Le problème de la pauvreté dans l'ancien testament : à propos d'un ouvrage récent

Autor(en): **Goy, William**

Objekttyp: **Article**

Zeitschrift: **Revue de Théologie et de Philosophie**

Band (Jahr): **13 (1925)**

PDF erstellt am: **23.05.2024**

Persistenter Link: https://doi.org/10.5169/seals-380107

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

LE PROBLÈME DE LA PAUVRETÉ
DANS L'ANCIEN TESTAMENT

A PROPOS D'UN OUVRAGE RÉCENT (1)

Dans l'Ancien Testament il est très souvent fait mention de pauvres ; ce sont surtout des veuves, des orphelins, des étrangers, des lévites, qui sont sans protection. Le livre d'Amos, par exemple, nous apprend qu'au VIIIe siècle, dans le royaume du Nord, l'état social était déplorable ; il signale de graves abus, dont la conséquence était l'existence d'un grand nombre de pauvres.

On peut attribuer à quatre causes principales cette pauvreté :

1° A l'âge nomade ou semi-nomade, les distinctions sociales étaient à peine sensibles : les troupeaux constituaient la seule richesse ; le grand et le petit propriétaires menaient une vie très semblable. Tous les membres du clan étaient unis par les liens d'une solidarité très étroite qui les mettait sur un pied d'égalité presque complète et qui ne permettait pas au riche de se désintéresser du pauvre ; la prospérité de l'individu dépendait directement de celle du groupe. Quand les bergers, devenant agriculteurs, passèrent à l'état sédentaire, une modification profonde se produisit, non seulement dans la vie de l'individu, mais dans l'organisation sociale elle-même : le rôle de la propriété personnelle devint prépondérant, tant au point de vue moral et social qu'au point de vue économique, en développant le sens de l'individualité. Sous le régime de la royauté, le commerce s'intensifia, l'argent fut plus abondant, et la différence s'accentua entre la ville et la campagne. Les classes sociales surgirent ainsi, entre lesquelles devait se creuser un fossé toujours plus profond. On assista d'une part à la constitution de latifundia, accaparés par un certain nombre de familles (Es. v 8 ; Mich. II 2)

(1) *Die Beurteilung der Armut im Alten Testament*, von Dr. Hans BRUPPACHER. Edition Seldwyla, Zurich, 1924. XII et 119 p. in-8.

qui vivaient dans l'entourage du roi, et qui menaient une existence large et oisive en ville, — et, d'autre part, à la formation d'un prolétariat des masses, tant à la campagne qu'à la capitale.

2° Les guerres qui troublaient fréquemment la Palestine ne faisaient qu'aggraver la situation ; c'étaient les petits et les faibles qui en étaient le plus durement atteints.

3° Le luxe des uns coûtait cher aux autres. Pour s'assurer des ressources nouvelles, beaucoup de riches recouraient à la violence, à l'oppression, à l'iniquité, à l'égard de leurs concitoyens moins puissants : ils faussaient les mesures (Am. VIII 5), ils n'avaient aucune pitié pour les débiteurs (Am. II 6 ; III 10), ils corrompaient les juges trop faciles (Mich. III 9-11).

4° Ce dernier trait révèle une des lacunes d'un état social et politique toujours précaire : le manque d'organisation judiciaire et de gouvernement capables de faire respecter le droit et de réagir contre l'injustice et la violence des grands.

On comprend qu'à la longue ces circonstances aient désorganisé complètement la société israélite, au point de séparer en deux groupes toujours plus distincts la nation, puis la communauté juive. L'exil même ne modifia pas cet état de choses, puisque Néhémie dut sévir contre « les grands et les *magistrats* » qui avaient réduit en servitude des membres de leur peuple ou avaient pris en gage les vignes et les champs de leurs débiteurs (Néh. V 1-13). Plus tard encore, le Siracide fait une description pittoresque du contraste entre le riche et le pauvre (XIII 18-23).

Quelle paix y a-t-il entre l'hyène et le chien ? De même quelle paix peut-il y avoir entre le riche et le pauvre ? Les onagres du désert sont le gibier des lions ; de même les pauvres sont la proie des riches. Comme l'orgueilleux déteste l'humilité, ainsi le riche déteste le pauvre. Quand le riche chancelle, ses amis le soutiennent ; mais quand le pauvre tombe, ses amis le repoussent. Si le riche fait mal, beaucoup prennent son parti, et s'il prononce des paroles défendues, on le justifie ; mais si le pauvre fait mal, on le blâme, et s'il dit de sages paroles on ne lui permet pas de les placer. Quand le riche parle, tous se taisent, et son discours est porté aux nues ; quand le pauvre parle, on dit : de quoi se mêle-t-il ? et s'il bronche, on le jette à terre.

A mesure que le problème social devient plus pressant, il retient davantage l'attention. La pauvreté est toujours plus considérée comme un grand mal. Les prophètes prennent fait et cause pour les pauvres et les opprimés ; c'est à eux qu'on doit l'éveil de la conscience sociale.

A cet égard, il est particulièrement intéressant de comparer entre eux les divers recueils de lois : on constate que les souffrances qu'entraîne la pauvreté sont toujours mieux connues et provoquent toujours plus la sympathie. Par exemple le Livre de l'alliance (que M. Bruppacher fait dater du début de la royauté ; v. p. 40-41 et la

note p. 41) condamne le prêt contre intérêt (Ex. XXII 25) (1) ; il prescrit de rendre le gage avant le coucher du soleil (XXII 26-27) ; il institue, en faveur des pauvres, l'année de relâche, tous les sept ans (XXIII 10-11). Dans le Deutéronome, la préoccupation sociale est au premier plan ; il ordonne en particulier la rémission générale des dettes tous les sept ans (XV 9-11), interdit de prendre en gage la meule, car ce serait prendre la vie elle-même en gage (XXIV 6) ; on donnera des provisions à l'esclave en le renvoyant après six ans de servitude (XV 12 sqq.), etc. ; même les prescriptions cultuelles sont entendues dans un sens humanitaire: il faut inviter les pauvres aux repas sacrificiels (XII 12, 18, 19; XIV 27; XVI 11, 14; XXVI 11) ; tous les trois ans chaque propriétaire doit lever la dîme de ses produits en faveur des pauvres (XIV 28-29; XXVI 12). Même le code sacerdotal, enfin, laisse percer ici et là la préoccupation sociale : Lév. XIX 9 ; XXIII 22, comp. avec Dt. XXIV 19; non seulement il veut qu'on laisse aux pauvres de quoi glaner, mais il institue l'année jubilaire (tous les cinquante ans), à l'occasion de laquelle le débiteur rentre en possession de son héritage (XXV 8-17).

Plus tard encore, la notion de pauvreté couvrira plus ou moins complètement celle de piété (surtout dans les psaumes, mais déjà chez Jérémie, v. Jér. XX 13). (2)

Tel est, brièvement esquissé, le plan qu'on suivrait, si l'on étudiait la question de la pauvreté dans l'Ancien Testament en suivant l'ordre chronologique. C'est ce qu'a fait M. Causse, en somme (3) ; mais au lieu de se limiter, comme M. Bruppacher, à la littérature canonique, il poursuit sa recherche dans le domaine des apocryphes et des pseudépigraphes. Le théologien zurichois se contente de donner un aperçu de l'évolution sociale d'Israël (p. 38-44). Nous en avons été un peu surpris, au premier abord, pensant qu'un exposé historique eût donné une image plus exacte des attitudes diverses adoptées au cours des âges par la pensée et la morale hébraïques et juives à l'égard de la pauvreté. Mais ce n'était pas le propos de M. Bruppacher, ainsi qu'il le déclare dans son introduction (p. IX).

Une remarque analogue s'impose relativement à une autre manière possible de traiter le sujet. Nous avons été étonné de ne trouver nulle part une étude grammaticale et lexicographique des termes par lesquels l'hébreu désigne la pauvreté et les pauvres. Ici et là, une note est consacrée à telle question de cet ordre (p. ex. p. 3, 67, 109-110). Rahlfs (4) s'est livré à une étude de ce genre, mais en se limitant aux

(1) Gunkel voit dans ce passage une adjonction postérieure, R. G. G. I 695.

(2) Ce verset est déclaré authentique par M. Paul Humbert, Revue de théologie et de philosophie, 1923, p. 78, n. 1, tandis que M. Bruppacher y voit une adjonction, p. 68, n. 2.

(3) *Les Pauvres d'Israël*, Strasbourg, 1922.

(4) *עני und עני in den Psalmen*, 1892.

psaumes (où ces expressions reviennent, il est vrai, plus fréquemment qu'ailleurs). Sans demander à M. Bruppacher de refaire ce travail, nous espérions pourtant qu'il éclaircirait le sens respectif de אביון, עני, ענו, etc. (1)

L'exposé de M. Bruppacher n'est donc ni chronologique ni lexicographique. Il définit son point de vue comme *subjectif* (p. IX) ; voici ce qu'il entend par là : estimant que la description de la vie privée et sociale en Israël a été faite déjà assez souvent, et que, par conséquent, les archéologies bibliques ont déjà suffisamment mis en lumière le fait qu'il y avait beaucoup de pauvres, en faveur desquels s'éleva la voix des prophètes, il veut pénétrer plus profondément dans l'âme israélite, et chercher, non en historien, mais en psychologue, quelles réactions morales la pauvreté y produit, comment elle est ressentie ; il veut se rendre compte des conséquences morales, sociales, économiques et juridiques de la pauvreté. C'est de ce point de vue qu'il tente d'expliquer la genèse des diverses attitudes prises à l'égard de celle-ci, des divers essais de solution, des aspirations profondes de la foi religieuse d'Israël. A cet égard, bien que le style de notre auteur soit sec, l'ensemble de son travail n'intéresse pas seulement l'esprit ; il nous fait assister à un drame qui se déroule dans le cœur et la conscience israélites.

Cela étant admis, nous insistons pourtant sur la réserve que nous avons faite tout à l'heure. Nous hésitons à croire qu'il soit conforme à la méthode historique de traiter l'Ancien Testament comme un bloc unique. Il nous paraît inopportun d'admettre de nouveau — ne fût-ce qu'en apparence — un principe que la théologie moderne a si généralement abandonné et condamné. Serait-ce la preuve que le point de vue subjectif de notre auteur ne saurait, en définitive, prévaloir contre la méthode historique ? Et même, nous avons eu l'impression que la position de M. Bruppacher n'était pas très sûre, et qu'il était parfois menacé par le danger de glisser de son point de vue subjectif à un point de vue dogmatique ; or la dogmatique n'a que faire ici.

Mais nous avons hâte de dire ce qui constitue, un des principaux mérites du livre de M. Bruppacher, et ce qui donne au lecteur un sentiment de sécurité : ce théologien ne défend pas une thèse ; il laisse parler les textes, les situations, en se contentant de grouper des traits épars dans toute la littérature hébraïque. A notre avis, c'est en cela que réside la supériorité de cet ouvrage sur celui de M. Causse : ce dernier veut prouver que l'Ancien Testament connaît un idéal ébionitique qui remonte aux premiers âges de l'histoire religieuse d'Israël ; il part

(1) אביון et עני sont équivalents, et même synonymes. Ils expriment une notion qui n'est pas religieuse en soi, tandis que ענו désigne celui qui se plie à la volonté de Yahvé. Cette distinction n'a pas été toujours observée, surtout quand on en vint à assimiler les pauvres aux fidèles.

d'un a priori, et contraint les faits et les textes à coïncider avec sa conception personnelle.

Rien de pareil, nous semble-t-il, chez M. Bruppacher. Il note, dans tout l'Ancien Testament, tout ce qui touche à son sujet, et de ces renseignements accumulés il tire des conclusions générales qui n'ont rien de tendancieux, et il montre qu'en somme, au jugement de l'Ancien Testament, pris dans son ensemble, la pauvreté est un non-sens, une anomalie ; elle constitue un *problème* douloureux. Jamais elle n'est conçue comme faisant partie de l'ordre divin du monde, ni comme un moyen d'atteindre un état meilleur. Jamais la pauvreté n'est regardée comme quelque chose d'indifférent pour la destinée humaine. Non, elle touche à l'essence même de l'homme ; c'est un problème qu'il faut en tous cas tenter de résoudre : si la pauvreté n'est pas voulue de Dieu, quelles en sont l'origine et la cause ?

Cette préoccupation distingue l'Ancien Testament des autres littératures antiques.

Dans un premier chapitre, M. Bruppacher rend compte des diverses manières dont l'Ancien Testament réagit en présence de la pauvreté. Il commence par montrer qu'elle est toujours considérée comme un mal, ou un malheur, non-seulement parce que le sort des pauvres est contraire à l'aspiration humaine fondamentale, qu'elle est une malédiction, et qu'en conséquence il faut s'en garder le plus soigneusement possible, comme d'un grave danger (p. 2-5) (1), — mais parce que le pauvre se trouve en état d'infériorité au point de vue social, juridique et moral. On porte sur lui un jugement défavorable, *parce qu'il est pauvre ;* la pauvreté n'est que le symptôme d'une autre qualification négative plus profonde encore. La propriété crée le droit, et le pauvre, qui n'a rien, est sans protection et exposé à l'arbitraire et à la violence sous toutes ses formes ; le pays est à la merci du plus fort (Job XXII 8) ; הַטּוֹת מִשְׁפָּט (ou quelque synonyme), violer la justice, est une expression fréquente ; à cela s'ajoutent la vénalité des juges, la libre pratique de l'usure. Parmi les pauvres, les plus à plaindre étaient les veuves et les orphelins, qui n'avaient personne pour les défendre (2). La pauvreté entraîne toutes sortes de dépouillements et de souffrances ; elle est dangereuse pour la nation entière ; elle ne devrait pas être. Il va de soi que la richesse a toujours un caractère précaire et passager : mais elle est cependant désirable. On ne trouve pas trace d'une appréciation ascétique de la pauvreté, ou d'ébionitisme, tant la destinée des pauvres paraissait triste et douloureuse (p. 5-24).

(1) Notons en passant que si les Proverbes désapprouvent avec énergie le cautionnement parce qu'il entraîne souvent la misère, le Siracide tient un tout autre langage (Sir. XXIX 14-20).

(2) «Au point de vue juridique, la femme israélite était sans droit», GRESSMANN, R. G. G. II 999.

Ensuite (p. 25-37) M. Bruppacher constate que jamais l'Ancien Testament ne rend Dieu responsable de la pauvreté (sauf quand il s'en sert comme d'un châtiment) ; bien au contraire, il la combat ; il est l'auteur du bien-être, de la richesse, de la prospérité ; les descriptions eschatologiques des temps où chacun pourra vivre en paix sous sa vigne et son figuier prouvent bien que Dieu ne veut pas la pauvreté et la misère. Mais la pauvreté est un fait, comme la richesse : la vie les met en présence l'une de l'autre, comme elle rapproche des malades et des bien portants, qui sont pourtant tous des créatures de Dieu. Le pauvre a donc autant de droits que le riche, et ne doit pas être violenté. Il faut combattre la pauvreté comme un mal qui ne devrait pas exister ; et la législation hébraïque s'est placée dès le début, nous l'avons vu, à un point de vue social. La pauvreté peut être la punition d'une vie impie ; elle peut aussi servir de moyen d'épreuve (ainsi dans le cas de Job) ; mais alors Dieu se cache pour que le croyant le reconnaisse le moins possible, tant il est vrai que la pauvreté est étrangère à la nature et à la volonté de Dieu.

Puis vient un paragraphe auquel nous avons déjà fait allusion, intitulé : « la notion de la pauvreté en Israël à travers les âges » (p. 38-44). La pensée juive finit par admettre simultanément deux conceptions de la pauvreté qui pourtant s'excluent logiquement : d'une part, selon la théorie de la rétribution, elle y voit la preuve de la méchanceté et de l'impiété des hommes, et de l'autre elle en fait l'apanage des gens pieux auxquels la protection de Yahvé est assurée. Si ce dualisme manifeste l'impuissance de la pensée juive à résoudre complètement le problème, il fait saisir l'importance que la question revêtait ; en pratique, les vrais croyants ont souffert de la division du peuple en pauvres et riches : ils ont sympathisé avec les pauvres et lutté contre les causes de la pauvreté, parce que celle-ci est en contradiction patente avec la volonté juste et bonne de Dieu.

Quels sont les motifs du jugement porté par l'Ancien Testament sur la pauvreté ? Tel est le sujet du deuxième chapitre.

Peut-être pensera-t-on qu'Israël ne tenait pareillement aux biens matériels que parce qu'il était à un degré inférieur de développement spirituel et moral. Ce serait une erreur : ne suffit-il pas de rappeler que les prophètes, qui ont lutté contre le matérialisme de leur temps et qui s'attachaient aux valeurs morales méconnues par leurs concitoyens, furent les plus ardents défenseurs de la justice et du droit des pauvres (p. 45-46) ? C'est la foi religieuse d'Israël qui explique l'originalité de l'attitude de l'Ancien Testament à l'égard de la pauvreté. Yahvé est une force à laquelle rien ne résiste, quand « il descend sur les hauteurs de la terre » (Mich. I 3, 4 cf. Am. I 2). Dans cette croyance était contenue en germe la notion de la puissance et de la souveraineté universelles de Dieu. Or, si Dieu est ainsi le

souverain des hommes, des choses et du monde, s'il est le Dieu riche et glorieux qui dispose de l'argent et de l'or, qui accorde la fertilité et l'abondance, — il est l'ennemi de la pauvreté, qui pourrait faire croire à son impuissance, et qui le déshonorerait. Elle n'a pas de place dans la création, car il n'existe pas, dans le monde, de puissance plus grande que Yahvé, devant laquelle il dût capituler (p. 47-50). Dieu sévit contre tout orgueil ; s'il dispense l'abondance, il veut que l'homme reconnaisse que ces biens viennent de Lui, et qu'ils ne lui appartiennent pas à cause de son mérite. L'orgueil engendre souvent l'oppression et la violence, qui produisent à leur tour la pauvreté ; si Dieu combat la pauvreté, c'est qu'il en combat déjà la cause même (p. 51-57).

La contre partie de cette aversion de Dieu pour l'orgueil impie, c'est sa sollicitude pour les pauvres. Les indigents, les veuves et les orphelins surtout, sont l'objet de sa protection particulière : le psaume LXXII le dit expressément : *tes* pauvres (v. 2)... On en vint même à voir dans la pauvreté un privilège, puisque Dieu est toujours favorable aux faibles. La grande expérience nationale ne fut-elle pas celle d'une délivrance merveilleuse accordée par Yahvé à son peuple alors que celui-ci était dans la misère et dans la servitude ? Cependant M. Bruppacher ne partage pas l'opinion de M. Causse, selon laquelle les pauvres auraient fini par former un parti ; il ne croit pas qu'on puisse prétendre que le pauvre ait aimé sa pauvreté et qu'il en ait fait même un idéal ; non, l'idéal, dans l'Ancien Testament, n'est jamais la pauvreté, mais au contraire l'abondance de biens matériels accordée par Yahvé (p. 58-70). Tout au plus peut-on dire que l'épithète « pauvre et malheureux » désigne une certaine orientation religieuse.

Un des traits caractéristiques de l'Ancien Testament, c'est le conflit entre la morale et le culte. Les prophètes donnent la prépondérance à l'élément moral de la religion ; et ils prétendent, en agissant ainsi, renouer avec l'ancienne tradition spirituelle de leur peuple : Moïse suivait déjà cette ligne-là. Et l'influence des prophètes ne put jamais être complètement étouffée même par le nomisme judaïque : le chap. XXXI de Job marque le sommet de la morale de l'ancienne alliance, et le sentiment du péché est extrêmement vif dans plus d'un psaume.

Ce n'est pas que nous trouvions jamais dans l'Ancien Testament d'abstraites spéculations sur le bien en soi ; il ne nous offre pas une éthique intellectuelle ; non : la formule classique de la morale est fournie par Jérémie (XXII 16). La morale est toujours conçue comme sociale, comme l'accomplissement objectif de la volonté divine tendant à réaliser la justice et l'amour. L'effort des prophètes devrait aboutir à la formation d'une communauté basée sur la justice, la bonté et l'amour. Tout ce qui en empêche la constitution doit être combattu. Il est intéressant, à ce propos, de remarquer que tous les péchés auxquels Eliphaz fait

allusion sont des péchés sociaux (Job XXII 6-9, cf. ch. XXXI). Au nom de ce caractère moral de la foi des prophètes, notre auteur repousse l'opinion de M. Causse, qui prétend que leur sens moral vient de leur idéal nomade (1) ; non, leur religion et leur Dieu ne sont pas liés à tel ou tel degré de civilisation. Dès l'origine, Dieu est la puissance du Bien ; sa volonté et ses actions sont justes : et il veille avec zèle (avec « jalousie », selon l'expression consacrée de l'Ancien Testament), à ce que les hommes observent aussi les ordonnances de la bonté et de la justice. La religion israélite n'est pas une religion naturelle, mais elle repose sur une élection divine, qui établit pour toujours un rapport moral entre le peuple et Dieu. Yahvé ne se contente pas d'être le seul Dieu d'Israël : il veut encore être servi d'une manière qui corresponde à sa nature et à son caractère ; il est le Dieu de la justice, de la morale : aussi réclame-t-il sans cesse de ses adorateurs la justice et la moralité (Am. V 24 cf. Mich. VI 8, etc.). Telle est l'une des principales raisons du jugement porté sur la pauvreté par l'Ancien Testament (p. 71-80).

En outre, l'idéal des prophètes n'a rien d'ascétique. La *règle* des Récabites n'est absolument pas un moyen de perfectionnement moral et spirituel : ces gens ne mènent pas une vie de privations, mais ils représentent simplement une civilisation disparue. Ils sont en fait très différents des prophètes, qui ont lutté pour la formation d'une nouvelle humanité vivant *dans* le monde. Cette absence de la notion ascétique de la pauvreté s'explique par quatre raisons : l'Ancien Testament a un sentiment vif et profond de la souffrance physique et morale du pauvre ; il est convaincu que la pauvreté n'est pas voulue de Dieu ; l'élément moral de la religion l'emporte sur l'élément cultuel ; la pauvreté résume toutes les autres formes de l'ascétisme : or, dans l'Ancien Testament, la foi ne va jamais jusque-là (p. 81-90).

Enfin, le jugement porté par l'Ancien Testament sur la pauvreté est dû encore à l'absence presque totale de l'espérance de l'immortalité (p. 91-94).

Dans un troisième et dernier chapitre, M. Bruppacher énumère les diverses explications que la Bible donne de l'origine de la pauvreté.

Il est évident qu'une des premières causes de celle-ci est la paresse et le vice (p. 97-101). Mais il serait injuste de chercher toujours dans l'impiété la raison de la pauvreté : parfois, n'est-elle pas seulement due à un malheureux hasard (veuves, orphelins, etc.) (p. 102-105) ?

Mais la principale cause de la pauvreté, au jugement de l'Ancien Testament, c'est la violence, l'injustice, la cupidité, l'absence de scrupules. En un mot, les prophètes, surtout, attribuent la pauvreté au manque de solidarité entre les divers membres du peuple, au silence de la conscience et au mépris de la volonté de Dieu (p. 105-111).

Cependant la pauvreté n'est pas *nécessairement* le résultat de la pa-

(1) Comparez avec l'idée que Renan se fait de l'origine du monothéisme.

resse ou de la violence. Dans certains cas, l'Ancien Testament n'hésite pas à y voir un châtiment divin (Prov. x 3, 16; xiii 18, 25; xv 6; Am. iv 6-9 ; viii 11*a* ; Dt. xxxii 24 ; Ez. xxxvi 29 ; Jér. xvii 3 sq). En particulier, cette punition frappe celui qui en a appauvri d'autres (Job xx 18-22, 28-29). Le fait que l'Ancien Testament représente si souvent la pauvreté comme un châtiment envoyé par Yahvé prouve indirectement que celle-ci constituait pour Israël un problème qui méritait de fixer l'attention. Si le châtiment, qui doit atteindre le coupable à un endroit sensible, consiste dans la perte des biens matériels, c'est donc que les biens de la terre viennent de Dieu, et que celui-ci leur accorde une grande importance : il les retire à l'homme qui se conduit d'une manière contraire à sa volonté.

Ce qui fait la grandeur des chefs spirituels d'Israël et donne à leur attitude et à leur message une valeur permanente, ce n'est pas la manière dont ils ont tenté de réaliser la souveraine volonté de leur Dieu ; c'est qu'ils se placèrent sous l'influence directe de celle-ci et s'y attachèrent fermement ; sous aucun prétexte ils ne laissèrent la réalité immédiate et passagère amoindrir l'idéal entrevu (p. 112-119). Une fois de plus se vérifie donc l'affirmation de Darmesteter : « En remontant vers les prophètes, l'humanité ne recule pas de vingt-six siècles en arrière ; c'étaient eux qui étaient de vingt-six siècles en avant ».

WILLIAM GOY.