Les résultats des travaux les plus récents sur l'Ancien Testament et leur influence sur l'histoire de la religion et sur la dogmatique [suite]

Autor(en): **Vuilleumier, H.**

Objekttyp: **Article**

Zeitschrift: **Revue de théologie et de philosophie et compte rendu des principales publications scientifiques**

Band (Jahr): **26 (1893)**

PDF erstellt am: **24.05.2024**

Persistenter Link: https://doi.org/10.5169/seals-379544

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.
Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.
Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

Ein Dienst der *ETH-Bibliothek*
ETH Zürich, Rämistrasse 101, 8092 Zürich, Schweiz, www.library.ethz.ch

http://www.e-periodica.ch

LES RÉSULTATS
DES
TRAVAUX LES PLUS RÉCENTS SUR L'ANCIEN TESTAMENT
ET LEUR INFLUENCE
SUR L'HISTOIRE DE LA RELIGION ET SUR LA DOGMATIQUE

PAR

H. VUILLEUMIER

II

Cette influence est considérable. Tranchons le mot : elle équivaut à une révolution, puisque ce qui passait pour avoir été le point de départ de tout le développement religieux et moral de l'ancien Israël se trouve en avoir été le terme final. Inutile de se le dissimuler : la « théologie de l'Ancien Testament, » comme on est convenu de l'appeler depuis plus d'un siècle, est à refondre. Chacun comprendra que, les vieilles bases étant profondément modifiées, l'édifice qu'elles supportaient ne tienne plus debout et qu'il faille le reconstruire sur un nouveau plan.

1. L'histoire traditionnelle reposait tout entière sur une illusion d'optique assez sembable à celle qui, plus récemment, a induit en erreur l'ancienne critique au sujet de l'âge respectif des sources du Pentateuque et des phases successives de sa composition. Cette illusion n'est que trop explicable[1]. Elle

[1] Entre autres lectures à faire sur ce sujet, je puis recommander celle d'une conférence du Dr Siegfried, de Iéna : *Die theologische und die*

trouve sa justification dans le fait que le *Canon* de l'Ancien Testament, tel qu'il a été graduellement formé par les prétendus docteurs de la « Grande Synagogue, » c'est-à-dire en réalité par les Scribes et les Pharisiens des derniers siècles avant notre ère, et tel qu'il a été adopté par l'ancienne Eglise d'abord, par nos réformateurs ensuite, s'ouvre par les « cinq cinquièmes de la Loi. » Pour le *judaïsme*, à qui nous sommes redevables de la conservation de ce trésor, le Pentateuque renfermait pour ainsi dire l'alpha et l'oméga de la religion. Pendant un certain temps il constitua à lui seul tout le Canon. Quand plus tard les autres livres furent canonisés à leur tour, on ne leur reconnut cette dignité normative que parce que, dans une mesure plus ou moins grande, ils étaient d'accord, ou semblaient du moins pouvoir s'accorder, avec le contenu de la « Thorah. » Celle-ci étant à la base du recueil des *Livres saints*, quoi de plus naturel que de considérer la Loi qui en constitue l'élément principal, la Loi sanctionnée par le nom vénéré de Moïse, comme ayant été aussi à la base de toute l'*histoire religieuse* d'Israël ? Les prophètes, eux, ne venaient qu'en second rang, en tant qu'interprètes et vengeurs de la Loi. Et même, les plus anciens d'entre eux n'étaient-ils pas postérieurs aux deux têtes couronnées auxquelles la tradition ou bien, comme c'était le cas pour le Qohèleth, une simple fiction littéraire attribuait une partie des livres réunis dans la troisième partie du Canon ?

De la Synagogue, dont une conception historique des choses était le moindre des soucis, cette façon de se représenter l'ordre de succession des divers organes de la révélation s'est transmise à l'*Eglise*. Sans doute, l'attitude de l'Eglise à l'égard de l'Ancien Testament ne pouvait pas être la même que celle du judaïsme, puisque pour elle Christ était, au moins en théorie, « la fin de la Loi. » Par de là le judaïsme elle remonta aux prophètes, et si la Synagogue ne savait voir dans tout l'Ancien Testament que *la Thorah*, les chrétiens, eux, en vinrent bientôt à faire de

historische Betrachtung des Alten Testaments, publiée dans la Zeitschrift für praktische Theologie de MM. Bassermann et Ehlers, 1890, pag. 97-120.

l'Ancien Testament tout entier *une prophétie* relative à Christ. Mais la Loi prise en bloc n'en conservait pas moins à leurs yeux la priorité historique, sans compter que dans la pratique elle ne tarda pas à réagir fortement sur la constitution, le culte et la doctrine de l'Eglise.

Même l'éveil du sens historique dans l'ancienne école d'Antioche et son réveil au XVIe siècle, en particulier chez notre grand Calvin, n'amenèrent aucun changement à cet égard. Il y a plus : la critique elle-même, à partir du XVIIIme siècle, eut beau décomposer le Pentateuque, remettre au jour les sources où avaient puisé ses rédacteurs, démontrer que son édition la plus ancienne ne devait pas remonter au delà des premiers rois, qu'une partie tout au plus des lois pouvait être ramenée directement à Moïse ou à son époque, que le Deutéronome était même postérieur de plusieurs siècles à l'époque mosaïque, — on n'en persistait pas moins à placer la Loi écrite au début de l'histoire religieuse d'Israël et à laisser les Prophètes au second sinon au troisième plan.

Ce n'est pas, hâtons-nous de le dire, qu'on n'ait éprouvé très vivement le besoin de se rendre compte du *développement historique*, voire même « organique, » des croyances, des idées, des institutions religieuses. On ne pouvait protester assez fort contre l'ancienne erreur dogmatique, en partie renouvelée par Hengstenberg, qui consistait à reporter déjà tout le Nouveau Testament dans l'Ancien. On aspirait de toute part à réaliser l'idéal d'une méthode vraiment « génétique[1]. » Malgré tout, et avec la meilleure volonté, cet idéal ne fut réellement atteint ni par Hofmann et son école, ni même par Ewald et ceux qui suivaient ses traces magistrales. En relisant aujourd'hui ces essais, si supérieurs à tant d'égards à tous ceux qui les avaient précédés, on ne peut se défendre de l'impression qu'à tout prendre le mouvement « progressif » qu'ils s'efforçaient de retracer est plus apparent que réel. Cette religion venant au monde presque toute faite, sous la forme d'une législation morale, civile et surtout cérémonielle, mais qui reste pendant longtemps comme non avenue pour la masse du peuple dont elle est censée avoir

[1] Voir en particulier les *Prolegomena* de G. F. Oehler (1845).

été la religion nationale ; cette religion, déjà toute codifiée, que les prophètes passent pour avoir eu la mission de faire observer tout en l'interprétant et, à certains égards, la complétant, bien qu'on rencontre à peine chez eux quelques allusions indirectes à ces statuts dont ils sont censés avoir été les gardiens; cette religion, enfin, qui fait pour ainsi dire sa réapparition à la veille de la ruine de l'Etat, mais ne déploie réellement ses effets qu'après l'exil, dix siècles après sa première promulgation, — peut-on dire qu'une telle religion ait eu ce qui s'appelle une histoire? peut-on dire du moins que cette histoire représente un « processus organique? »

N'est-on pas obligé de reconnaître que pour l'historien qui tient à se rendre compte du comment et du pourquoi des choses, à saisir sur le vif la genèse et le graduel épanouissement des idées religieuses et morales, l'Ancien Testament, pris dans son ensemble, était plutôt jusqu'à ces derniers temps ce que serait un livre scellé? Il ressemblait à une lettre non décachetée qu'on peut sans doute déchiffrer partiellement à travers l'enveloppe plus ou moins transparente qui la recouvre, mais dont le texte suivi et par conséquent le sens complet vous échappe. Aujourd'hui le sceau est rompu, le couvert enlevé, la lettre dépliée. Ceux qui ont à cœur d'en prendre plus entière connaissance et qui, d'ailleurs, s'entendent à lire cette antique écriture sont maintenant à même de l'épeler d'un bout à l'autre et de la rétablir dans son vrai contexte. Plusieurs ont commencé à le faire. Ils ne sont pas encore parvenus à la lire couramment et sans faute, et ne se flattent pas d'en saisir déjà chaque mot ni d'en épuiser jamais le sens riche et profond. Mais ils jouissent dès maintenant du précieux avantage d'en comprendre mieux la teneur. Surtout, ils sont joyeusement surpris de voir comme tout, dans cette merveilleuse histoire, se suit et s'enchaîne d'une manière plus véritablement *historique* qu'ils ne l'avaient soupçonné.

Et ce résultat est dû à quoi? Simplement au fait que l'exégèse et la critique bibliques ont été amenées par la force des choses, ce qui veut dire providentiellement, à rompre enfin le charme sous lequel la tradition rabbinique tenait les esprits même les

plus indépendants et les plus altérés de réalité historique. Il est dû au fait qu'on a enfin découvert ce qui, aujourd'hui, saute aux yeux, c'est qu'il ne s'ensuit pas le moins du monde de ce que le Pentateuque est placé en tête du Canon hébreu, que la *Loi* qu'il renferme, et qui était la chose essentielle pour le judaïsme de la Restauration, ait été le point de départ de l'*histoire* religieuse d'Israël. C'est que, au contraire, pour bien comprendre cette histoire, pour appliquer avec succès cette méthode « génétique » qu'on postulait à si juste titre, il faut commencer par remettre le Code sacerdotal, avec les récits qui lui servent de cadre, à la place qui lui revient. C'est, enfin, qu'il faut faire résolument abstraction de cette source du Pentateuque non moins que du Deutéronome, lorsqu'on veut essayer de se représenter les origines historiques de la religion de l'ancienne alliance et les premières phases de son développement.

A la formule traditionnelle : « la Loi, les Prophètes, les Psaumes, » doit se substituer, au point de vue de l'histoire, cette autre formule : « les Prophètes, antérieurs à la Loi, et le Psautier, postérieur à tous deux. » Tel est le mot d'ordre trouvé par Reuss[1]. Il serait difficile de caractériser en moins de mots et en termes plus significatifs la transformation que l'histoire de la religion d'Israël est en train de subir sous l'influence des travaux modernes relatifs à l'Ancien Testament.

J'ai à peine besoin d'ajouter que, comme tout oxymoron, celui-ci doit s'entendre *cum grano salis*. Le sens n'en est pas, comme on s'est donné quelquefois l'air de le croire, qu'avant les prophètes qui nous ont laissé des monuments littéraires de leur activité au service de Jahwéh, il n'y aurait pas eu, à proprement parler, de religion du vrai Dieu ; ni même qu'il n'aurait pas existé en Israël de *thorah* sous quelque forme que ce soit. Ce serait lui faire dire une absurdité. Voici plutôt ce qu'implique cette priorité assignée aux Prophètes : c'est que, au point de vue de la *méthode*, il faut partir des prophètes, comme de la base historique la mieux documentée, soit pour

[1] *Die Geschichte der heiligen Schriften Alten Testaments*, § 68 (page 81 de la 2me édit.; cp. p. VII de la Préface).

se faire des antécédents religieux d'Israël l'idée la plus exacte possible à l'aide des données fournies par les sources les plus anciennes des livres historiques, soit pour s'expliquer l'origine et la formation successive des lois écrites. Et au point de vue du *résultat* obtenu au moyen de cette méthode, elle signifie que la codification de la Thorah a été précédée de l'activité, non pas conservatrice seulement et interprétatrice, mais initiatrice, créatrice même des Prophètes de Jahwéh.

Je ne puis naturellement pas songer à esquisser ici toute une « théologie biblique » de l'Ancien Testament d'après les résultats les plus généralement accrédités de la critique contemporaine, pas plus que, dans la première partie de ce travail, il n'a pu me venir à l'esprit de faire, même en abrégé, un cours complet d'introduction historique et littéraire à l'Ancien Testament[1]. Je dois me borner à quelques points essentiels. J'en choisis trois qui me paraissent particulièrement propres à donner une idée de l'influence exercée par les travaux les plus modernes sur l'histoire de la religion d'Israël : Moïse, les anciens prophètes, l'exil.

Et d'abord, *Moïse et son œuvre.*

[1] Voir pour l'histoire religieuse d'Israël à ce nouveau point de vue : W. Vatke, *Die Religion des Alten Testamentes*, 1835 ; Kuenen, *De godsdienst van Israël*, 2 vol. 1869-70 (analysés, le premier par M. Carrière, dans la Revue de Strasbourg de 1869 ; le second par M. Valeton, dans cette Revue ci en 1872) ; les *Théologies de l'A. T.* de MM. Kayser (en allemand, posthume) et Piepenbring, parues l'une et l'autre en 1886 ; la *Theologie der Propheten*, de M. Duhm, 1875 ; — l'Histoire du peuple d'Israël, de M. Stade, publiée par fascicules, de 1881 à 1888 (dans l'*Allgemeine Geschichte*, de W. Oncken) et, dans une certaine mesure, la *Geschichte der Hebräer*, de M. Kittel, 1888 et 1892 ; — mais surtout : les *Prolegomena*, de M. Wellhausen, de 1883 (1re édit. 1878) et son Esquisse d'une histoire d'Israël et de Juda, 1884 ; la Théologie de l'A. T., de Hermann Schultz (4e édit. 1889), et la *Geschichte der heil. Schriften Alten Test.*, de Reuss (2e édit. 1890), où l'histoire religieuse marche de front avec l'histoire littéraire. — J'omets à dessein le dernier ouvrage de Renan. Ce qu'il renferme en fait d'histoire religieuse, surtout dans le premier volume, est tout plutôt que de l'histoire. En revanche, je regrette que le récent ouvrage de M. Smend sur l'Histoire de la religion de l'Anc. Test. ne me soit parvenu que lorsque cette partie de mon travail était déjà composée.

2. Moïse a été en un sens le premier prophète. C'est à lui que remonte, humainement parlant, la religion nationale des Bené-Israël. C'est lui qui a déposé dans un sol encore inculte, et à bien des égards ingrat, les germes de vie spirituelle dont la lente éclosion et la laborieuse croissance font le principal sujet et l'unique intérêt de l'histoire de ce petit peuple, si insignifiant en lui-même parmi les peuples de l'ancien monde.

Qu'a été la *religion primitive* des Israélites? A vrai dire, nous n'en savons rien. On peut émettre à ce sujet des suppositions plus ou moins plausibles, fondées sur l'analogie et sur l'induction. Mais ce ne seront jamais que des peut-être. Pouvons-nous savoir du moins quel était ce « Dieu des pères » au nom duquel Moïse s'est adressé à ses compatriotes pour les réveiller de leur torpeur et les arracher à la servitude égyptienne? A cet égard encore nous devons confesser notre ignorance. Il n'est guère possible de savoir, — ce qui s'appelle savoir, — quel est le fond de souvenirs vraiment *historiques* que recèlent les traditions patriarcales recueillies et combinées dans les admirables récits du Jéhoviste et de l'Elohiste. Car il faut bien l'avouer, leur crédibilité historique n'est pas en raison directe de leur incomparable valeur didactique et du charme inimitable de leur poésie. Autant ces traditions, dans la forme où elles ont été moulées par les narrateurs du IXe et du VIIIe siècle, sont précieuses comme témoignage des conceptions historiques de ces temps-là, et comme vivantes illustrations de la foi et de la pensée religieuse ainsi que de l'idéal moral de leurs auteurs, autant il serait téméraire de vouloir en tirer ce qu'on appelait autrefois une « théologie patriarcale ». Il peut nous en coûter de faire cet aveu, mais il faut en prendre notre parti : la Genèse renferme *des histoires* dont nous ne voudrions certes nous passer pour rien au monde, des histoires pour lesquelles jeunes et vieux éprouveront toujours un nouvel attrait et qui sont d'une inappréciable valeur pédagogique. Nous ne devons ni ne pouvons lui demander *de l'histoire* au sens propre et objectif de ce mot.

C'est avec Moïse, je le répète, que commence l'histoire religieuse d'Israël en même temps que sa vie comme nation dis-

tincte. Les témoignages historiques et légendaires sont unanimes sur ce point. Sans une personnalité telle que la sienne, l'individualité de ce peuple demeurerait une inexplicable énigme, son existence même resterait comme suspendue en l'air. Toute l'œuvre des prophètes, leur « théologie », leur morale, leur politique, repose sur son œuvre initiale. Les noms des législateurs subséquents se sont tous effacés devant l'éclat du sien, tant son souvenir s'était conservé vivace, tant il est vrai que les après-venants avaient conscience de n'avoir fait que traduire, développer et appliquer à l'usage des générations nouvelles, en rapport avec les besoins de leur temps, les principes aussi simples que féconds que cet homme de Dieu avait déposés au fond des assises mêmes de la théocratie naissante.

Moïse n'a pas *créé* de toutes pièces le nouvel ordre de choses qui se rattache à son nom. Israël n'était pas table rase au moment où le plus grand des fils de Lévi se mit à sa tête et où il prononçait le mot magique qui, avec la liberté et l'unité nationale, devait lui donner une foi nouvelle. Quelque incultes qu'elles fussent, ces tribus de bergers avaient leurs traditions et leurs souvenirs, elles avaient leur antique constitution patriarcale et leurs coutumes séculaires, elles avaient leurs usages religieux et leurs pratiques rituelles. C'est dans ces formes *données*, consacrées par une longue accoutumance, que s'est déployée son œuvre réformatrice. Extérieurement, Moïse n'a guère innové. Il a fait mieux que cela : dans cet organisme déjà existant, dans ce corps tiré de la vieille terre sémitique, il a soufflé un *esprit* nouveau, une « respiration de vie », qui, non pas du jour au lendemain, mais dans le cours des années et des siècles, l'expérience de la vie aidant, et au travers de crises en apparence mortelles, devait finir par le transformer de part en part.

C'est assez dire que l'œuvre de Moïse n'a rien moins été que celle d'un théoricien. Ce ne sont pas des *vérités* abstraites, transcendentales qu'il est venu apporter, des enseignements métaphysiques sur l'essence de Dieu, des principes généraux touchant la destination de l'homme et ses rapports avec la divinité. Qu'est-ce que son peuple y aurait compris ? Il ne lui a pas légué non plus un ensemble de *statuts* réglant d'avance

tous les détails de la vie et du culte et enveloppant l'existence individuelle et sociale de tout un réseau d'ordonnances. Qu'en auraient fait ses compagnons de fortune, étant donnés leur situation historique et leur degré de culture ? Ce qu'il leur fallait, ce n'était pas la lettre, probablement inintelligible pour la grande masse, d'une loi écrite. C'était avant tout l'ascendant spirituel, l'autorité morale d'une puissante *personnalité*, les dominant de toute la hauteur de son génie et de sa foi. Précisément parce qu'il s'agissait d'une action spirituelle et morale à exercer, l'œuvre de Moïse a dû avoir un caractère éminemment *pratique*, en rapport immédiat avec les circonstances et les nécessités du moment.

Ce qu'on en peut dire de plus certain, le voici. Après avoir réussi à inspirer aux fils d'Israël la *volonté* de se soustraire au joug de l'étranger et de se confier à sa direction, il leur apprit tout d'abord à rapporter toute la gloire de leur merveilleux affranchissement au Dieu qui s'était révélé, à lui le tout premier, sous le nom de JAHWÉH. Les expériences que les émigrants avaient faites à leur sortie d'Egypte, celle en particulier qu'ils firent au passage de la mer Rouge, devinrent ainsi pour eux une première *révélation*, la révélation fondamentale et ineffaçable, de la réalité et de la puissance de ce Jahwéh qui dorénavant voulait et devait être leur *élohîm* à l'exclusion de tout autre. En même temps, ces expériences faites en commun établirent entre les tribus un nouveau lien. Par le fait de leur commune alliance avec le céleste libérateur, les fils d'Israël s'alliaient *entre eux* plus étroitement qu'il ne l'avaient été auparavant en vertu de leur affinité naturelle. Et ce sentiment de solidarité nationale ne put que se fortifier pendant leur vie commune au désert. Il jeta même de si profondes racines dans les cœurs qu'il survécut à toutes les rivalités, à toutes les divisions politiques qui devaient se produire dans la suite. *Religion* et *nationalité*, ces deux choses n'en firent désormais plus qu'une pour la conscience israélite.

Cette religion nationale avait pour credo, ou, ce qui revient au même, cette nationalité cimentée par la religion avait pour devise : *Jahwéh le Dieu d'Israël, Israël le peuple de Jahwéh.* —

Jahwéh, qui a fait sortir Israël de la maison de servitude, prend désormais fait et cause pour ce peuple contre tous ses ennemis, il le protège, lui suscite des chefs animés de son souffle, combat pour lui et lui donne la victoire. Il fait plus que cela : ce n'est pas du haut du ciel seulement, ou du sommet du Sinaï, cette « montagne de Dieu », qu'il manifeste sa présence secourable et dispense ses faveurs. Il habite au milieu d'Israël. En tout lieu, consacré par le souvenir de quelque manifestation divine, où on lui dresse un autel et lui offre des sacrifices, il vient bénir ses adorateurs. Sa présence a pour emblême permanent l'*arche de Dieu*, qui accompagne le peuple dans ses migrations et ses guerres et, en temps de repos, stationne dans le sanctuaire principal.

Ce n'est pas tout, ce n'est pas même l'essentiel. Jahwéh n'est pas seulement le *dieu de la guerre* et de la victoire. Sa royauté se manifeste surtout en ce qu'il est le *dieu du droit* et de la justice. Ce droit, il le révèle, cette justice, il la rend auprès du sanctuaire. C'est là qu'on va le consulter en dernière instance dans les cas qui ne sont pas prévus par le droit coutumier et qui dépassent les lumières ou la compétence des juges ordinaires, les chefs de famille et de clan. Il répond par l'organe de Moïse d'abord, avec qui il parlait « face à face », c'est-à-dire sans intermédiaire, « comme un homme parle à son prochain. » Puis, après le départ de cet homme de Dieu, par la bouche des prêtres en service auprès du lieu saint. Car il ne se peut rien de plus inexact que de faire consister l'office des *Kohanim* dans les seules fonctions de « sacrificateurs ». Le vrai *Kohén* « enseigne » le *mishpât*, le droit de Jahwéh. Il « indique » à propos de tel cas difficile ou litigieux quelle est la volonté divine et par là même enseigne « la connaissance de Jahwéh. » Dans l'occasion, il se sert pour cela de l'oracle sacerdotal désigné par les mots *ourîm wethummîm* et qui consistait, selon toute apparence, dans une consultation de Dieu au moyen du sort. Dans la personne des *Kohanîm*, comme on l'a dit [1], Aaron continua en quelque sorte, de génération en génération, à être la bouche de Moïse.

[1] Schlatter, *Einleitung in die Bibel*, p. 42.

C'est là ce qui constitue proprement la *Thorah de Jahwéh*, l'instruction qu'il donne à son peuple. En attachant ainsi la juridiction au sanctuaire du dieu national, Moïse a bien, par conséquent, jeté les bases de la Thorah en Israël. Il a créé une jurisprudence, une tradition législative, qui s'est perpétuée et développée dans le cercle de sa famille et parmi les héritiers de son esprit. Mais cette tradition, comme chaque thorah particulière, a été d'abord *orale* et ne s'est fixée par écrit que dans le cours des temps.

Moïse lui-même n'a-t-il donc rien écrit? Les récits les plus anciens l'affirment, et rien ne nous autorise à priori à révoquer la chose en doute. Seulement, dans l'état actuel de nos sources, il est impossible de dire positivement ce qui, dans le texte du Pentateuque, peut lui être attribué. Même les *debarim* et les *mishpatim* qu'on serait le plus disposé à faire remonter jusqu'à lui, et qui émanent sans doute de lui quant à leur substance, peuvent difficilement provenir de lui dans la forme et la rédaction où ils nous sont parvenus. J'ai en vue le *Décalogue*, dont nous possédons, chacun le sait, deux recensions assez différentes[1], et le *Livre du pacte* qui fait suite au décalogue de l'Exode et qui semble avoir été formé lui-même d'un certain nombre de décalogues, mais qui, dans la rédaction où il nous a été transmis par l'élohiste, n'est certainement pas antérieur à l'établissement du peuple dans le pays de Canaan.

Quoi qu'il en soit, c'est de Moïse que date en Israël le régime pour lequel l'historien Josèphe, forçant le langage comme il le dit lui-même, a imaginé le terme dès lors consacré de *théocratie*.

Il a été de mode pendant un certain temps, dans un certain monde d'historiens à prétentions philosophiques, de traiter de haut ce nationalisme religieux, ce particularisme de l'idée de Dieu. Ces prétendus philosophes n'ont apparemment rien compris à ce que Lessing a si bien appelé la divine éducation du genre humain. « Le particularisme, dirons-nous avec M. Wellhausen, dans sa classique *Esquisse d'une histoire d'Israël et de Juda*, cette étroite relation établie entre Jahwéh et les intérêts nationaux d'Israël a été la vraie force de cette religion. C'est là

[1] Ex. XX et Deut. V, sans parler du décalogue d'Ex. XXXIV, 17 sq.

ce qui l'a affranchie du jeu stérile de la mythologie et l'a tournée vers les questions et les tâches morales lesquelles, de par leur nature même, ne peuvent se poser, d'abord, et se résoudre que dans un cercle déterminé et par conséquent restreint. Par le fait qu'il était le dieu de la nation, Jahwéh est devenu le Dieu du droit et de la justice. En tant que Dieu du droit et de la justice, il est devenu ensuite la puissance suprême, pour être reconnu enfin comme l'unique Puissance dans le ciel et sur la terre[1]. »

Mais ce progrès du particularisme à l'universalisme, du monothéisme ou, pour mieux dire, de la monolâtrie nationale et toute pratique au monothéisme absolu, à la fois foncièrement moral et théoriquement conséquent, ne s'est pas produit par une évolution fatale. Il n'a pas été le fait de je ne sais quelle dialectique interne de l'*idée* de Dieu. Il a été, comme tout vrai progrès religieux et moral, le fruit de l'*expérience*, le résultat des leçons de l'histoire, leçons comprises, appropriées, puis proclamées par des hommes qui, bien mieux que les prêtres, furent les héritiers directs, non pas des fonctions juridiques de Moïse, mais de l'esprit qui jadis avait fait toute sa sagesse et toute sa force.

3. *Le rôle des Prophètes dans l'histoire religieuse d'Israël* est le second point qui sollicite notre attention. Et en parlant des Prophètes nous avons principalement en vue *les plus anciens* d'entre eux, ceux qui sont antérieurs à la ruine d'Israël et de Juda comme nation.

a) Si l'on veut se faire de ce rôle une idée exacte, il faut partir des effets qu'avait produits sur la vie politique et religieuse des fils d'Israël leur établissement dans la Terre promise. Ces effets étaient de deux sortes. Et d'abord, une fois la résistance des Cananéens brisée par la force des armes, les tribus israélites, tout occupées à prendre possession de leurs cantons respectifs et à s'y acclimater, avaient laissé leur lien fédéral se relâcher. Oubliant que c'était l'union qui avait fait leur force,

[1] *Geschichte Israels und Juda's im Umriss*. Vol. I des *Skizzen und Vorarbeiten*, 1884, p. 14.

se cantonnant chacune chez soi, se jalousant les unes les autres, elles étaient sans cesse en butte aux razzias des peuples voisins. Malgré les exploits des héros connus sous le nom des « Juges, » elles avaient fini par tomber, celles-ci sous la dépendance des Philistins, celles-là au pouvoir des Ammonites. Alors enfin le sentiment national se réveilla. Un enthousiasme, dont il est difficile de dire s'il fut plus patriotique ou plus religieux, s'empara des esprits. Dans de certains milieux il se traduisit par des phénomènes psychiques qui rappellent étrangement l'extase désordonnée des derviches ou des chamanes.

Du milieu de ces *nebiîm* se détache avantageusement l'imposante figure de *Samuel, le voyant de Rama*. D'après les récits les plus anciens et les plus dignes de foi, c'est lui qui le premier eut la claire intuition de l'unique moyen de sauver le peuple de Jahwéh : réagir contre le cantonalisme indolent et égoïste, rapprocher de nouveau les tribus, les unir au point d'en faire un véritable Etat ayant à sa tête un pouvoir central. C'est lui aussi qui sut au moment propice mettre la main sur l'homme le plus capable de prendre à cette heure critique le commandement en main. Le prophète Samuel est devenu ainsi le *fondateur de la royauté*, mais d'une royauté qui, dans sa pensée comme dans celle de tous les vrais théocrates, ne devait point porter atteinte aux droits souverains du Dieu national. Le vieux patriote ne faisait après tout que tirer de l'œuvre primitive de Moïse une conséquence impérieusement dictée par la situation nouvelle où la nation se trouvait placée par les circonstances historiques. Mais, en vertu même de l'indissoluble union entre la nationalité et la religion, cette innovation *politique* était grosse pour Israël de conséquences *religieuses*. Il suffira d'indiquer ici l'érection de *Jérusalem* en capitale du royaume par le fils d'Isaï, la fondation par Salomon d'un *sanctuaire royal*, les espérances idéales qui devaient s'attacher à la *dynastie davidique*.

En second lieu, les tribus hébreues, en prenant possession du pays de Canaan, étaient venues s'établir au milieu d'une population d'une culture beaucoup plus avancée. A côté d'incontestables avantages cet état de choses était plein de périls

au point de vue religieux et moral. La lente absorption du peuple vaincu par le peuple vainqueur devait entraîner une assimilation croissante, soit pour le genre de vie et les mœurs, soit sous le rapport du culte. Grande devait être pour l'israélite devenu agriculteur la tentation de coordonner à son Dieu, au dieu du *peuple*, le dieu du *pays*, celui que ses voisins cananéens adoraient comme étant le dispensateur des fruits de la terre; la tentation de reporter sur l'un de ces dieux les attributs de l'autre, de manière à faire de Jahwéh une sorte de *Baal*[1]; la tentation surtout d'adopter les *formes de culte* dès longtemps usitées dans le pays et sans lesquelles il semblait qu'il ne fût pas possible de rendre au « Seigneur » du pays un service qui pût lui être agréable.

Le péril était d'autant plus grand que le peuple n'était plus groupé, comme autrefois dans les campements du désert ou de la steppe, autour de son sanctuaire principal. Les *lieux de culte* s'étaient multipliés dans les différentes tribus. Bientôt chaque clan, chaque ville voulut avoir le sien, avec ou sans prêtre lévitique. Une partie de ces lieux de culte étaient d'anciennes *bamôth* cananéennes, avec leurs arbres sacrés et leurs *maçcèbes*; bamôth légitimées, pour la conscience israélite, et comme sanctifiées par l'auréole des souvenirs relatifs aux patriarches qu'y rattachait la légende nationale. Ce danger d'une *paganisation du culte de Jahwéh* s'accrut encore pour les tribus du nord depuis le schisme de Jéroboam. Il atteignit son point culminant sous le régne d'Achab et de Jézabel, alors qu'on vit, à côté du sanctuaire officiel de Jahwéh à Béthel, avec son emblême du *veau d'or*, se dresser à Samarie même un temple du Baal tyrien. De nouveau, une heure critique avait sonné dans la vie du peuple de Jahwéh. Il ne s'agissait plus, comme aux jours de Samuel, de le rappeler au sentiment de la solidarité nationale pour le mettre en état de tenir tête aux ennemis du dehors. C'est au sein même du peuple, et sur le terrain religieux, qu'une lutte à mort allait s'engager.

[1] Le *Baal berîth*, le « Seigneur du pacte,» de Sichem (Jug. IX, 46), c'est-à-dire le dieu protecteur du pacte entre Israélites et Cananéens, était à la fois l'un et l'autre : Jahwéh pour les premiers, Baal pour les seconds. Voir Kittel, *Geschichte der Hebräer*, II, 89.

De nouveau l'esprit de Jahwéh, qui semblait assoupi, se réveilla et se créa des organes. La figure qui domine toutes les autres est celle d'*Elie le Thisbite*. La question pour lui était de savoir qui, de Baal ou de Jahwéh, serait le maître. Il fallait en finir une bonne fois avec ce *syncrétisme* séculaire. Vous ne pouvez servir à la fois Jahwéh, le dieu esprit, et Baal, le dieu de la nature. Jahwéh seul est Dieu en Israël. Il est le maître du pays non moins que le dieu de la nation, le dispensateur des biens de la terre aussi bien que le gardien et le vengeur de l'ordre social. La nature non moins que les autres nations doit servir ses desseins envers son peuple. Et Jahwéh triomphera dans ce duel, dût le peuple digne de porter son nom être réduit par les jugements divins à l'infime résidu de 7000 âmes. — On sait que Jéhu se chargea, ou plutôt qu'il fut sommé par Elisée, d'exécuter la sentence contre le Baal de Samarie et les fauteurs de son culte. On sait aussi que la victoire du jéhovisme demeura incomplète. Jéhu laissa subsister le culte des *hauts-lieux*; en soi, il n'y avait rien là d'illégal, mais, chose plus grave, il n'abolit pas les *images* et autres emblêmes d'origine cananéenne que le commun des Israélites s'était habitué à croire inséparables du culte de Jahwéh. Le monothéisme national, du moins, était sauvé et, qui plus est, pour la première fois avait jailli dans l'âme d'un prophète cette idée d'une grande portée que le Dieu d'Israël, le Dieu vivant, était non seulement supérieur aux dieux des autres peuples, mais qu'au besoin rien ne l'empêcherait de s'affranchir des bornes de la nationalité.

b) Avec le huitième siècle le prophétisme entre dans une nouvelle phase qui se distingue, déjà à première vue, de la période précédente par le fait que les prophètes postérieurs à Elie et à Elisée ont laissé dans leurs *écrits* des monuments permanents de la mission qu'ils avaient eu à remplir auprès de leurs contemporains. Ce fait, qui semble au premier abord n'avoir qu'un intérêt littéraire, tient sans aucun doute à une cause plus profonde. Il n'a pas été sans relation avec l'événement capital de ce temps-là, celui-là précisément qui devait contribuer plus que tout autre chose à agrandir l'horizon de la

prophétie et à ouvrir à ces « voyants » de nouveaux jours sur la nature intime de Jahwéh et ses véritables relations avec Israël. Je veux parler de l'*apparition* menaçante, sur la scène de l'histoire, *de la grande puissance assyrienne.*

Les prophètes à partir d'Amos ne se font aucune illusion sur la signification de cet événement; car « le Seigneur Jahwéh ne fait rien sans avoir révélé son secret à ses serviteurs les prophètes. » Ce qu'il présage à leurs yeux n'est pas autre chose que *la fin d'Israël* à plus ou moins courte échéance. Et, chose inouïe, c'est Jahwéh en personne qui aura amené cette catastrophe! Oui, c'est lui, le Dieu d'Israël, qui fait venir Assour, qui l'appelle et livre Israël entre ses mains! — « Eh quoi! Israël n'est-il donc pas son peuple? Jahwéh est-il connu et invoqué ailleurs qu'en Israël? N'est-ce pas là qu'il a ses autels et qu'un culte assidu lui est rendu? Il n'est pas possible qu'il abandonne son héritage. Ce serait trahir sa propre cause et tourner ses armes contre lui-même. Il ne s'agit sans doute que d'une crise passagère, comme Israël en a traversé plus d'une dans les siècles précédents, comme récemment encore il en a subi une terrible lors des guerres avec les Benhadar et les Hazaël de Damas? Après avoir caché sa face pendant un temps, Jahwéh la fera de nouveau luire sur son peuple. Il démontrera d'une manière plus éclatante que jamais qu'il est bien son Dieu et son Sauveur. »

— Erreur! La clef de l'énigme la voici : Israël est le peuple de Jahwéh, c'est vrai, et certes son Dieu ne lui a pas ménagé les témoignages de sa puissance et de sa faveur. Mais plus sa prérogative a été grande, plus est lourde sa responsabilité. Israël est mûr pour le jugement; car Israël est une nation pécheresse, un peuple foncièrement injuste, tandis que Jahwéh, lui, est le *dieu de la justice* avant d'être le *Dieu d'Israël.* Israël n'est son peuple que pour autant qu'il remplit les conditions *morales* qu'implique ce terme de justice. Et ces conditions il ne les remplit pas. Sans cesse, chez lui, le droit est foulé aux pieds les petits et les faibles sont opprimés, il n'y a ni foi ni loi dans les relations sociales, les chefs donnent l'exemple de la violence et de la corruption, les prêtres eux-mêmes sont les premiers à

mépriser cette *thorah* de Dieu dont ils sont les dépositaires et les organes, à oublier la connaissance qu'ils devraient avoir de lui et de sa volonté. Et qu'on ne vienne pas parler du *culte* rendu à Jahwéh ! D'abord, ce culte ne vaut guère mieux que celui des païens. Il est accompagné de pratiques idolâtres et impures et ne sert qu'à profaner le nom du Dieu saint. C'est une vraie « prostitution. » Ensuite, Jahwéh n'est pas un de ces juges qui se laissent gagner par des présents. Que lui donnerait-on d'ailleurs, puisque tout lui appartient ? Non, la sentence est prononcée, la justice aura son cours, c'est par elle que le Dieu saint manifeste sa sainteté. Et voilà pourquoi *Jahwéh Cebaôth* fait surgir du côté du nord cette nation au parler barbare, voilà pourquoi il la met en mouvement contre son peuple : elle est la verge chargée d'exécuter la sentence.

Tel est le thème invariable des prophètes de ce temps-là. En proclamant cette *thorah* à eux, ils n'entendaient pas proclamer des vérités essentiellement nouvelles. Et pourtant, que ce langage devait paraître insolite à la grande masse de leurs auditeurs, inintelligible aux uns, blasphématoire aux autres ! C'est que, en effet, jamais auparavant on n'avait mis pareillement l'accent sur l'attribut de la *justice* de Jahwéh. Jamais ses exigences *morales* n'avaient été mises à ce point en relief. Sous la pression des événements qui se préparaient et à la lumière de l'esprit qui leur en interprétait la signification profonde, les prophètes de cette période en étaient venus à tirer du crédo mosaïque des conclusions diamétralement opposées à celles qu'en tirait la croyance populaire. Israël, selon eux, le propre peuple de Jahwéh, pourrait périr, que Jahwéh lui-même n'en serait pas atteint. Car Jahwéh est autre chose encore que le Dieu national d'Israël, et le règne de la justice et du droit, le règne de l'ordre moral dépasse infiniment les limites et la durée de quelque Etat terrestre que ce soit. Ainsi le cadre du particularisme religieux était brisé en principe, sans que les prophètes eux-mêmes aient déduit de suite toutes les conséquences impliquées dans ce fait et, probablement, sans qu'ils en eussent dès l'abord la claire prévision.

Ce premier fruit de l'ancien prophétisme, la *dénationalisa-*

tion de Jahwéh au nom des droits éternels de la morale, avait mûri déjà dans l'âme d'un Amos et d'un Osée, c'est-à-dire des prophètes antérieurs à la chute de Samarie (722). Mais leur ministère devait produire encore d'autres fruits non moins excellents, des résultats dont les effets pratiques furent d'une portée encore plus considérable pour toute la suite de l'histoire religieuse d'Israël. Et c'est essentiellement chez les prophètes de Juda, ayant pour protagoniste et pour type Esaïe fils d'Amoç, que nous les verrons éclore.

c) Le royaume d'Ephraïm était tombé sous les coups des Tiglat- Piléser II, des Salmanassar IV et des Sargon. Là devait s'arrêter, pour l'heure présente, l'orgueil des flots envahissants de l'Euphrate et du Tigre. Un sursis d'un peu plus d'un siècle fut accordé au petit royaume qui avait Jérusalem pour capitale, la dynastie de David pour centre de gravité politique, le temple de Sion pour principal sanctuaire. Après Dieu, c'est à Esaïe surtout qu'il fut redevable de ce délai, à sa politique théocratique qu'on pourrait définir : la *politique de la confiance en Jahwéh envers et contre tous*. A bien des égards, Esaïe marche sur les traces de ses devanciers immédiats. Sa foi ne diffère en rien de la leur, et il en tire les mêmes conclusions pratiques. Ses réquisitoires contre les péchés du peuple et de ses chefs politiques et religieux ne le cèdent en rien aux leurs. Car la maison de Juda ne valait guère mieux que la maison d'Ephraïm. Sur trois points, cependant, son œuvre prophétique marque un progrès dans la voie qu'ils avaient ouverte.

En premier lieu, *sa polémique contre le culte* tel qu'il se pratiquait de son temps est encore plus accentuée dans le sens d'un monothéisme *spiritualiste*. Il fait une guerre à outrance aux usages superstitieux et idolâtres qui s'y mêlaient, en particulier à l'antique coutume de représenter le « Saint d'Israël » par une image plaquée, faite de main d'hommes. En même temps il tonne avec véhémence contre le formalisme qui s'étalait bruyamment dans les parvis du temple; contre l'exactitude et la pompe cérémonielles allant de pair avec l'iniquité envers le prochain, surtout envers le faible et le pauvre; contre cette dévotion des mains et des lèvres qui, bien loin de pou-

voir s'autoriser d'un commandement divin, ne reposait, selon lui, que sur des préceptes humains observés par pure habitude. Avec cela, Esaïe ne tire pas encore de son monothéisme la conséquence que le Dieu unique ne doit être servi que dans un sanctuaire unique. Sans doute, la maison de Dieu qui est en Sion l'emporte à ses yeux sur toutes les autres. C'est sur cette montagne-là que Jahwéh fait habiter son nom, là qu'il a son foyer. Mais il ne s'en suit pas que tout autre lieu de culte doive être aboli. Si le prophète vise à purifier le culte et à le vivifier, il ne songe pas encore à le centraliser, bien qu'il ait plus que personne frayé les voies à cette centralisation.

Ensuite, plus encore que les prophètes précédents, le nôtre exprime la conviction qu'*Israël*, si malade, si coupable qu'il soit, *ne saurait périr tout entier*. Le jugement est devenu inévitable, la justice divine exige que la nation ingrate et pécheresse soit criblée, et elle le sera. N'en restât-il que la dixième partie, ce dixième encore devra passer par le feu. Mais — *immanou El !* c'est avec nous qu'est Dieu ! Après tout, c'est à Israël, et à lui seul, que le vrai Dieu s'est fait connaître ; c'est de là que sa lumière doit rayonner un jour sur les autres nations. Voici donc quelle sera l'issue de l'œuvre de Jahwéh, de cette « œuvre étrange » à laquelle il a dû se résoudre à l'égard d'Israël : *shear yashoub*, un reste se convertira et, si faible soit-il, deviendra la semence d'un avenir meilleur.

De ce « résidu » de l'ancien Israël sortira, après la ruine de l'empire du monde, un nouvel ordre de choses, une théocratie enfin digne de ce nom. Alors, sous le sage et énergique gouvernement d'un roi selon le cœur de Dieu, d'un second fils d'Isaï, sur qui reposera en permanence l'esprit de Jahwéh, régneront enfin la justice et la fidélité parmi les hommes, la paix du paradis dans la nature. Alors des nations puissantes viendront à la montagne de Sion pour rendre leurs hommages au Dieu de Jacob et se faire instruire de ses voies. Elles se soumettront à son arbitrage et transformeront leurs armes de guerre en instruments aratoires.

On a l'habitude de considérer ces *oracles messianiques* comme le point culminant de la prophétie d'Esaïe et même de

la prophétie en général. Il est certain que la foi héroïque en la fidélité de Jahwéh unie à sa justice y célèbre son plus beau triomphe. Et cependant on ne peut méconnaître que c'est un des côtés de la prophétie où se manifeste le plus distinctement son caractère national, son idéal encore essentiellement terrestre. Les espérances humaines du patriote israélite s'y marient de la manière la plus étroite aux inspirations de la foi divine aux destinées finales du règne de Dieu. D'ancienne date on s'est laissé éblouir par cette idéale figure du Messie royal, qui ne devait pourtant pas tarder à pâlir déjà chez les prophètes du siècle suivant, pour s'éclipser presque complètement chez ceux de l'exil et renaître ensuite sous des formes nouvelles, en partie très différentes du type primitif. On a été beaucoup moins attentif, ou plutôt, pendant longtemps on n'a pas pris garde du tout, à une autre face de l'activité prophétique d'Esaïe, moins apparente il est vrai, mais non moins féconde en conséquences pour l'histoire de la religion juive. C'est de celle-là que nous avons à parler en troisième lieu.

Les précédents prophètes s'étaient bornés à annoncer qu'après la catastrophe amenée par les Assyriens, un reste d'Israël se tournerait vers Jahwéh et reviendrait au pays de ses pères pour y servir de noyau à un nouveau peuple de Dieu. Ils se résignaient à attendre de l'avenir la formation de cette « semence sainte » sur laquelle reposaient leurs espérances. Esaïe, lui, ne se contente pas d'attendre et d'espérer. Tout en continuant sans relâche, quoique contre toute espérance, à reprendre et à avertir le peuple de Juda, sans craindre d'entrer en lutte ouverte avec les prêtres et les prophètes qui semblaient prendre à tâche d'égarer ou d'endormir les consciences, il fit ce qui dépendait de lui pour *constituer d'ores et déjà un noyau de vrais Israélites.* Plein de confiance en cet avenir dont lui et ses enfants étaient « des signes et des présages en Israël de la part de Jahwéh-Cebaôth, » il s'entoura d'un cercle d'amis et de disciples. C'est à eux qu'il confiait la *theʿoudah* et la *thorah*, les révélations et les instructions, pour lesquelles le grand nombre n'avait plus d'yeux ni d'oreilles. Il leur enseignait la vraie manière de servir l'Eternel et de juger les signes des temps, afin de les mettre en

état de se préparer à la rencontre de leur Dieu et de trouver grâce devant sa face quand viendrait pour Sion le jour de la grande crise.

C'est sans doute sous l'influence d'Esaïe et de ses disciples que le roi Ezéchias tenta cette *réforme du culte* qui devait provoquer, sous le règne de son fils et successeur Manassé, une si formidable et si opiniâtre réaction en faveur de la vieille religion populaire. Ce sont ces mêmes disciples qui auront rassemblé et sauvé de l'oubli *les écrits d'Esaïe* qui constituent le premier fonds du livre portant son nom; peut-être aussi ceux des autres prophètes de cette époque à jamais mémorable[1]. C'est dans leurs rangs, enfin, et dans ceux de leurs adeptes qu'a dû se recruter avant tout ce *parti de la réforme* prophétique qui, après une attente et un martyre de plus d'un demi-siècle, vit enfin se lever l'aurore d'un jour meilleur avec l'avènement au trône du jeune roi Josias. Nous possédons encore ce qu'on pourrait appeler le programme théocratique de cette école ou de cette association d'Israélites demeurés fidèles, au milieu de l'apostasie ou du semi-paganisme des hommes de leur génération, à l'esprit de Moïse et aux leçons des prophètes. Ce programme n'est autre que le *Livre de la thorah* connu sous le nom de « Deutéronome. »

d) Le Deutéronome est, à proprement parler, le premier livre de la *Loi*. C'est grâce à lui que le mot *thorah*, qui, nous l'avons vu, signifiait à l'origine l'instruction ou la direction orale, donnée par la bouche du *Kohèn*, plus tard aussi par l'organe du *nabî*, est devenu synonyme de loi *écrite*, de code revêtu d'un caractère *officiel*. Mais ce serait se méprendre étrangement que de s'imaginer que ce livre de la Thorah, déposé jadis dans le temple, retrouvé par le prêtre Hilqiyah et solennellement reconnu comme « livre de l'alliance » par Josias et par ses sujets, fût une œuvre absolument nouvelle, sans racines dans le passé.

La législation deutéronomienne repose sur des données plus anciennes. Elle a en tout cas à sa base, outre le décalogue primitif, le vieux recueil des droits et devoirs des Bené-Israël

[1] Duhm, *Handkommentar* sur Esaïe, p. 62 sq.

dont le texte plus ou moins intégral nous est parvenu (dans Ex. XXI-XXIII) par le canal de l'Elohiste et qui constituait, selon la tradition dont celui-ci s'était fait l'écho, le « Livre du pacte » mosaïque. Ces antiques *mishpatîm* se fondaient sans doute eux-mêmes, du moins en partie, sur le droit coutumier, mais étaient déjà marqués d'un bout à l'autre au coin du principe théocratique. Dans la Thorah du Deutéronome nous en avons une nouvelle édition revue, complétée par d'autres *thorôth*, mise en relation avec les circonstances et les besoins des temps nouveaux, mais surtout, conçue tout entière dans l'esprit qui animait les grands prophètes du huitième siècle.

Le but de cette Thorah était manifestement de tracer le plan d'une réforme de la vie nationale dans tous les domaines, sur la base de la *berîth* établie autrefois entre Jahwéh et Israël au lendemain de la glorieuse sortie d'Egypte. A cet effet, elle détaillait et formulait, en règles de conduite plus encore qu'en articles de loi, le contenu de la volonté de Jahwéh telle qu'elle s'était traduite par la révélation prophétique. Elle appliquait à la vie sociale et religieuse du peuple élu les principes et les règles découlant du monothéisme foncièrement spiritualiste et moral dont cette révélation est empreinte. De là, en tête du commentaire dont elle fait suivre sa recension du décalogue, cette charte de la théocratie, l'affirmation solennelle : *Ecoute Israël, Jahwéh notre Dieu est un Jahwéh unique* (le seul Dieu à qui revienne ce nom-là). De là, aussitôt après, le commandement qui résume à l'avance tous les devoirs envers ce Dieu unique : « Tu aimeras Jahwéh ton Dieu de tout ton cœur et de toute ton âme et de toute ta force. » De là encore l'insistance si remarquable avec laquelle cette Thorah s'attache au côté pratique de la piété, celui qui consiste dans le respect des droits d'autrui, dans la charité à l'égard du prochain et même de l'étranger, et principalement dans l'humanité envers toutes les classes de déshérités. Mais de là aussi le peu de place accordé à la partie rituelle et en quelque sorte technique du culte. En revanche, comme corollaire pratique de l'unité de Jahwéh et comme sauvegarde seule efficace de la pureté de son culte, la centralisation obligatoire de tous les actes de culte, en

particulier des sacrifices, « au lieu que Jahwéh avait choisi d'entre toutes les tribus pour y faire habiter son nom, » c'est-à-dire au temple royal de Jérusalem. Par conséquent, abandon de toutes les *bamôth ;* mise en disponibilité de tous les prêtres lévitiques attachés à ces sanctuaires de province, pour autant qu'ils ne trouveraient pas d'emploi dans le temple ; abolition complète de tous les emblèmes et de toutes les observances religieuses d'origine cananéenne.

Ce n'est donc pas sans de bonnes raisons qu'on a vu dans *le Deutéronome le produit et le couronnement de l'œuvre des grands prophètes* de l'époque assyrienne. Et pourtant son auteur était dans le vrai en plaçant cette Thorah sous le patronage et dans la bouche même de Moïse. Sans compter que parmi les matériaux utilisés par lui il y en avait qui, sinon dans la rédaction où ils lui étaient parvenus, du moins pour le fond et sous leur forme primitive, remontaient jusqu'aux temps du fondateur de la *thorah* en Israël, il avait le sentiment intime de n'avoir fait que tirer des prémisses mosaïques les conclusions et les applications qui en résultaient légitimement pour son époque à lui. Il s'en suit qu'on a tort d'appeler le Deutéronome un pseudépigraphe comme on l'a fait quelquefois. Disons plutôt avec le dernier commentateur de ce livre[1] : « L'esprit qui avait agi puissamment en Moïse n'était pas mort avec lui. Il a continué à agir en Israël et à s'y former des instruments de choix. L'un de ces témoins de Jahwéh, et non le moins éminent de la série, a été l'auteur du Deutéronome.... S'il a choisi la forme littéraire consistant à faire parler Moïse en personne, parce qu'il la tenait pour la plus convenable à son but et la plus impressive, il a fait cela non en vertu d'un mandat imaginaire, mais parce qu'il y était autorisé en sa conscience par une véritable mission prophétique. Et certes, son œuvre ne fait point déshonneur au nom de Moïse. »

Nous nous sommes arrêtés longtemps au rôle qui était échu aux anciens prophètes dans le grand drame de l'histoire religieuse d'Israël. Longtemps, dis-je et non : trop longtemps. Les

[1] S. Œttli, *Kurzgefasster Kommentar zu den heil. Schriften A. Test.*, 2te Abtheilung : Deut., Josua u. Richter (1893), p. 18.

développements dans lesquels nous sommes entrés étaient indispensables pour expliquer la place capitale que l'historiographie moderne réclame pour les prophètes et leur œuvre dans l'exposé de la marche progressive de la révélation du vrai Dieu. Ils étaient nécessaires surtout pour justifier la thèse en apparence paradoxale que les prophètes sont antérieurs à la loi. Je ferai de mon mieux pour condenser la matière surabondante du troisième et dernier sujet que j'ai choisi dans le dessein de donner un aperçu de l'influence exercée sur l'histoire de la religion d'Israël par les plus récents travaux relatifs à la littérature de l'Ancien Testament. C'est de la *période de l'exil* qu'il s'agit.

4. L'exil, — la *captivité*, comme on a l'habitude de l'appeler par suite de l'emploi abusif d'une métaphore et de l'interprétation usuelle mais peut-être inexacte du mot *shebouth*, — qu'est-ce que c'était pour l'histoire traditionnelle? A vrai dire, elle en savait si peu que rien. L'exil, c'était en somme une lacune de tout un demi-siècle dans l'histoire du peuple élu. On n'ignorait pas, sans doute, que tandis que Jérémie était témoin des dernières convulsions du royaume de Juda et s'en allait contre son gré achever en Egypte sa longue carrière de martyr, la *golah* de la Babylonie avait eu son prophète à elle dans la personne d'Ezéchiel. Et sur la foi de la tradition, faute surtout de se rendre compte de la différence essentielle qu'il y a entre l'œuvre d'un prophète et une apocalypse, on voyait dans le livre de Daniel un produit authentique de cette période intermédiaire. Mais Ezéchiel, malgré les quarante-huit chapitres de son livre, était de tous les prophètes le moins connu et le moins compris. Pour le grand nombre c'était, à part quelques textes isolés, un livre fermé. Instinctivement on sentait qu'il y avait là une énigme dont la clef vous faisait défaut. Et quant à Daniel, le livre qui le met en scène n'était lui-même, en tant que document historique ou biographique, qu'une assez mince ressource pour la connaissance de l'époque d'où il était censé provenir. De sorte qu'à tout prendre, ainsi que je le disais il y a un instant, l'exil ne ressemblait pas mal, dans l'histoire tra-

ditionnelle d'Israël, à ces espaces que les cartographes laissent en blanc ou pointillent en gris pour indiquer soit les contrées désertes, soit les régions non encore explorées.

L'histoire, cependant, non moins que la nature, a horreur du vide. Ce vide, les travaux modernes sur l'histoire et la littérature d'Israël l'ont sinon comblé, du moins rempli dans une large mesure. L'exil a cessé d'être une *terra incognita*. Il est même devenu pour l'historien une des principales étapes de la route sinueuse et accidentée que le peuple de Jahwéh et, avec lui, sa religion ont été appelés à suivre dans leur marche à travers les siècles. Pour tout dire en deux mots : c'est pendant cette période de suspension, voire de mort apparente, que se sont déployées avec le plus d'énergie les forces spirituelles dont le jeu est seul capable d'expliquer historiquement la métamorphose profonde par laquelle ce peuple a passé dans l'espace de deux ou trois générations. Avant l'exil c'était une nation, un Etat; après l'exil, c'est une communauté, une sorte d'Eglise. L'ancien Israël fait place au judaïsme. La théocratie revêt la forme de la hiérocratie. Moïse et les prophètes, malgré la vénération qu'on leur témoigne, malgré le nimbe qui couronne leur front, sont éclipsés par « Aaron et ses fils, » en attendant qu'eux à leur tour s'effacent devant les docteurs et les zélateurs de la loi. Les événements extérieurs à eux seuls, l'épée sanglante de Nébucadnétsar et de ses Chaldéens, d'une part, l'édit réparateur de Cyrus, de l'autre, ne suffisent pas à expliquer ce changement. Ils en ont été la cause occasionnelle, la condition historique. Mais les vraies causes, les causes efficientes, doivent se chercher ailleurs : dans l'œuvre qui s'est faite au sein même de la *Golah*.

Il est difficile de se représenter dans toute leur profondeur et dans toute leur étendue l'impression qu'a dû produire sur le peuple de Juda la ruine de son existence nationale, et l'influence que cette démolition de l'ancien moule de la théocratie a dû exercer sur l'esprit de ses conducteurs spirituels, sur leurs croyances et leurs conceptions religieuses. Heureusement, les sources historiques qui peuvent nous y aider sont en plus grand nombre et coulent avec plus d'abondance qu'on ne s'en

doutait autrefois. Et si celle qu'on croyait posséder dans le livre de Daniel s'est tarie, pour jaillir de nouveau à quatre siècles de distance, en revanche le livre des visions d'Ezéchiel n'est plus comme jadis une fontaine scellée. Il se trouve même être pour l'intelligence des faits subséquents une de nos sources les plus fécondes.

De la masse d'idées et d'intuitions, d'espérances et de résolutions qui ont germé ou, si elles avaient déjà germé auparavant, qui sont écloses et ont fructifié sous le ciel orageux de l'exil, nous essayerons de dégager celles qui marquent un progrès particulièrement sensible sur le passé, ou qui devaient agir de la façon la plus directe et la plus durable sur les destinées ultérieures des « fils de la *Golah.* »

a) Un premier et important résultat de la situation toute nouvelle qui était providentiellement faite au peuple démembré et arraché de son sol natal a été de favoriser grandement les *progrès de l'individualisme.*

Assurément, l'individualisme religieux ne date pas de l'exil. Pour en découvrir les premières traces, il faut remonter plus haut. Indiquer le moment précis où l'idée en fut conçue n'est pas possible. Ce qu'on peut dire c'est qu'assez longtemps il n'eut qu'une existence en quelque sorte embryonnaire, et que le germe s'en est développé au fur et à mesure que la nation s'avançait au-devant de sa fin tragique. On en pressent déjà l'avènement dans la *distinction* que font les prophètes entre la *masse* du peuple et le *résidu*, dans cette antithèse qu'Esaïe établit entre lui et ses disciples, qui espèrent en Jahwéh, et la maison de Jacob, devant laquelle Jahwéh cache sa face. Cette distinction ne fait que s'accentuer, pendant le dernier siècle avant la ruine, entre ceux que prophètes et psalmistes appellent les *khasidîm* ou *çaddiqîm* et les *reshaʿîm* ou *khattaîm*. Elle devient plus tranchée encore durant l'exil. Ce terrible jugement amena une véritable *crise*, c'est-à-dire un triage, parmi les déportés. Bon nombre d'entre eux, en perdant leur patrie, avaient perdu leur religion. Ils ne tardèrent pas à se perdre eux-mêmes au milieu des Gentils, comme l'avaient fait plus d'un siècle auparavant les exilés des dix tribus. Mais parmi ceux-là mêmes

qui continuaient à « jurer par le nom de Jahwéh, » le grand Anonyme à qui l'on doit les chapitres XL et suivants du livre d'Esaïe distingue très nettement entre les Israélites de nom, qui, tout en pratiquant le culte national pour autant que cela était possible sur la terre étrangère, déshonoraient leur Dieu par leur vie et lui faisaient injure par leurs doutes, et les vrais Israélites, le peuple connaissant la justice et portant la *thorah* de son Dieu dans son cœur ; entre le serviteur aveugle et sourd, et les serviteurs fidèles, personnifiés, individualisés dans la sainte et idéale figure du *'Ebed Iahwéh* par excellence.

Mais celui qu'on peut appeler proprement le père de l'individualisme, c'est le dernier grand prophète de l'ancien Israël, celui qui eut la douleur, — c'en était une poignante pour son cœur de patriote, — d'assister à l'agonie de sa patrie après avoir, durant quarante années, tout fait et tout souffert pour la sauver : Jérémie, l'un des prêtres d'Anathoth. Il avait sans doute coopéré dans sa jeunesse aux réformes de Josias, et les principes du Deutéronome étaient les siens. Mais hélas ! il n'avait pas tardé à se convaincre combien ces réformes étaient demeurées superficielles. Le culte était centralisé, du moins tant que vécut le roi réformateur ; les cœurs n'en étaient pas changés. Au lieu de se convertir, le peuple de Juda était en voie de s'endurcir plus que jamais. A tous ses autres vices était venue s'ajouter encore l'orgueilleuse sécurité engendrée par le fait d'avoir maintenant la *Thorah* de Jahwéh entre les mains et d'habiter à l'ombre du seul *Hékal* légitime. Tant il est vrai qu'une loi écrite, si bonne, si juste, si sainte soit-elle, est incapable par elle-même de régénérer une masse d'hommes au cœur incirconcis. Aussi, quand la ville fut détruite, la nation dissoute, quand du temple de Jérusalem, comme de celui de Silo, il ne restait plus que des ruines, le prophète, dans ses magnifiques vues d'avenir, s'élève-t-il à l'intuition d'une *alliance nouvelle*, bien supérieure à celle que les pères déjà avaient rompue. Son idéal à lui, en fait de théocratie, est celui d'un peuple de Dieu à qui Jahwéh, après lui avoir pardonné ses fautes, graverait *lui-même* sa thorah au fond du *cœur*. La

conséquence en serait que tous, petits et grands, connaîtraient Jahwéh *personnellement*, si bien qu'ils n'auraient plus besoin de prophètes pour les instruire ; mais aussi, que chacun désormais serait personnellement responsable et porterait la peine de ses *propres* péchés.

Il s'en faut sans doute, et de beaucoup, que cette conception tout individuelle de la relation entre l'homme et son Dien ait de suite gagné le grand nombre. Jamais l'esprit juif ne renia le nationalisme religieux. Mais le levain de l'individualisme, une fois introduit dans la pâte, n'a pas cessé de la travailler et d'y entretenir une fermentation plus ou moins active. Et il n'est pas douteux que la décadence de l'Etat juif à partir de Manassé et, plus encore, depuis la lamentable défaite de Josias à Meguiddo, puis la ruine du trône et de l'autel et la déportation des forces vives de la nation, furent des conditions on ne peut plus favorables à ce travail intérieur. Des questions se posent alors, des problèmes commencent à remuer les esprits et à tourmenter les âmes, qui avant l'ère inaugurée par les prophètes du huitième siècle n'étaient venus à la pensée de personne. Le problème de la rémunération individuelle, le fait de la prospérité insolente des méchants, de l'infortune imméritée des justes, préoccupent les simples fidèles dont l'âme s'est épanchée dans quelques-uns de nos psaumes, non moins que les prophètes tels qu'Ezéchiel et le Deutéro-Esaïe ou les *hakamîm* de la taille et de la hardiesse de pensée de celui qui a conçu le poème de Job. Le sentiment personnel du péché acquiert une vivacité et atteint à une profondeur, le besoin d'une communion personnelle avec Jahwéh, source de vie et de lumière, commence à s'exprimer avec une intimité, un accent de mysticisme dirai-je, qui étaient absolument inconnus auparavant.

Un second résultat saillant, en corrélation avec le premier, des expériences de l'exil fécondées par l'esprit prophétique a été la *proclamation définitive de l'unité de Dieu.*

Jahwéh, le « Puissant de Jacob, » n'est plus seulement le premier des dieux nationaux, comme le croyaient déjà les anciens israélites ; ni seulement le « Dieu des armées, » au

sens élevé qu'on attachait à ce titre depuis Amos[1] ; ni même seulement un dieu tout à fait unique en son genre, comme l'enseignait le Deutéronome. Il est, lui seul, un Dieu vivant, le premier et le dernier, le Dieu de la nature et le Dieu de l'histoire, le Dieu de tout l'univers enfin. Les autres dieux non seulement sont moins puissants que lui, comme l'avaient éprouvé jadis ceux de l'Egypte, plus récemment ceux d'Assour. Non seulement ils ne sont d'aucun secours pour personne, pas même pour leurs plus fervents adorateurs, comme n'avait cessé de le dire en dernier lieu Jérémie. Non seulement ils ne savent rien et ne sont capables ni de prédire ni d'accomplir ; non, ils sont le néant même. Ils n'existent pas en dehors du bois, doré mais vermoulu, qui est censé leur servir d'habitacle ou d'emblème. « Il n'y a pas d'autre dieu que Jahwéh, et Israël est son prophète, tel est le crédo enthousiaste » du second Esaïe[2].

C'est lui, en effet, le consolateur de Sion délaissée, l'évangéliste de l'Ancien Testament, qui, à l'occasion de l'apparition de Cyrus sur la scène de l'histoire, a achevé de dépouiller le monothéisme de son enveloppe particulariste. Et en même temps qu'il rendait ainsi au Saint d'Israël la gloire qui lui appartenait à lui seul, en même temps qu'il conviait la nature entière à exalter son créateur, ce prophète proclamait hautement *la mission universelle du véritable Israël.* Ce « Serviteur de Jahwéh, » que les rois de la terre, bien plus, que ses propres frères selon la chair regardaient comme le rebut du monde, son Dieu le destine non seulement à lui ramener les tribus de Jacob, mais à devenir « la lumière des nations » afin que son salut parvienne jusqu'aux bouts de la terre. *Per crucem ad lucem !*

b) Tandis que prophètes, psalmistes et sages s'élevaient ainsi bien au-dessus des bornes de l'ancien particularisme national ou descendaient dans les profondeurs de l'âme individuelle,

[1] Voir sur cet attribut du Dieu d'Israël l'art. de M. Kautzsch, dans la 2de édit. de la *Real-Encyklopädie* d'Herzog, tome XVII (1886) p. 423 et sq.

[2] Wellhausen, Esquisse citée, p. 81.

d'autres esprits, plus positifs, se préoccupaient surtout des *questions pratiques*, des *devoirs prochains* résultant pour les restes d'Israël de la foi et de l'espérance qui leur étaient communes à tous : la foi inébranlable en l'amour fidèle de Jahwéh pour la race de Jacob, et l'espérance, ou plutôt la ferme attente, d'une *restauration* qui ne pouvait pas tarder à s'accomplir.

Les uns recueillaient et coordonnaient les *souvenirs du passé* pour en déduire les dures mais salutaires leçons. L'histoire nationale tout entière devait servir dans leur pensée à illustrer cette grande vérité religieuse que tous les malheurs qui avaient frappé Israël avaient eu pour cause première ses continuelles rébellions contre Jahwéh, et qu'il n'y avait dès lors de salut pour lui que dans un sincère retour à son Dieu selon les directions de la Thorah émanée de Moïse. Ces hommes s'étaient nourris de préférence des écrits des anciens prophètes et formés *à l'école du Deutéronome*. C'est de leurs mains qu'est sortie la seconde édition, l'édition deutéronomienne, de l'histoire des origines d'Israël. C'est d'eux également que provient, à peu de chose près, la rédaction actuelle des anciens livres historiques et leur continuation jusqu'à l'exil.

A côté de ces écrivains qui s'inspiraient surtout de l'enseignement prophétique, il s'était formé une autre école qui, elle aussi, mettait tout son cœur à « rechercher la thorah » du Dieu d'Israël, mais qui le faisait dans un autre but et dans un esprit différent. Cet esprit était celui du *sacerdoce de Jérusalem* qui avait, lui aussi, ses antiques traditions et son idéal théocratique, et dont le prestige n'avait fait que grandir depuis l'abolition des autres sanctuaires. Ce but, c'était de travailler encore plus directement à *préparer l'avenir* en élaborant pour le nouvel Israël toute une constitution à la fois nationale et religieuse ; constitution basée sur les principes et les traditions mosaïques, mais tirant de ces principes les dernières conséquences, tant théoriques que pratiques, et pouvant s'adapter, mieux que ce n'était le cas du Deutéronome, à l'état de choses très particulier où le peuple, ou plutôt la *communauté* israélite, cette « Eglise libre dans l'Etat despotique, » allait se trouver placée.

On se mit donc à fixer la tradition historique touchant les

origines du peuple de Dieu telle qu'elle avait dû se réfracter en passant par un milieu sacerdotal, c'est-à-dire comme étant essentiellement une histoire des institutions sacrées, depuis la création du monde jusqu'à la conquête et au partage de Canaan. On eut soin de recueillir les anciennes *thoroth*, soit celles qui se rapportaient au culte, soit celles d'un contenu juridique, moral et religieux, comme il en existait déjà par écrit au temps du prophète Osée. On s'appliqua surtout à codifier et à réduire en système les us et coutumes rituels qui se pratiquaient avant l'exil dans le temple, les uns de temps immémorial, d'autres depuis une époque plus ou moins récente.

L'exemple d'une semblable codification avait été donné par un ancien prêtre de Jérusalem, chez qui la conscience intime d'avoir une mission prophétique à remplir auprès de ses compagnons d'exil et la très haute idée qu'il se faisait de cette mission de « sentinelle auprès de la maison d'Israël » n'excluaient pas l'intérêt héréditaire pour les choses du culte et les questions d'organisation. Cette Thorah prophétique d'Ezéchiel s'est transmise jusqu'à nous dans les chapitres XL à XLVIII de son livre, dans cette vision dite du temple, qu'on appellerait plus exactement un « programme » tracé en vue de la future restauration de la théocratie [1]. C'est même, nous l'avons déjà dit, sur cette thorah émanée de Jahwéh par l'organe du voyant de Tel-Abib que se fonde la principale innovation de la constitution théocratique qui nous occupe. Je veux parler de la distinction hiérarchique entre prêtres et lévites laquelle n'est pas, pour cette constitution, un signe moins caractéristique que ne l'est pour la Thorah du Deutéronome l'interdiction de la pluralité des lieux de culte. A ce mot d'ordre de la réforme deutéronomienne : *Un seul Dieu, un seul sanctuaire*, le livre sacerdotal, ce code de la restauration, ajoutait, à l'exemple et sous l'autorité d'Ezéchiel, comme troisième terme : *un seul sacerdoce*, celui de l'aristocratie lévitique de l'ancien temple, dont la généalogie remontait à Çadoq et par lui à Aaron.

C'est au *Code sacerdotal*, en effet, qu'aboutit l'œuvre législa-

[1] Cf. Lucien Gautier, la *Mission du prophète Ezéchiel* (Lausanne, 1891), p. 127.

tive inaugurée par le prophète par excellence de la *Golah* et poursuivie avec amour au sein de l'école qui paraît s'être formée, sous son influence plus ou moins directe, dans le cercle des prêtres déportés en Babylonie. Si le principe qui domine dans la Thorah deutéronomienne est celui d'un amour sans partage pour le Dieu qui a élu Israël et l'a délivré de la servitude, l'idée maîtresse de cette Thorah sacerdotale est qu'Israël doit être saint, que son existence tout entière doit être vouée au service de Dieu, parce que Jahwéh lui-même est un Dieu saint. Ce n'est pas à dire que cette idée d'une *nation sainte* lui appartienne en propre ; loin de là. Selon l'Elohiste déjà, elle était à la base du pacte sinaïtique, et elle n'est rien moins qu'étrangère au Deutéronome. Mais ce qui distingue et caractérise la législation dont nous parlons, le voici : d'une part, elle érige cette sainteté en principe suprême, elle fait d'Israël une véritable hiérocratie ayant pour emblème le *Qodesh le-Jahwéh* qui brillait sur le diadème du représentant en chef de la communauté; d'autre part, elle insiste particulièrement sur le côté négatif ou exclusif de la sainteté. Par ses institutions et ses ordonnances, elle vise à faire de l'Israélite un homme à part. Elle l'isole du commun des mortels et le prémunit contre toute souillure, même purement physique.

Lorsqu'en 458 le *sopher* Esdras parut à Jérusalem, muni de pleins pouvoirs du roi de Perse pour réformer la communauté juive « selon la loi du Dieu des cieux, » il avait en main un livre de cette loi qui n'était sans doute autre que le Code sacerdotal. Lui qui avait « appliqué son cœur à rechercher la thorah de son Dieu afin de la pratiquer lui-même et d'en enseigner les statuts et les droits » à ses coreligionnaires de la mère-patrie, il n'avait pas hésité à reconnaître dans ce Code une loi conforme à la thorah de Moïse, qu'avait donnée Jahwéh, le Dieu d'Israël. Peut-être est-ce lui-même qui a présidé à la réunion en un seul corps des deux éditions successives de la Thorah : la loi prophétique du Deutéronome, qui était seule en vigueur, ou du moins censée telle, lors de son arrivée en Palestine, et la loi de provenance sacerdotale qu'il avait apportée de Babylonie.

Il est généralement reçu, aujourd'hui, de juger fort sévèrement cette loi écrite sous les auspices de laquelle s'est opérée la restauration de la communauté juive. On a pris l'habitude de lui porter en compte tous les abus et les vices du judaïsme subséquent, les étroitesses du lévitisme, le caractère formaliste et l'esprit mercenaire de la piété pharisienne, toute la casuistique des rabbins. En un mot, on ne sait et ne veut y voir qu'un recul. Peu s'en faut qu'on ne conteste à ses auteurs et fauteurs toute part quelconque à l'esprit de la vraie religion, à plus forte raison à l'esprit de révélation.

Sans méconnaître l'élément de vérité que renferme une pareille appréciation, sans vouloir nier en aucune façon que le régime introduit par le prêtre Esdras, avec l'appui du bras séculier représenté par Néhémie, n'était pas à la hauteur de l'idéal théocratique des prophètes, et qu'il plaçait le nouvel Israël sur une pente glissante, je pense qu'il y a de sérieuses réserves à apporter à ce jugement par trop sommaire. Il serait équitable, me semble-t-il, de ne pas oublier que la vie ne peut pas plus se passer de formes que la vérité de formules; qu'une religion, si spirituelle soit-elle dans son essence et chez ses professants les plus authentiques, ne peut devenir le bien commun d'une pluralité d'hommes qu'en se donnant une organisation en rapport avec son milieu historique; que les formes dont s'est revêtu le judaïsme de la Restauration ont été la cuirasse, étroite et pesante, j'en conviens, mais indispensable, pour lui permettre d'affronter les assauts de ses adversaires et pour le garantir du danger redoutable d'être débordé et absorbé par le paganisme ambiant. Que sont devenues les tribus du nord, elles qui avaient eu les premières le privilège d'être instruites par une élite de prophètes, mais qui ont eu le malheur d'être déportées avant qu'il existât une Thorah écrite?

On ferait bien, aussi, de ne pas perdre de vue que si la première loi écrite, le Deutéronome, est née de l'esprit qui éclairait et animait les prophètes du huitième et du septième siècle, le premier codificateur de ce qu'on pourrait appeler le droit canon israélite a été, lui aussi, un prophète qui n'était apparemment pas destitué de l'esprit de Jahwéh, et qu'Esdras, de

son côté, ne craint pas, dans ses mémoires, de dire que ce qui l'avait fortifié à son départ pour Jérusalem, c'était la certitude que « la main de Jahwéh son Dieu était sur lui. » D'ailleurs, si compressif qu'il fût, le règne de la Thorah n'a rien moins qu'étouffé la vie intérieure et la piété individuelle. Je n'en veux pour preuve que les Psaumes, dont la plupart datent de l'époque de la Restauration et qui occupaient dans le culte du second temple une place qu'ils n'avaient sans doute jamais occupée dans celui du premier. En un sens il est même permis de dire que la loi a favorisé l'individualisme religieux : elle mettait chacun à portée de connaître par lui-même la volonté divine et d'y conformer sa conduite. L'Israélite pieux y voyait un don de la bonté de Dieu non moins qu'une révélation de sa sainteté. Aussi les préceptes de Jahwéh réjouissaient-ils son cœur : ils lui apparaissaient comme de fidèles conseillers et il bénissait Dieu de les lui avoir donnés.

Comment oublier, enfin, le rôle que la Thorah, tout aussi bien que les prophètes, a joué dans la vie du Sauveur ? N'a-t-elle pas été son premier pédagogue ? Avant d'arriver à la pleine conscience de sa qualité de Fils de Dieu, le Fils de l'homme n'avait-il pas commencé par être un *bar miçwah*, un fils de la loi ? N'a-t-il pas fait au Code sacerdotal l'honneur de lui emprunter le second des « grands commandements » de la loi et des prophètes, lequel, dit-il, est semblable au premier, extrait du Deutéronome ? — Et le plus grand de ses apôtres, Paul de Tarse ? Serait-il jamais devenu l'instrument d'élite qu'on sait, s'il n'avait appris tout d'abord, dans la maison paternelle et aux pieds de Gamaliel, à pratiquer la Thorah selon la plus stricte des observances ? Il est très vrai qu'à l'école de l'expérience personnelle et à la clarté de la révélation évangélique, il en est venu à reconnaître la non-valeur des titres fondés sur son irréprochable justice légale et à proclamer plus haut que personne l'insuffisance de la loi pour affranchir l'homme de son péché et créer en lui la vie selon l'esprit. Mais, malgré cela, n'a-t-il pas répété, après les psalmistes de l'âge de la Restauration, que la loi comme telle est spirituelle et sainte, que le commandement lui-même est saint, juste et bon ? Et en rendant cet hommage

au νόμος τῶν ἐντολῶν ἐν δόγμασι, le pharisien devenu l'apôtre des Gentils ne s'est-il pas montré le fidèle disciple de Celui qui, tout en opposant à ce qui avait été dit aux anciens son ἐγὼ δὲ λέγω ὑμῖν, n'en déclarait pas moins être venu non pour abolir, mais pour accomplir ?

Nous ferons donc bien, je pense, d'y réfléchir à deux fois avant de joindre notre voix au concert de celles qui se récrient sur la lourde chute qu'aurait fait la religion d'Israël en se revêtant de la forme d'une loi écrite et particulièrement en s'incarnant dans un système hiérocratique tel que celui du Code sacerdotal. Tout en reconnaissant que la lettre de cette Thorah du judaïsme n'exprime pas la pensée et la volonté de Jahwéh d'une manière aussi originale, aussi immédiate, ni surtout aussi idéale que le faisait la parole vivante et vibrante des prophètes ; tout en accordant qu'elle n'en est, pour ainsi parler, qu'une traduction prosaïque et de seconde main, nous nous garderons de dire qu'elle en serait une expression infidèle, une traduction qui aurait trahi l'original. Nous ne lui imputerons pas sans autre forme de procès le mauvais usage qu'on en a fait dans la suite, nous souvenant que l'homme trouve moyen d'abuser même des choses les meilleures et que ni la parole des prophètes, ni l'Evangile lui-même n'ont échappé à cette sorte de fatalité !

L'exposé qui précède, si sommaire et si fragmentaire soit-il, sera suffisant, j'aime à le penser, pour donner une idée de la transformation qu'entraînent pour l'histoire de la religion d'Israël les résultats des travaux relatifs à la littérature de l'Ancien Testament dans leur phase la plus récente. Puissé-je avoir réussi du même coup à justifier en quelque mesure la prétention qu'a cette nouvelle conception du développement des idées et des institutions religieuses, de répondre moins impartaitement que l'ancienne à l'idéal d'une histoire vraiment génétique !