, le bouddhisme avec le protestantisme. Le brahmanisme s'accorde avec le christianisme en ce qu'il reconnaît l'esprit universel à la base de tout, mais l'élément personnel que le christianisme ajoute à cette vérité, lui fait défaut. « Quand le bouddhiste dit que le *Nirvana* n'est *rien ;* il entend simplement que ce *n'est pas quelque chose,* que c'est l'opposé de tout ce que nous connaissons.... Le bouddhisme se rapproche du christianisme par les doctrines du salut individuel, de la récompense et du châtiment, du Nirvana enfin, mot qui signifie *le monde absolu et éternel au delà du temps et de l'espace.* »

Les points de contact entre la religion de Zoroastre et le christianisme se trouvent dans la doctrine des anges et des démons, le culte exclusif de l'invisible, et la manière pratique d'envisager la vie comme une lutte entre le bien et le mal.

La religion de l'Egypte touche au christianisme, outre ce que nous en avons dit plus haut, par quelques points du rituel et par certaines doctrines qui ont fortement agi sur la manière de formuler les dogmes de la trinité et de l'expiation.

Les Grecs avaient l'idée d'un Dieu immanent ; leur conception du devoir et de l'inspiration rappelle le christianisme.

Les Romains ont légué au monde chrétien les données de l'organisation de l'église romaine et le caractère légal de la théologie scolastique, tandis que le christianisme réussissait à doter l'occident de l'Europe d'une religion d'amour et d'inspiration.

Les peuples scandinaves ont fourni à la chrétienté les éléments du *caractère* qui a donné naissance au protestantisme.

Le judaïsme nous a transmis l'idée monothéiste. Le mahométisme est une chute des hauteurs du christianisme à un niveau inférieur, mais cette chute, il ne la fait pas « sans ramasser quelque chose qu'on avait laissé tomber, » la doctrine de la simple unité de Dieu.

Les réflexions frappantes ne manquent pas dans ces chapitres et nous montrent que l'auteur n'abandonne pas tous ses droits au compilateur.

K.-H. Sack. — Ecrits théologiques [1].

Les morceaux qui composent ce volume sont au nombre de six, dont deux avaient déjà été publiés dans des revues.

I. Du rapport entre la sagesse et la science. — II. Fragments de

[1] *Theologische Aufsätze,* von K. Sack. — 1 vol. in-8 de X et 147 pag. 1871.

morale chrétienne. — III. L'état et l'église. — IV. La nourriture d'Elie, petit travail exégétique sur 1 Rois XVII, 2-9, où l'auteur tente d'expliquer le miracle apparent par un fait naturel. Ce résultat est obtenu par un changement de ponctuation : עֲרָבִים (arabes) au lieu de עֹרְבִים (corbeaux). — V. La doctrine réformée de la cène, essai de prévenir, au moyen d'une exposition fidèle de la conception réformée, les exagérations des différences confessionnelles. — VI. Courtes observations sur la *Vierge d'Orléans*, de Schiller, concernant le rapport entre la conception idéale du poëte et la vérité chrétienne réelle.

PHILOSOPHIE

REVUES

ZEITSCHRIFT FUR PHILOSOPHIE UND PHILOSOPHISCHE KRITIK

Tome LVI. — Première livraison. (1870.)

H. ULRICI. La question logique. III. Les catégories.

J.-H. DE FICHTE. L'âme, l'esprit, la conscience, au point de vue de la psychophysique. (2e article.)

R. HIPPENMAYER. La critique de la psychologie rationnelle, d'après Kam, son développement historique et sa signification.

Bulletin. — Leibnitz et Lessing, par R. ZIMMERMANN. — Esquisse de l'éthique philosophique, par SCHMID. (1868.) — La religion, sa nature et son histoire, par O. PFLEIDERER. — Réponse à une critique de la philosophie de l'Inconscient, par E. DE HARTMANN. — Réplique par REICHLIN-MELDEGG.

Seconde livraison.

H. ULRICI. La question logique. IV. Concept, jugement, syllogisme.

REICHLIN-MELDEGG. L'immatérialisme, lettre à H. Collyns-Simon.

Bulletin. — La vérité et ses caractères essentiels, par BRAIS. — Les erreurs de l'ancienne philosophie classique, par O. CASPARI. (1868.) — De studiis metaphysicis ætati nostræ accomodandis, ad philosophiæ professores L. LAURILLI. (1866.) — La doctrine de Dieu. (1867.)