

La cloture du canon de l'ancien testament

Autor(en): **H.V. / Graetz, H.**

Objektyp: **Article**

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

Band (Jahr): **5 (1872)**

PDF erstellt am: **13.07.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-379143>

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.

LA CLOTURE

DU CANON DE L'ANCIEN TESTAMENT

D'APRÈS LE D^r H. GRÆTZ ¹

Lorsque l'on consulte les ouvrages d'introduction, les commentaires ou les encyclopédies théologiques sur la question si importante de la formation et de la clôture de l'Ancien Testament, on y trouve exposées les vues les plus aventureuses et les plus confuses. Chacun connaît l'opinion reçue qui s'est transmise pendant longtemps de manuel en manuel, avec tout le bagage des preuves conventionnelles : c'est que Esdras ou Néhémie ou bien encore la *grande synagogue* auraient fixé le canon une fois pour toutes, en déclarant sacrés les 24 livres qui constituent aujourd'hui l'Ancien Testament.

Cette hypothèse très commode, il faut en convenir, ne pouvait suffire à la longue. Une première brèche y fut faite par les résultats de la critique touchant le livre de *Daniel*. La composition de ce livre à l'époque des Macchabées est aujourd'hui un fait si généralement admis que même des exégètes orthodoxes ont cru devoir l'accepter. Or ce livre, postérieur de près de trois siècles à la prétendue clôture du canon, comment donc avait-il pu y pénétrer après coup ? La même question se pose à propos de plusieurs autres hagiographes. Voici d'abord le

¹ *Kohélet* oder der salomonische Prediger, übersetzt und kritisch erläutert von D^r H. Grætz, Professor an der Breslauer Universität. — *Anhang* I. *Der alttestamentliche Kanon und sein Abschluss*. — Voir le compte-rendu de l'ouvrage lui-même au *Bulletin*.

livre d'*Esther* : le récit, il est vrai, nous reporte au temps d'Assuérus, c'est-à-dire de Xercès ou d'Artaxercès ; mais il n'a été composé lui-même que plus tard, à l'époque des successeurs d'Alexandre peut-être, en tout cas postérieurement à la date traditionnelle de la clôture du canon, — et cependant il a trouvé accès dans celui-ci. Voici ensuite les *psaumes macchabäiques* ; le nombre des exégètes scientifiques qui en nient l'existence et la possibilité tend à diminuer de plus en plus. Enfin l'*Ecclésiaste* : la plupart des commentateurs actuels le font dater des derniers temps de la domination persane, quelques-uns le font naître seulement à l'époque gréco-macédonienne, — et cependant il a trouvé place, aussi bien que ces psaumes-là, dans le canon fixé, dit-on, et fermé dès le temps de Néhémie, c'est-à-dire un siècle au moins auparavant ! Il est vrai que Hengstenberg fait paraître l'*Ecclésiaste* précisément au moment de la clôture du canon, de sorte qu'il y serait entré pour ainsi dire à porte fermante. Mais ce ne sont pas des raisons internes qui l'ont amené à fixer cette date ; il ne l'a admise que par respect pour l'opinion traditionnelle touchant l'époque de la fermeture du canon. — Il est donc de fait que plusieurs hagiographes sont postérieurs à cette prétendue clôture. Comment ces écrits ont-ils pu, néanmoins, prendre rang parmi les livres canoniques ?

Bleek et d'autres avec lui, se représentent que les choses ont dû se passer à peu près de cette manière-ci : dès qu'un livre, revêtu d'un caractère biblique ou recommandé par son titre comme provenant d'un auteur ancien, avait acquis de l'autorité au sein de la communauté juive, on le mettait à la suite du canon existant ; d'abord les Chroniques ainsi que les livres d'Esdras et de Néhémie, puis les écrits réputés salomoniques et, en dernier lieu, le livre de Daniel. — Mais, demanderons-nous, qui donc, ou, pour préciser davantage, quelle autorité a fait ces adjonctions ? Qui était ce *on* qui pouvait se permettre pareille chose ? Car enfin, si les mots *canonique* et *canonicité* sont plus que de simples mots, s'ils servent à marquer la différence qui existe entre littérature sacrée et littérature profane, il est bien peu vraisemblable qu'on ait abandonné au premier

venu le pouvoir d'ajouter aux livres anciens des livres nouveaux et de conférer à ces derniers la même dignité qu'aux autres. Ou bien alors, si l'insertion au canon était chose sans importance majeure, si elle n'était pas soumise à certaines conditions particulières et entourée de précautions et de réserves, comment se fait-il qu'on ait ajouté Daniel aux hagiographes, au lieu de l'insérer à sa place naturelle, c'est-à-dire parmi les prophètes, avec lesquels ce livre a tant de rapports? C'est là un fait que les critiques n'ont pas assez fait entrer en ligne de compte, et qui est pourtant d'un grand poids dans la question qui nous occupe.

Plusieurs auteurs tels que Bertholdt, de Wette, Movers, ont placé la clôture du canon à une époque très tardive. Mais leur argumentation manquait de solidité. Les raisons alléguées par eux ne pouvaient soutenir l'examen. Aussi leur opinion n'a-t-elle pu percer jusqu'à présent. En effet, aussi longtemps qu'on ne parvient pas à indiquer d'une façon précise, à la fois l'époque de la clôture, l'autorité qui l'a sanctionnée, et les motifs qui ont dû diriger cette autorité, l'idée d'une canonisation tardive demeurera toujours une idée en l'air. Les pages qui suivent sont un essai de déterminer ces différents points et d'établir ainsi sur des bases plus solides le résultat que les critiques que nous venons de nommer n'ont fait qu'entrevoir et anticiper. Nous verrons que la fixation ou la clôture du canon hébreu a eu lieu à trois époques successivement :

1^o Du temps de Néhémie ou, ce qui revient au même, de la grande synagogue, et par cette dernière autorité, vers l'an 400 avant notre ère ;

2^o A l'époque du soulèvement contre les Romains, par les écoles schammaïte et hillélite, vers l'an 65 de notre ère ;

3^o Lors de la destitution du patriarche Gamaliel II, par l'assemblée des *Tanaïm* (docteurs de la loi), vers l'an 90 de notre ère.

I

De Wette le premier a fait la remarque que dans Dan. 9 : 2 les mots : « Je fixai mon attention, dans les Livres, sur le nom-

bre des années au sujet duquel la parole de Jehovah avait été adressée à Jérémie, le prophète, etc. » — renferment une trace de l'existence du recueil des prophètes. Mais comme ce critique lui-même n'a su faire aucun usage de cette trouvaille, ceux qui sont venus après lui n'y ont attaché que peu ou point de valeur. Et pourtant cette indication est du plus grand prix. Il suffit de se rendre un compte exact du sens de ce mot « *les Livres* » ספריים. Dans l'ancienne littérature talmudique *sepharim*, au sens absolu, désigne les écrits des *prophètes*, à l'exclusion non-seulement du Pentateuque (*Livre de la loi* ou *Livre par excellence*), mais aussi des hagiographes. En effet *sepharim* n'est employé qu'en parlant de ceux des livres saints qui étaient lus dans les synagogues. Or les hagiographes, à l'exception d'Esther, n'ont jamais été admis comme péricopes synagogales. Même dans l'usage privé, les hagiographes étaient assez rares. « Le tuteur, dit une loi (Tosifta Baba Batra VIII), ne doit acheter pour son pupille que des choses nécessaires, ainsi en particulier, il ne lui achètera que le Livre de la loi et les Prophètes. » Toutes les *halaches* (règles) relatives à la manière d'écrire et de relier les « Livres, » ainsi qu'à leur rapport avec le Livre de la loi, ont uniquement traitaux Prophètes; elles ne s'occupent pas des hagiographes. Ainsi lorsqu'il est dit dans une ancienne *halache* qu'il est défendu de réunir en un seul volume le Pentateuque et les Prophètes. (Tr. Sepher Torah III, Tr. Sopherim III, jerus. Tr. Megilla pag. 73 d.) Et ailleurs quand, pour sauvegarder le caractère sacro-saint du Pentateuque, il est prescrit que l'enveloppe destinée à ce dernier ne doit pas servir pour un volume des Prophètes et que l'on ne doit pas non plus poser un exemplaire des Prophètes sur un exemplaire de la Torah. (Tosifta Megilla III.) Il est vrai que les commentateurs talmudiques ont étendu ces dispositions aux כתובים et qu'ils ont compris aussi les hagiographes dans la catégorie des ספריים.

Mais c'est là une interprétation postérieure. Le terme *sepharim*, Livres, ne désignait, dans l'origine, pas autre chose que les écrits des Prophètes. Lors donc qu'il est dit dans le livre de Daniel. « Je fixai mon attention, dans les *sepharim*, sur le

nombre des années, etc. » cela suppose que lorsque ce livre fut composé, c'est-à-dire au commencement des luttes soutenues par les Machabées, les Prophètes étaient déjà rassemblés et réunis en un même volume ou rouleau. En effet, tous les Prophètes ne formaient qu'un seul volume, par où s'explique l'expression, assez fréquente dans la Mischnah : « pour terminer on lit *dans le Prophète*, » au lieu de : « dans le volume des Prophètes. »

Il ressort également du *Prologue* de Sirach le jeune, à peu près contemporain de l'auteur inconnu du livre de Daniel, qu'il existait alors deux recueils de livres saints : ὁ νόμος καὶ οἱ προφῆται. A côté de ces livres-là, il existait bien d'autres écrits d'un caractère religieux, mais ils n'avaient pas encore de titre commun. C'est pourquoi Sirach les désigne par le terme général et indéfini : τὰ ἄλλα πάτρια βιβλία οὐ τὰ λοιπὰ τῶν βιβλίων. Le nom כְּתוּבֵי־יְהוָה, γραφαί, *Ecritures*, n'était donc pas encore formé et consacré dans la première moitié du II^e siècle avant notre ère. Le recueil des Prophètes, au contraire, étant déjà fermé et revêtu d'une dignité canonique, on comprend aisément que personne n'ait osé y introduire le livre de Daniel qui venait seulement d'être mis en circulation. — Et quels étaient les livres qui faisaient partie de ce canon prophétique? C'est ce que nous apprenons par Sirach aîné. Dans les chapitres 48 et 49 de son livre, il cite non-seulement Esaïe, Jérémie et Ezéchiel, mais οἱ δώδεκα προφῆται, c'est-à-dire les petits Prophètes comme formant déjà un tout. Or Sirach aîné vivait probablement vers l'an 300, au plus tard vers l'an 250. Ainsi déjà dans ce temps-là, le canon des Prophètes était clos et renfermait les mêmes écrits qu'il renferme aujourd'hui. Quant au recueil des hagiographes, il n'en est pas encore question à cette époque.

En quel temps le canon des Prophètes a-t-il donc été clos? Pour résoudre ce problème nous en sommes réduits à trois témoignages qui, pris individuellement et en soi, ont peu de valeur, mais qui sont dignes d'attention à cause de leur unanimité sur la question de date.

Le plus ancien de ces témoignages se trouve au II^e livre des Machabées. (2 : 13.) L'auteur, sur la foi de mémoires écrits, ra-

conte que « Néhémie établit une collection de livres (*βιβλιοθήκην*) et y rassembla les écrits concernant les Rois et les Prophètes, ceux de David, et des lettres de rois concernant les donations » (*ἐπιστολάς βασιλέων περι ἀναθεμάτων*). -- Si nous n'avions d'autre témoignage que celui-là, nous ne serions pas bien avancés ; car tout ce qui nous est raconté dans ce chapitre : comment Néhémie découvrit le feu sacré et comment Jérémie avait caché dans une grotte le tabernacle, avec l'arche sainte et l'autel des parfums, — tout cela est tellement légendaire que la crédibilité de ce qui concerne la « bibliothèque » fondée par Néhémie en est singulièrement infirmée. D'ailleurs le fait d'une collection d'écrits de David et de lettres de rois au sujet des *ἀναθέματα* est si peu croyable, ce que l'auteur en dit est si vague, que l'on s'étonne, à bon droit, qu'un critique aussi sensé que Bleek ait pu prendre ce récit pour base et point de départ de son exposé sur la formation du canon.

Mais nous avons encore deux autres témoignages qui assignent la même date à la collection des livres saints. Une *boraītha* (note complémentaire) citée dans le Talmud de Babylone (Baba Batra, pag. 146) dit que « les hommes de la grande synagogue ont écrit Ezéchiel, les douze Prophètes, Daniel et le volume d'Esther. » Cette indication, dès l'abord, fait l'effet de n'être pas historique, et le fait qu'elle ne se rencontre que dans ce seul passage, et non dans la *Tosifta* (supplément au Talmud) ou dans le Talmud de Jérusalem, la rend très suspecte. Que veut dire cette expression : « les hommes de la grande synagogue ont écrit כתבו Ezéchiel, etc. ? » Ecrire signifierait-il ici recevoir dans le canon ? L'expression serait assurément on ne peut plus mal choisie. D'ailleurs il est dit ensuite qu'Esdras a écrit son livre et une partie des Chroniques, de sorte qu'Esdras se trouve placé postérieurement à la grande synagogue ! Et, chose non moins absurde, la même *boraītha* dit que le roi Ezéchias et ses contemporains ont écrit Esaïe et les trois livres salomoniques. Bref, le contenu de cette seconde relation n'est, en soi, pas plus historique que celui du passage des Machabées.

Le troisième témoignage ne vaut guère mieux. Il se trouve dans le livre *Abot di Rabbi Nathan*, commentaire post-talmu-

dique sur les « Maximes des pères. » Le passage en question rapporte ce qui suit : « Ils (les sages) ont dit d'abord que les écrits salomoniques sont apocryphes parce qu'ils ne renferment que des paraboles, et qu'ils ne rentrent pas dans les hagiographes ; aussi les a-t-on mis de côté, jusqu'à ce que vinrent *les hommes de la grande synagogue* qui les expliquèrent. » Ces lignes renferment plusieurs erreurs manifestes ; en effet, nous savons par une relation authentique de la Mishnah, que les écrits salomoniques n'ont jamais été positivement déclarés apocryphes de telle sorte qu'on les aurait mis de côté ou cachés (ךגג). Nous savons également que, si controverse il y a eu, elle n'a porté que sur le Cantique et l'Ecclésiaste, jamais sur les Proverbes. Enfin, la même source authentique, sur laquelle nous aurons à revenir, nous apprend que ce n'est pas la grande synagogue qui a réhabilité ces deux écrits controversés, mais l'école de Hillel. Sur tous ces points donc, le témoignage des *Abot* est sans valeur.

Mais si, pris en eux-mêmes, ces trois témoignages ne sont de nature qu'à inspirer la défiance, il est à remarquer, d'autre part, qu'ils sont tous d'accord sur un point, c'est que *du temps de Néhémie ou de la grande synagogue* il fut statué quelque chose touchant la littérature sacrée, c'est qu'à ce moment il fut pris à cet égard certaines décisions ou mesures. Évidemment les trois auteurs que nous venons de citer avaient ouï parler d'une activité littéraire de Néhémie et de la grande synagogue. Ils avaient appris par la tradition qu'entre autres choses ce corps s'était occupé de la canonisation de certains écrits. Mais le souvenir exact de cette activité s'étant effacé avec le temps, et les malentendus, le manque de critique, l'imagination, en partie aussi certaines tendances et préoccupations personnelles y aidant, chacun des trois arrangea les choses à son point de vue et à sa façon. Quoi qu'il en soit, il résulte de ces textes et de la tradition qui est à leur base, que la grande synagogue ou Néhémie a joué un rôle actif dans la fixation du canon.

Nous disons : la grande synagogue *ou* Néhémie ; en effet, bien que cela soit contesté de divers côtés, il est certain que

Néhémie et la grande synagogue ne font pour ainsi dire qu'un. Il a été démontré à réitérées fois et par différents auteurs (N. Krochmal, Dr J. Levy et M. Graetz) que la littérature talmudique désigne par le nom de *grande synagogue* (*ecclesia magna*, כְּנֶסֶת הַגְּדוֹלָה) l'assemblée ou le conseil que Néhémie convoqua en vue de régler certaines questions. Le Midrash de Ruth (45 c.) identifie même avec la grande synagogue l'assemblée, présidée par Néhémie, dont il est parlé dans le livre de Néhémie, chapitre 10; identification qui se retrouve dans le Talmud de Jérusalem. (Tr. Schebiit pag. 35 c.) Les 85 noms énumérés dans Néh. X sont considérés dans le Talmud comme étant ceux des membres de la grande synagogue. D'un autre côté, la tradition porte que ce corps se composait de 120 membres. On arrive à ce chiffre si l'on admet qu'outre les représentants de la race sacerdotale, des familles lévites et de l'aristocratie israélite, l'assemblée comprenait encore, — comme semble l'indiquer le texte, — des délégués des villes et des hommes versés dans les lettres (מְבִינִים).

Si donc, d'une part, des relations talmudiques affirment très nettement que la grande synagogue a fixé des règles liturgiques et établi des institutions synagogales, qu'en particulier elle a introduit la lecture régulière des péricopes tirées du Pentateuque, et que, d'autre part, comme nous l'avons vu ci-dessus, la tradition a conservé le souvenir que la même assemblée ou, ce qui revient au même, Néhémie s'est occupé de la canonisation des livres saints, on peut en conclure que *le canon des prophètes*, dont la clôture est déjà attestée par Sirach et Daniel, a été fixé par la grande synagogue, c'est-à-dire par le grand conseil institué par Néhémie.

On est encore confirmé dans cette opinion lorsqu'on cherche à se rendre compte des motifs qui ont dû pousser cette autorité à clore le canon prophétique. Il est de notoriété générale que, déjà pendant la durée du second temple, l'usage s'établit de lire dans le temple et dans les synagogues, à côté des péricopes de la loi, des morceaux tirés des prophètes, ce qu'on appelait des *haphtares*. Cette lecture des prophètes quand et

dans quel but a-t-elle été introduite ? La raison indiquée par Elias Lévi, à savoir que les rouleaux du Pentateuque ayant été déchirés et brûlés dans les temps qui précédèrent les Machabées, la lecture des prophètes dut suppléer à celle de la loi, cette raison est insoutenable. Il est bien plus probable que les *haphtaroth* furent introduites *par suite de la lutte avec le samaritanisme*. La question qui divisait essentiellement les Juifs et les Samaritains était celle de savoir si c'était le temple de Jérusalem ou celui du Garizim qui était le sanctuaire établi de Dieu. Une loi *halachique* statue que lorsqu'un Samaritain désire passer au judaïsme, il doit commencer par abjurer la sainteté du Garizim, puis confesser la sainteté de Jérusalem et la résurrection des morts. (Tr. Choutim, à la fin.) La grande synagogue ne devait-elle pas sanctionner par une institution spéciale la profession de la sainteté de Jérusalem et de son temple, tout comme elle a sanctionné celle de la résurrection en introduisant dans la prière quotidienne un paragraphe relatif à cette croyance ? Depuis que le temple du Garizim était construit, Samballat et son gendre faisaient tout ce qui était en leur pouvoir pour attirer à eux le plus grand nombre possible de Judéens. Ne fallait-il pas opposer une digue aux flots de la désertion ? C'est à ce but que devait servir surtout la lecture des prophètes. Elle devait graver profondément dans les esprits du peuple la conviction que ces hommes de Dieu avaient insisté de tout temps sur la sainteté de Jérusalem et de son temple. Telle est l'origine la plus probable des *haphtares*.

Les prophètes devaient-ils servir à des lectures publiques, il était urgent de déterminer quels écrits appartenaient à cette catégorie ; il fallait, en un mot, clore le canon des prophètes. Les autres écrits alors existants ne pouvaient remplir au même degré le but indiqué. C'est par la bouche des prophètes que Dieu avait parlé, il les avait choisis comme il avait choisi Moïse ; aussi était-ce par eux seulement ou par leurs écrits que pouvait être affirmée chez le peuple la conviction que Dieu n'avait élu domicile qu'à Jérusalem et dans son temple. — Après tout ce qui précède, on peut considérer comme suffisamment

démontré que le canon des prophètes a été fixé par la grande synagogue, sinon du vivant même de Néhémie, du moins peu après sa mort, vers l'an 400 avant notre ère. Si, à cette époque, le livre de Daniel avait déjà été composé, sans aucun doute, il y eût été admis. D'un autre côté, il est clair que d'autres écrits, qui étaient déjà en circulation en ce temps-là, mais qui n'avaient pas un caractère prophétique, ne pouvaient pas trouver place dans ce canon. Le livre de Ruth, par exemple, ne peut pas avoir été joint à celui des Juges; encore moins celui des Lamentations de Jérémie à l'ouvrage prophétique du même auteur. Quand Origène rapporte que, chez les juifs, καθ' Ἑβραίους, les Lamentations, avec l'Épître (apocryphe), étaient jointes au livre de Jérémie (Eusèbe, *Histoire ecclésiastique*, VI, 25), il ne peut pas avoir eu en vue les juifs de Palestine. L'épître dite de Jérémie n'a jamais figuré dans le canon palestinien. La notice d'Origène a trait, sans doute, au canon des juifs alexandrins. C'est dans ce dernier que les Lamentations et l'épître auront fait suite au livre prophétique, de même que le livre de Ruth y faisait suite à celui des Juges. Le canon palestinien des prophètes n'a jamais compris que huit livres, savoir : Josué, les Juges, Samuel, les Rois, les trois grands prophètes et les Douze, ces derniers ne formant qu'un seul livre.

II

A côté de ces écrits canoniques, il existait d'autres livres que l'on tenait généralement en haute estime, mais qui ne jouissaient pas de la même autorité. Ce sont ceux que Sirach (le jeune) appelle τὰ ἄλλα πατρια βιβλία. Plusieurs d'entre eux datent d'avant l'exil : *Job*, dont Sirach aîné fait mention dans son panégyrique (chap. 49); deux recueils de *psaumes*, l'un davidique, l'autre lévitique ou korachite, dont il se trouve déjà des extraits dans les Chroniques; puis le noyau du livre des *Proverbes*, enfin les *Lamentations*. Les autres sont post-exiliques, mais ils ne tardèrent pas à être entourés, comme les

précédents, de la considération générale, du moins parmi la classe lettrée. Pendant la nuit qui précédait la fête des propitiations, on lisait au grand prêtre, pour le tenir éveillé, des morceaux tirés de Job, d'Esdras, des Chroniques et de Daniel. Mais comme ces volumes n'étaient pas réputés sacrés et inspirés de Dieu, plusieurs ne les traitaient pas avec tout le respect désirable. On en voyait même qui les employaient en guise de couvertures pour leurs ânes.

Cette irrévérence scandalisait les hommes éclairés et sérieux, principalement les Pharisiens, qui sentaient la valeur intrinsèque de ces écrits. On avisa au moyen de les préserver d'un pareil avilissement. Ce fut l'occasion d'une nouvelle canonisation. L'époque où elle eut lieu et l'autorité plus ou moins officielle qui y procéda sont connues. Nous n'en sommes plus réduits ici à de simples probabilités, nous mettons le pied sur terre ferme historique. Voici ce qu'on lit dans une Mishnah (tr. Sabbat chap. 1) : « Certaines lois ont été arrêtées dans la chambre haute d'Eléazar, fils de Chananya, fils d'Ezéchias Ben-Garon, alors qu'ils (les sages) le visitèrent. En ce temps, la maison (c'est-à-dire l'école) de Schammaï eut la majorité sur celle de Hillel. Ils interdirent dix-huit choses ce jour-là. » Ces dix-huit choses n'ont pas d'intérêt pour nous ; elles sont relatives aux rapports des juifs avec les gentils. Mais d'autres points furent encore réglés à cette occasion. Au nombre de ces points les deux talmuds s'accordent à ranger une ordonnance prophylactique portant « que l'attouchement des écrits saints devait avoir pour effet de souiller lévitiquement. » Un traité tout entier, celui qui est intitulé *Yadaïm*, s'occupe de ce genre de souillure. Nous y trouvons (chap. 6 : 6), relativement au sujet qui nous intéresse, le passage qui suit :

« Les sadducéens interpellèrent R. Jochanan ben Sakkaï (le disciple le plus éminent de l'école de Hillel), en disant : « Nous » avons à nous plaindre de vous, pharisiens, de ce que vous » statuez que les écrits saints souillent les mains, tandis que » les écrits des nouvelles du jour ne les souillent point. » Jochanan répondit : « Sont-ce là tous vos griefs contre les pharisiens ? N'ont-ils pas statué aussi que les ossements d'un âne

» ne souillent pas , tandis que les ossements du grand prêtre
 » Jean (Hyrcan) lui-même souillent ? » — « C'est que, répliquè-
 » rent-ils , plus un être est excellent , plus il a pour effet de
 » souiller, afin qu'on n'en vienne pas à faire quelque ustensile
 » des ossements de ses parents. » — Alors : « Eh bien, dit-il, c'est
 » également à cause de leur plus grande excellence que les
 » livres saints souillent les mains (la *tosiphta* ajoute : afin qu'on
 » ne s'en serve pas en guise de couverture pour des bêtes),
 » tandis que les livres des nouvelles du jour, qui n'ont rien de
 » particulièrement excellent, ne les souillent pas. »

Ce passage nous fait connaître le *motif* qui a déterminé les pharisiens à promulguer la singulière ordonnance dont nous venons de parler : il s'agissait de mettre les livres saints à l'abri de toute profanation. Mais de quels livres saints s'agit-il ? Est-ce du Pentateuque ou des livres prophétiques ? Evidemment non ; car à cette époque l'un et l'autre de ces recueils étaient depuis longtemps réputés sacrés. C'est des *hagiographes* qu'il est question. Nous apprenons également par les textes cités de quelle *autorité* cette décision est émanée : de l'école de Schammaï et de celle de Hillel réunies. La *date*, enfin, ne nous est pas moins exactement connue : c'était *au synode de Jérusalem*, environ l'an 65 de notre ère, peu d'années avant la destruction du temple, alors que la lutte à mort entre les juifs et les gentils venait de se déchaîner avec fureur. (Comp. Grætz, *Geschichte der Juden*, IV, 2, pag. 496.)

L'importance de ce synode pour l'histoire de la fixation du canon est généralement méconnue. Il ne s'agissait pas seulement, alors, de savoir si tels ou tels livres, *déjà reçus dans le canon*, devaient y être *conservés*, comme le pense entre autres Oehler dans son article sur le canon de l'Ancien Testament. (Herzog, *Real-Encyclopædie* VII, pag. 251.) Il s'agissait bien plutôt de décider quels livres devaient être considérés *désormais* comme écrits saints כְּתוּבֵי הַקֹּדֶשׁ, à quel livre devait s'appliquer la règle prophylactique ci-dessus mentionnée, en un mot : il s'agissait de la canonisation des hagiographes. Incidemment, il est vrai, il fut question aussi du livre prophétique d'Ezéchiël, que quelques-uns auraient voulu exclure de

la lecture publique, à cause des divergences notables qui existent entre ses dispositions législatives et celles du Pentateuque. Mais quant à lui enlever le caractère de livre saint, quant à l'exclure du canon, personne n'y songea.

Les débats, paraît-il, furent vifs, tumultueux même. L'admission de certains livres était fort controversée. Quels étaient ces livres contestés? Il n'est pas possible de le dire avec certitude : les actes de l'assemblée ne furent pas protocolés, et la tradition sur ce point s'obscurcit par suite des troubles de cette malheureuse époque et de la mort d'un grand nombre de docteurs, qui périrent au milieu de l'effroyable catastrophe nationale. Mais à en juger par ce qui est rapporté dans le traité *Adoyoth* (5 : 3), ce fut surtout l'*Ecclésiaste* qui donna lieu à des controverses. « Le *Kohélet*, disaient les schammaïtes, ne souille pas les mains. » C'était pour eux un livre profane qui ne devait pas être admis au nombre des hagiographes. Comme cette école était alors en majorité, il est plus que probable que, pour le moment, l'*Ecclésiaste* demeura exclu du canon.

Il serait intéressant de connaître la cause de cette antipathie de l'école schammaïte pour le livre de l'*Ecclésiaste*. Mais ses membres ne se sont pas prononcés à cet égard. On a cherché, d'assez bonne heure déjà, à s'expliquer les motifs de cette exclusion. L'un pensait que l'*Ecclésiaste* fut repoussé parce que son contenu n'était pas le produit de l'inspiration divine, mais celui de la sagesse subjective de Salomon. Mais on lui répliqua avec raison que, à ce compte-là, les Proverbes également auraient dû être exclus. Et l'on sait qu'en effet Théodore de Mopsueste fut assez conséquent pour refuser le caractère canonique aux Proverbes, aussi bien qu'à l'*Ecclésiaste*, parce que, disait-il, Salomon les avait composés *ex sua saltem persona ad aliorum utilitatem, non ex prophetia accepta gratia, sed saltem prudentia humana*. D'autres, à ce que nous apprennent divers écrits agadiques (homélitiques), ainsi que le commentaire de Jérôme, attribuaient cette répulsion au fait que l'*Ecclésiaste* renferme des propositions hétérodoxes en opposition avec la Thorah ; ainsi quand il est dit : « Réjouis-toi, jeune

homme, pendant ta jeunesse....; suis les voies de ton cœur et les délices de tes yeux; » tandis que Moïse a dit (Nomb. 15 : 39) : « Vous ne suivrez pas votre cœur et vos yeux. » D'autres encore prétendaient que l'Ecclésiaste avait encouru cette disgrâce parce qu'il donnait à entendre que tout travail, même celui qui a pour objet l'étude de la loi, est une vanité, ou bien parce que Kohélet se contredit lui-même en plus d'un endroit, etc. La diversité même de ces motifs prouve suffisamment que nous n'avons pas affaire à une tradition historique, mais à de pures suppositions. En l'absence de renseignements authentiques, on en est bien réduit, sans doute, à essayer de deviner les secrets motifs des schammaïtes. Aux hypothèses qui précèdent ne pourrait-on pas ajouter celle-ci, que cette école ne tenait pas l'Ecclésiaste pour salomonique, ou bien, — ce qui est encore plus vraisemblable, — qu'elle avait reconnu dans ce livre des allusions à son adresse? Ce verset : « Ne sois pas juste (ou pieux) à l'excès, » et d'autres semblables ne renfermaient-ils pas une critique mordante du rigorisme et des exagérations religieuses des schammaïtes? Reconnaître comme saint un pareil écrit, l'admettre dans le canon des hagiographes, n'était-ce pas forger des armes contre soi-même?

III

La question du canon revint à l'ordre du jour dans un synode subséquent, celui de *Jamnia*, à l'époque où Gamaliel II fut destitué de sa dignité de patriarche et remplacé par R. Eléazar ben-Asaria. Soixante-douze docteurs de la loi (*tanaïm*) se réunirent à cette occasion pour procéder à une révision des lois sur la foi de la tradition orale. Le débat porta aussi sur quelques hagiographes jusque-là controversés. Il résulte du témoignage concordant de trois hommes dignes de foi, Ben-Asaï qui avait encore connu personnellement les membres du synode, Simon ben-Jochaï et le beau-frère de R. Akiba : 1^o que, grâce à la majorité hillélite, le Kohélet fut enfin reçu dans le canon, — et 2^o que la question de l'admissibilité du Cantique des Can-

tiques fut posée (pour la première fois, paraît-il), et qu'après discussion elle fut *résolue affirmativement*. — Comme, cependant, les hagiographes, à l'exception du livre d'Esther, n'étaient pas lus en public et qu'ainsi la sanction par l'usage (*minhag*) leur faisait défaut, on conçoit sans peine que, jusque dans la seconde moitié du II^e siècle, les docteurs de la loi aient pu différer d'opinion sur les résolutions du synode de Jamnia concernant les deux livres en question. Pour mettre fin à ces divergences et à ces hésitations, le rédacteur de la Mishnah, R. Juda le patriarche, statua par une *halacha* que le Cantique et l'Ecclésiaste font partie des saintes Ecritures : « Tous les hagiographes, dit-il, souillent les mains ; le Cantique des Cantiques aussi, de même que le Kohélet, souille les mains. » On peut donc dire, dans un certain sens, que la clôture *définitive* du canon de l'Ancien Testament a eu lieu *en même temps que la rédaction de la Mishnah* (vers 189 après Jésus-Christ).

Il paraît que ce fut à ce même synode de Jamnia (vers l'an 90 de notre ère) que certains autres livres, jusqu'alors estimés presque à l'égal des *Ketoubim* (hagiographes), furent expressément écartés. La Mishnah ne parle pas de ce fait, mais la *Boraïtha* ou *Tosifta* qui souvent lui sert de complément, nous laisse entrevoir ce qui se passa alors derrière les coulisses. Elle nous apprend que « le livre de Ben-Sira et d'autres livres, écrits depuis lors, demeurèrent exclus » du recueil. (Tos. Yaddaïm II.) Le Talmud de Jérusalem (Sanh. X, pag. 28 a) se borne à constater que le livre de Sirach et plusieurs autres dont il cite les titres, ne font pas partie du canon, mais qu'on peut les lire en particulier, vu qu'ils ne sont pas du nombre de ces écrits « du dehors, » de ces livres *minéens* (c'est-à-dire hérétiques, judéo-chrétiens) dont R. Akiba a dit que « ceux qui les lisent n'auront pas de part au monde à venir. »

Pourquoi le livre de Sirach a-t-il été exclu, malgré l'autorité semi-canonique dont il jouissait ? Il faut sans doute chercher la réponse à cette question dans l'épilogue de l'Ecclésiaste, lequel épilogue n'est en réalité autre chose qu'un *post-scriptum* à tout le recueil des hagiographes, dans lequel le Kohélet occupait dans l'origine la dernière place. Voici ce que nous y li-

sons (Eccl. 12 : 12) : *Quant à d'autres que ceux-là, c'est-à-dire : pour ce qui est des autres écrits, outre ceux des sages qui sont dans ce recueil et qui ont été transmis par les membres de l'assemblée (comp. le vers. 11), — mon fils, reçois instruction : la composition de beaucoup de livres ne prend pas fin, et beaucoup lire est une fatigue pour le corps.* Cet avertissement au lecteur, émané de l'assemblée des soixante-douze docteurs ou sages réunis à Jamnia, nous fait comprendre le motif qui les a guidés en arrêtant définitivement le nombre des livres canoniques. Le moment semblait venu de fixer une limite ; il fallait réagir contre la manie des livres et la multiplicité des lectures. Trop de lecture, même religieuse, ne fait qu'épuiser le corps sans profit pour l'esprit. Mieux vaut lire moins et écouter davantage ; car, après tout, « craindre Dieu et garder ses commandements, voilà l'essentiel pour tout homme. » On n'admit donc dans le canon des hagiographes que le strict nécessaire, et seulement des écrits portant un certain cachet d'antiquité. Le Cantique et l'Ecclésiaste étaient réputés salomoniques, non moins que les Proverbes. Job était effectivement un livre très ancien. Le Psautier passait pour être une œuvre davidique ou lévitique antérieure à l'exil, et Ruth pour être plus ancien encore. Les Lamentations provenaient de Jérémie. Esther, les Chroniques avec Esdras et Néhémie, enfin Daniel, dataient de l'exil ou des premiers temps après l'exil. — C'est ainsi que le canon se trouva constitué et fixé, non pas du temps de Néhémie ou de la grande synagogue ou de la domination persane, mais presque cinq siècles plus tard, du temps de Domitien.

Il ne reste plus qu'à répondre à l'objection qu'on pourrait élever contre cette assertion au nom de ce qu'on appelle le *canon de Josèphe*. Cet auteur dit (contra Apionem 1 : 8) qu'il existe 22 livres saints, dont 5 de Moïse, 13 écrits par les prophètes venus après lui, et 4 renfermant des hymnes εἰς τὸν θεόν et des préceptes pour la vie. — On a l'habitude de faire rentrer le livre de Job dans la catégorie des 13, de sorte que celle des 4 aurait compris le Psautier et les trois écrits dits salomoniques, et l'on conclut de là que Josèphe, lorsqu'il composait

son apologie contre Apion, considérait déjà l'Ecclésiaste et le Cantique comme canoniques. Mais cette conclusion n'est rien moins qu'exacte. En effet, de quelle sorte de livres se compose la seconde catégorie mentionnée par l'historien juif? « Les prophètes, dit-il, qui ont vécu après Moïse ont consigné dans 13 livres les choses qui se sont passées de leur temps, τὰ κατ'αὐτοῦς πραχθέντα συνέγραψαν. » Il s'agit donc de livres *historico-prophétiques*. Or il est impossible que Josèphe ait compris dans cette classe un livre comme celui de Job. — D'un autre côté, on admet ordinairement que Ruth ne faisait qu'un avec les Juges; les Lamentations, avec le livre de Jérémie: autre inexactitude. Ni Ruth ni les Lamentations ne faisaient partie, anciennement, du canon prophétique; d'ailleurs, le contenu des Lamentations n'est nullement historique. Il faut donc déduire Job du nombre des 13, et mettre à sa place, comme livre distinct, l'écrit *historique* de Ruth. Restent alors pour la troisième classe celle des livres *poético-didactiques*, les Psaumes, les Proverbes, Job et probablement les Lamentations, lesquelles peuvent fort bien rentrer dans la catégorie des ὕμνοι. Il n'y a place, dans ce cadre, ni pour le Cantique, qui d'ailleurs ne renferme pas plus des préceptes pour la vie que des hymnes en l'honneur de Dieu, — ni pour l'Ecclésiaste qui, il est vrai, aurait pu y entrer à la rigueur en qualité de didactique. On le voit, tout ce qu'on peut conclure de l'énumération faite par Josèphe, c'est qu'il ne regardait pas le *Cantique* comme un écrit canonique; et quant à l'*Ecclésiaste*, tout ce qu'on peut dire, c'est que le catalogue en question est beaucoup trop indéterminé pour qu'il soit possible d'en tirer des conséquences certaines relativement à la canonicité ou à la non-canonicité de ce livre à l'époque où Josèphe écrivait *contra Apionem*.

H. V.
