

# Théologie

Objekttyp: **BookReview**

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

Band (Jahr): **18 (1885)**

PDF erstellt am: **06.07.2024**

## **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.

# BULLETIN

---

## THÉOLOGIE

---

ED. NAVILLE. — LA VILLE DE PITHOM ET LA ROUTE DE L'EXODE <sup>1</sup>.

Chacun a entendu parler des importantes découvertes faites, il y a environ deux ans, dans le delta oriental du Nil, par M. Edouard Naville, de Genève. Mais jusqu'à présent nous ne possédions que fort peu de chose pour nous renseigner sur les résultats de ces fouilles, les monuments retrouvés et les conclusions qu'on pouvait tirer de leur étude. Les rapports, très concis, publiés par le comité de l'*Egypt exploration fund*, qui avait envoyé M. Naville dans le Delta; une conférence faite par lui à Genève et destinée au gros public plutôt qu'aux savants; quelques articles de journaux; et c'était tout. Heureusement cette lacune vient d'être comblée. Il y a quelques semaines est sorti de presse un mémoire rédigé par l'explorateur lui-même. L'histoire des fouilles y est racontée en détail; les objets mis au jour sont décrits et, pour les plus importants d'entre eux, reproduits par l'héliogravure; M. Naville nous donne encore la traduction des inscriptions nouvelles; enfin il expose brièvement, mais d'une façon très claire et vivante, ce qu'était dans l'antiquité la ville de Pithom retrouvée par lui et comment a dû se faire le voyage des Israélites sortant d'Égypte. Nous voudrions maintenant résumer pour les lecteurs de la Revue les conclusions de M. Naville, sur les points qui intéressent en particulier les théologiens.

<sup>1</sup> Egypt exploration fund: *The store-city of Pithom and the route of the Exodus*, by Edouard Naville. London, Trübner and Co, 1885.

Sur les conseils de M. Maspero, directeur général des musées d'Égypte, et avec l'autorisation du khédive, M. Naville avait choisi comme champ d'opérations le village de Tell-el-Maskhutah, situé dans le Wadi Tumilat, à 15 kilomètres environ à l'est d'Ismaïlia. Cette localité était appelée jadis Abu-Kashab ou Abu-Keysheyd ; son nom de Tell-el-Maskhutah, butte de la statue, lui venait d'un monument de granit qu'on y avait découvert à la fin du siècle dernier ; enfin, depuis vingt ans à peu près, on l'avait baptisée Ramsès, sur la proposition de Lepsius qui avait cru y retrouver les ruines de la seconde ville bâtie par les Israélites sous l'oppression égyptienne. Or les fouilles de M. Naville ont démontré que c'était là une erreur et que c'était au contraire Pithom qui avait autrefois occupé l'emplacement de Tell-el-Maskhutah. Il est vrai que le nom de Pithom ne se retrouve pas une seule fois dans les monuments connus antérieurement à M. Naville, mais ceux-ci étaient rares, assez mal conservés ; la plupart de leurs inscriptions étaient incomplètes ou illisibles. Parmi les objets mis au jour lors des dernières fouilles, plusieurs prouvent l'identité de Pithom avec Tell-el-Maskhutah. Les noms de Pi-Tum et de Ha-Tum se rencontrent en effet à chaque instant, alternant l'un avec l'autre, mais signifiant tous deux « la demeure de Tum ». Tum, dieu solaire, apparenté avec Horemkhu, l'Harmachis des grecs, était le patron de la ville ; c'était à lui qu'était dédié le sanctuaire, sous sa protection que se plaçaient les autorités de Pithom ; son nom se rencontre sans cesse dans les inscriptions et il y occupe même la place d'honneur parmi les dieux. Une tablette importante, datant de Ptolémée Philadelphe, le cite en première ligne avec ces épithètes : « Tum, le grand dieu..., celui qui est aimé éternellement et pour toujours, le Seigneur du ciel, le roi des dieux ; » Osiris ne vient qu'en second rang. Nous avons donc bien à Tell-el-Maskhutah les ruines de Pithom ; c'est ce que M. Naville a victorieusement prouvé et tous les égyptologues l'ont reconnu après lui, sauf Lepsius qui, jusqu'à ses derniers jours, a lutté pour l'identification proposée par lui de Tell-el-Maskhutah avec Ramsès et n'a pas voulu se laisser convaincre par l'évidence.

La ville de Pithom date de Ramsès II, le grand conquérant de la dix-neuvième dynastie et l'opresseur des Israélites. Avant lui il

existait peut-être déjà en cet endroit un sanctuaire de Tum, mais ce fut lui qui en fit une ville, y construisit un mur d'enceinte et lui donna de l'importance. Nulle inscription ne permet de croire qu'il se soit borné à restaurer ou à agrandir l'œuvre de rois plus anciens. Aussi est-il souvent cité sur les monuments, et il y est placé sous la protection de la divinité locale, car il est appelé à plusieurs reprises l'ami de Tum ou d'Horemkhu. On comprend d'ailleurs l'importance que Pithom devait avoir pour Ramsès II ; il fit en Asie plusieurs campagnes importantes, l'orient du Delta était la base de ses opérations et il prit grand soin de le fortifier et de l'orner. — Son fils Ménéphthah, le pharaon de l'exode, n'est pas cité dans les inscriptions de Pithom ; nous savons pourtant par les papyrus qu'une forteresse située dans les environs de la ville portait son nom. Ses successeurs immédiats et les rois des deux dynasties suivantes ne paraissent pas avoir séjourné à Pithom ni s'être occupés de l'entretien et de l'embellissement de la ville. Au contraire les rois bubastites de la 22<sup>e</sup> dynastie, Sheshonq et ses successeurs, sont mentionnés quelquefois ; on pouvait s'y attendre puisqu'ils étaient eux-mêmes originaires du Delta et qu'ils firent quelques expéditions plus ou moins importantes en Orient. Plus tard on rencontre le nom de Psammetik II (594-589), puis celui de Ptolémée II Philadelphe (284-246), qui donna à Pithom une grande importance à la fois comme sanctuaire religieux et comme ville de commerce. Enfin les Romains établirent sur les ruines de Pithom un camp fortifié qui semble avoir eu pour eux une grande valeur stratégique.

Mais revenons à Ramsès II ; dans quel but fit-il construire Pithom ? Pour en faire, nous répond Ex. I, 11, une עיר מסכנות, une ville à magasins, à entrepôts ; et les fouilles de M. Naville confirment en tous points ce renseignement. La plus grande partie de la superficie de Pithom, en effet, était couverte par des salles de dimensions diverses mais d'une forme invariable, carrées, avec des murs de briques sans ouvertures, destinées à être remplies de provisions qu'on y jetait par le haut et qu'on en retirait de même. De là nous pouvons conclure que ces provisions devaient consister essentiellement en blé ; nous ne savons si d'autres denrées y étaient conservées aussi, mais cela est fort possible. Ces amas énormes de

grain devaient servir à approvisionner les armées qui partaient d'Égypte pour le désert et passaient forcément par Pithom ; peut-être aussi en fournissait-on aux caravanes privées et aux voyageurs. Dans la suite, sous les Ptolémées, les magasins acquirent sans doute de l'importance comme entrepôts de commerce, lorsque Pithom devint un port fréquenté. Enfin nous savons que c'était là qu'on versait une partie des tributs en nature payés par les vaisseaux de l'Égypte. Les magasins formaient donc la partie principale de la ville ; ils étaient appelés en égyptien *ar*, au pluriel *aru*. De là vient le nom d'Héroopolis que Pithom reçut des géographes grecs et latins ; il est donc le synonyme exact de l'expression anglaise employée par M. Naville, *store-city*.

Mais en admettant l'identité de Pithom et d'Héroopolis, on se heurte à une grosse difficulté, semble-t-il. Les auteurs anciens placent Héroopolis sur les bords de la mer Rouge ; ils disent que c'était de là que partaient les flottes égyptiennes à destination des pays du sud ; il faut même remarquer — et c'est là un argument irrésistible — que le bras occidental de la mer Rouge, celui que nous appelons aujourd'hui golfe de Suez, se nommait jadis golfe d'Héroopolis. Héroopolis devait donc être un port de la côte, et non pas une ville éloignée de la mer de plus de 75 kilomètres en ligne droite. Tout cela est très exact. Il n'en reste pas moins vrai que, d'après les monuments découverts par M. Naville lui-même, le *Mare Rubrum* des anciens devait baigner, ou à peu près, les murs de Pithom. La seule conclusion à en tirer, et elle est des plus importantes, c'est que le golfe de Suez allait jadis beaucoup plus au nord qu'aujourd'hui et qu'à l'époque romaine il s'étendait sur une bonne partie de l'isthme actuel. Ce fait a déjà été pressenti depuis longtemps. En 1874, à l'académie des sciences, M. de Lesseps affirmait que la mer Rouge, au temps de l'exode, devait occuper tout l'emplacement des lacs Amers et s'arrêter seulement au nord de ceux-ci, près de la localité aujourd'hui nommée Sérapéum. Les études de M. Naville montrent qu'il faut aller plus loin encore : sous les Ptolémées, le golfe s'étendait dans la direction du NNO, jusqu'aux environs de la ville moderne d'Ismaïlia ; de là un bras de mer allait vers l'ouest et aboutissait au port de Pithom-Héroopolis. « Non seulement, dit M. Naville (pag. 21), les lacs

Amers étaient couverts par les eaux, mais encore nous sommes obligés, me semble-t-il, d'admettre avec Linant-bey, qui emprunte ses arguments à la géologie, que le lac Timsah et les vallées de Saba Biar et d'Abu Ballah faisaient partie de la mer Rouge au temps des pharaons. On peut en retrouver des traces sur la carte dressée par les ingénieurs de l'expédition française à la fin du siècle dernier. On y remarque à l'ouest du lac Timsah une étroite dépression de terrain, rappelant le commencement d'un golfe. Ainsi la mer se serait étendue jusqu'à l'endroit appelé aujourd'hui Magfar, à quatre kilomètres et demi d'Héroopolis. C'est là que se terminait le canal qui, avant Nécho, arrosait le pays de Goscen, Pithom et les autres villes du Wadi Tumilat. » La topographie de l'isthme de Suez a donc été profondément modifiée depuis le commencement de notre ère : pour étudier avec fruit une question géographique remontant aux temps antérieurs, il faut mettre de côté toutes les idées préconçues et se laisser diriger, non par l'état actuel des lieux, mais par les indications des monuments, des papyrus et des auteurs anciens seulement. Encore faut-il prendre bien garde de contrôler ceux-ci par ceux-là, les notions topographiques des Grecs et des Latins n'étant pas toujours des plus exactes, surtout en ce qui concerne les distances séparant les localités les unes des autres.

C'est cette marche que M. Naville a suivie pour retrouver la route de l'exode, et les résultats auxquels il est arrivé nous semblent sur la plupart des points indéniables.

La première station des Israélites sortant de Goscen fut Sukkot, סִכּוֹת. Or les monuments de Pithom mentionnent à chaque instant le district de Thuket, qui environnait la ville de Tum ; il était d'ailleurs connu déjà, du moins de nom, par la citation qui en était faite dans un papyrus, mais on ne savait trop où le placer. Aujourd'hui l'hésitation n'est plus permise ; Thuket était à l'orient du Wadi Tumilat, au bord du canal qui arrosait celui-ci, et en même temps contigu au golfe héroopolitain ; il entourait Pithom, était recouvert surtout de pâturages, habité par des nomades d'origine sémitique et défendu à l'est, par plusieurs forteresses, contre les incursions des Bédouins du désert. Or Thuket, transcrit en hébreu, devait prendre la forme סִכּוֹת. Il n'est pas étonnant que

les Israélites aient modifié légèrement cette forme pour en faire סִכּוֹת, tentes. « Nous avons ici, dit M. Naville (p. 6), un exemple d'un accident philologique qui n'est pas rare en mythologie et en géographie : un nom, passant d'une langue dans une autre, conserve presque la même prononciation et la même apparence extérieure, mais il subit un changement qui suffit à lui donner un sens dans la langue du peuple qui adopte ce mot. Ce nouveau sens peut être totalement différent de l'ancien. » De même l'égyptien *mesu*, enfant, est devenu en hébreu מִשָּׂה, celui qui tire, et *Pi-Kerehet*, demeure de Kerehet, פִּי־הַחִירוֹת, bouche des gouffres.

Puis vient Etam, אֶתָם. Le Delta oriental comprenait aussi un district nommé Atuma; il était contigu au désert, sur lequel même il empiétait un peu, et s'étendait au nord et à l'est du lac Timsah actuel; ses habitants étaient de hardis aventuriers, qui s'occupaient de brigandage au moins autant que d'élevage de troupeaux et causaient maints soucis aux habitants du Wadi Tumilat. Le district d'Atuma était mentionné déjà dans plusieurs papyrus connus avant les fouilles de M. Naville, mais on n'était pas au clair sur sa situation, et on l'identifiait souvent avec le pays d'Edom. M. Naville fait remarquer que la chose est impossible, Atuma étant connu en Egypte déjà sous la douzième dynastie, c'est-à-dire bien avant Jacob et Esaü. Il propose au contraire de traduire Atuma par Etam et d'y voir la seconde station des Israélites. Il est à remarquer pourtant que, philologiquement, l'assimilation d'Atuma et d'Etam n'est pas très exacte et que, en passant d'une langue dans l'autre, le nom aurait subi un changement plus considérable que ce n'est le cas en général; mais sur ce point le dernier mot restera aux égyptologues.

Enfin l'Exode parle de Pi-Hakhirôt, פִּי־הַחִירוֹת. M. Naville y voit la transcription très exacte, quoique avec une interversion de deux consonnes et l'introduction d'un sens nouveau, de l'égyptien *Pi-Kerehet*, demeure de Kerehet, nom d'un sanctuaire voisin de Pithom. Kerehet était un serpent sacré, symbole d'Osiris, et son culte dans le Delta oriental fut très développé sous les Ptolémées; la tablette de Ptolémée II Philadelphie, retrouvée par M. Naville, en parle fréquemment et donne beaucoup de détails sur son orga-

nisation, les revenus du temple et les prêtres qui le desservait. Il est vrai que ce sanctuaire n'est pas mentionné avant les Ptolémées, mais ceux-ci ne bâtirent guère de temples nouveaux dans des localités où il n'y en avait pas déjà auparavant ; ils restèrent attachés aux anciennes traditions religieuses et se bornèrent à restaurer et à agrandir les sanctuaires antérieurs. Il est donc fort possible que Kerehet fût adoré déjà près de Pithom sous la dix-neuvième dynastie, bien que les monuments ne nous en disent rien. On sait que les traducteurs alexandrins ont rendu פִּי־הַחִירֹת par ἀπενάντι τῆς ἐπαυλειῶς ; M. Naville y voit une allusion aux domaines royaux voisins de Pi-Kerehet et aux fermes où l'on élevait des chevaux pour les écuries du pharaon. — L'auteur de l'Exode place Pi-Hakhîrôt « entre Migdol et la mer, vis-à-vis de Baal-Çefon. » D'après M. Naville, Migdol serait une des nombreuses *maktal* ou forteresses élevées dans les environs du Sérapéum actuel pour interdire le passage du golfe, étroit et peu profond sur ce point. Baal-Çefon serait au contraire un sanctuaire situé sur quelqu'une des hauteurs de la rive orientale de la mer Rouge ; les nomades du désert d'Etam devaient en avoir plusieurs, d'importances diverses ; mais de celui-ci aucune trace n'a été conservée.

Le passage de la mer Rouge aurait donc été effectué entre le lac Timsah et l'extrémité septentrionale du grand lac Amer, non loin de l'emplacement de Sérapéum, station du chemin de fer d'Ismaïlia à Suez. M. Naville croit même qu'il y avait là un point particulièrement étroit du bras de mer, connu des anciens et facilement guéable ; il en voit une preuve dans les forteresses construites en cet endroit par les pharaons et destinées à maintenir les Bédouins du désert de l'autre côté de la mer ; c'est aussi pour cela, à son avis, que l'auteur d'Ex. XIV, 1 indique avec tant de précision la position des Israélites.

Si nous reprenons dans leur ensemble les résultats auxquels arrive M. Naville, nous voyons les Israélites partis de Ramsès arriver dans la contrée de Thuket, aux environs de la ville de Pithom, puis de là aller au N.-E., du côté des steppes d'Etam, contiguës au désert ; ici ils reçoivent l'ordre de ne pas pousser plus loin et d'abandonner la route ordinaire que suivaient les caravanes



pour aller d'Égypte en Syrie ; ils inclinent du côté du sud, traversent de nouveau Thuket et arrivent à Pi-Kerehet, près duquel le passage s'opère. Deux choses sont à remarquer. D'abord les étapes sont courtes et peuvent facilement être franchies chacune en un jour, même en marchant lentement. En second lieu les Israélites ne campent pas dans des villes, mais en rase campagne ; du moins l'auteur désigne-t-il leurs deux premières haltes par les noms des districts, et la troisième par ceux des villes qui l'avoisinaient. La chose est du reste bien compréhensible : les portes des cités devaient être fermées aux fugitifs ; d'ailleurs pour eux et leurs troupeaux il fallait de vastes pâturages et non des enceintes fermées de murs. S'il en est ainsi pour les trois dernières stations, peut-on ajouter, il doit en être de même pour la première, pour le point de départ de l'exode, et, dans Ex. XII, 37, Ramsès doit désigner aussi un district.

Mais en même temps nous savons, soit par le passage Ex. I, 11, soit par divers papyrus égyptiens, qu'il devait exister aussi une ville de Ramsès, analogue à celle de Pithom et éloignée de cette dernière de vingt ou trente kilomètres. Où la retrouver ? La discussion est ouverte. M. Naville opine pour Tell-Rotab, village du Wadi Tumilat au sud-est de Kassassin, non loin de Mahsamah, station du chemin de fer d'Ismaïlia à Zagazig ; durant l'hiver dernier il y a pratiqué des fouilles, mais sans succès. Evidemment c'est une déception cruelle ; encouragé par l'heureuse réussite de ses premières explorations, il doit regretter d'autant plus de ne pouvoir découvrir la seconde ville de l'oppression aussi rapidement que la première. Mais tout espoir n'est pas perdu et peut-être la solution si ardemment désirée est-elle moins lointaine qu'on ne le croit. D'ailleurs M. Naville ne pourrait pas se plaindre sans être bien ingrat ; il a obtenu déjà à Tell-el-Maskhutah des résultats surprenants, qui ont fait faire à la science un grand pas. Nous ne pouvons que l'en féliciter une fois de plus, et souhaiter que le succès couronne ses nouvelles tentatives ; tous ceux qui s'intéressent à l'histoire de l'exode le suivent des yeux — à distance, hélas ! — et font des vœux pour lui.

RODOLPHE CHATELANAT.

---

DICTIONNAIRE BIBLIQUE ILLUSTRÉ DE CALW<sup>1</sup>.

Nous sommes en retard avec la publication de M. le pasteur Zeller à Waiblingen dont nous annonçons ici même la première livraison en janvier 1884. L'œuvre a vaillamment marché depuis lors, elle s'est terminée avec un complet succès.

Bien qu'il s'agisse avant tout de *choses* dans cet ouvrage, il est très difficile de ne pas toucher aux idées. Aussi avons-nous remarqué que l'éditeur, tout en aspirant à être populaire, ne se tient pas trop loin en arrière du progrès de la science. Il signale les deux récits de la chute et du déluge; il déclare que ces deux faits appartiennent aux traditions générales de l'humanité. Une naïve gravure, tirée d'un cylindre babylonien récemment découvert, nous présente tout bonnement Adam et Eve assis sur un rustique escabeau sous l'arbre de la connaissance. Quant au déluge, l'écrivain en aurait présenté le récit emprunté à la Chaldée, en l'animant de l'esprit religieux qui pénètre tout l'Ancien Testament. Au sujet du phénomène de la Pentecôte deux interprétations sont données. Tandis que dans l'une les langues de la Pentecôte sont interprétées dans le sens du parler en langues de Corinthe, dans l'autre il est admis que les premiers disciples, le jour de l'envoi du Saint-Esprit, auraient réellement parlé des langues étrangères. L'article sur les miracles est également caractéristique. Tout en maintenant leur réalité, l'auteur leur conteste toute valeur apologétique. « La ferme résolution de nier le miracle s'exprime dans le mot de Voltaire, déclarant qu'il n'y croirait pas quand bien même il les verrait s'accomplir sous ses yeux sur la place publique. Il ne faut pas croire se tirer d'affaire par l'expédient du théologien Perrone déclarant qu'il n'y a pas de lois de la nature et que tout événement est un miracle. En effet si tout est miracle, rien n'est miracle. En second lieu, l'action morale, pour être possible, réclame un monde de la nature réglé par des lois. Seulement cet ordre naturel ne doit pas être conçu comme celui d'une montre, mais comme celui d'un organisme qui, malgré son indépendance relative, demeure tou-

<sup>1</sup> *Calwer Bibellexikon. Biblisches Handwörterbuch illustriert.* Seconde à huitième livraison.

jours ouvert à l'action de son auteur qui le dirige et le règle. Pour admettre le miracle il faut partir de l'hypothèse de l'existence d'un Dieu personnel et vivant. (Ps. LXXVII, 15 ; XXXIII, 9.) La crainte d'admettre les miracles est aussi atténuée par la pensée qu'ils ne sont pas des événements arbitraires venant troubler l'ordre naturel, mais des actes de l'amour divin ; en outre, dès qu'ils font leur apparition dans le monde, ils se rangent aux lois de celui-ci. Le fait du péché réclame aussi certains moyens comme indispensables pour la révélation divine. Christ et le christianisme sont le miracle par excellence de l'histoire humaine ; ils ne sauraient être en effet le fruit du développement antérieur, ils viennent d'en haut ;... L'importance qui dans les premiers temps a été attribuée aux miracles pour la défense de la foi chrétienne diminue en ce que les miracles bibliques étaient surtout probants pour ceux qui en étaient les témoins oculaires et auriculaires. Ensuite, en lieu et place des faits appartenant au passé, nous avons l'action constante du christianisme, aussi la preuve décisive demeure toujours l'expérience personnelle, la démonstration d'esprit et de puissance.

En Allemagne du moins on n'estime pas que le moyen le plus efficace d'édifier le peuple chrétien consiste à lui laisser ignorer les questions critiques qui surgissent de toutes parts. Le moyen de faire aimer et respecter la Bible ne saurait consister à taire les vérités les plus incontestables sur son compte au profit de certains préjugés. Moïse est bien présenté par notre dictionnaire « comme le plus ancien collecteur des antiques traditions de l'humanité et le premier des historiens ; » mais on remarque que « le Pentateuque ne se donne nullement comme l'œuvre exclusive de Moïse. » Il n'est nullement admissible d'invoquer le témoignage de Jésus-Christ pour soutenir le contraire. Pour risquer cette assertion encore faudrait-il une déclaration expresse du Sauveur qui fait entièrement défaut. Jésus en parle comme des livres de Moïse avec le même droit avec lequel nous parlons aujourd'hui des livres de Samuel, tout en sachant que, pour l'essentiel, ils ne sauraient procéder de lui. Le Seigneur n'a ni occasion ni vocation pour nous donner des connaissances littéraires sur l'auteur du Pentateuque. Ensuite un fait demeure certain : le contenu du Pentateuque ne peut procéder d'un seul et unique auteur. Il est reconnu que, à

partir de Genèse II, 4, on se trouve en face d'un second récit de la création qui trahit une autre main. On doit faire la même remarque au sujet du récit du déluge. Rien d'étonnant donc que, parmi les hommes experts dans la science de l'Ancien Testament, il ne se trouve presque personne pour maintenir l'unité d'auteur. Franz Delitzsch et Zöckler ont fini par fléchir récemment.

Voici comment se résument les résultats actuels de la critique. Il faut d'abord séparer le cinquième livre, le Deutéronome, de l'ensemble de l'œuvre, comme formant un écrit à part. Dans les quatre livres restants (en y comprenant celui de Josué) se distinguent deux grandes masses : un livre contenant la loi et l'histoire ancienne (l'Elohiste, le livre des prêtres, *A*) et d'autres matériaux ne rentrant pas dans ce cadre, en second lieu le Jéhoviste. Il comprend le Jéhoviste proprement dit (le code prophétique procédant de Juda, *B*) et ensuite relevant du royaume du nord, le code prophétique d'Israël (*C*). Vient enfin le *livre de l'alliance*, 2 Moïse XX-XXIII, qui contient les dix commandements et les lois les plus anciennes s'y rattachant et dont il est dit que Moïse les écrivit dans son livre. C'est là le livre primitif remontant à Moïse, bien qu'il ne nous soit pas parvenu dans sa forme antique primitive.

On est loin d'être d'accord sur l'époque de la composition de ces livres. Tandis que les uns placent la composition des plus anciens sous le règne de David, beaucoup d'autres descendent jusqu'à l'exil et même en deçà. Cette dernière hypothèse nous paraît insoutenable. Il faut plutôt reconnaître comme admis que *B* et *C* remontent aux premiers temps des Rois, *C* au commencement, *B* au milieu, ou tout à fait vers la fin du IX<sup>e</sup> siècle. Il doit être admis presque sans conteste que le livre de la loi trouvé sous Josias n'est autre que le Deutéronome. Est-ce à dire qu'il ait été arrêté à cette date, ou que sa composition remonte beaucoup plus haut ? c'est un point sur lequel on n'est pas d'accord. Il est également admis sans conteste qu'il y a des portions (particulièrement dans *C*) remontant à Moïse lui-même qui ne serait pas l'auteur d'une simple législation orale, mais d'une législation écrite, beaucoup moins volumineuse, il est vrai, qu'on ne se l'imagine ordinairement.

Quoi qu'il faille penser des résultats de la critique, ils sont déjà

suffisamment avancés pour modifier profondément la notion de révélation. Nous sommes souvent surpris de voir les plus ardents propagateurs des résultats de la critique parler et agir naïvement, comme si la notion traditionnelle de la révélation pouvait sortir indemne de toutes ces études. Il est vrai, les critiques ne sont pas chargés de rédiger la dogmatique, mais encore faudrait-il qu'ils voulussent bien ne pas désavouer avec éclat celle qu'ils contribuent à préparer. Il est évident que l'élément humain joue un fort grand rôle dans l'Ancien Testament ; on ne peut plus maintenir l'opinion populaire qui voit dans la Bible une instruction d'ordre divin sur toutes les choses imaginables concernant le ciel et la terre. La notion de révélation ne doit être ni limitée ni, en première ligne, rapportée à la Sainte Ecriture comme code des documents normatifs de la foi chrétienne. Cette idée de la révélation repose sur une confusion entre le contenu de la révélation et les documents de la révélation. Elle repose surtout sur l'opinion que dans le christianisme il s'agirait avant tout de la communication d'une *certaine somme de connaissances surnaturelles*. Tout aussi fausse, mais pour d'autres causes, est la notion de révélation mise en avant par la philosophie moderne. On entend par là une manifestation de l'esprit infini dans l'esprit fini. La chose a lieu dans chaque acte de la conscience chrétienne. On prétend, il est vrai, s'en tenir aux faits historiques de la révélation biblique, mais cela est impraticable lorsque, d'autre part, les faits sont dissous par la critique pour n'être plus que de simples symboles ou des idées. Cette conception exclut le fait d'une révélation *parfaite*, à un point donné de l'histoire. C'est là abandonner le terrain même du christianisme. Aux yeux de la foi chrétienne la parfaite révélation de Dieu a eu lieu en Christ. Tout le salut pour l'humanité pécheresse se rattache à son apparition historique. (Tit. II, 1 ; Act. IV, 12.) Ici il faut considérer sa vie tout entière : les discours et les actes s'y pénètrent intimement. La parole est un acte, ses actes parlent comme des paroles ; ils ne se comprennent pas les uns sans les autres ; aucun ne saurait être subordonné à l'autre quand il s'agit de considérer sa vie du point de vue moral ; la vie entière, au contraire, jusqu'à la mort, est l'élément correspondant à sa prétention d'être le fondateur du royaume de Dieu, embrassant tous

les croyants à titre de frères sous la main de Dieu, comme leur père, et leur assurant la possession de la vie éternelle.

La sainte Écriture n'est donc pas une révélation, mais un ensemble de documents contenant une révélation ou plutôt l'histoire d'une révélation; toutes les parties ne sauraient avoir la même valeur ni la même autorité. Au premier rang, il faut placer les documents procédant des prophètes et des apôtres, au tout dernier les apocryphes. La valeur respective de chaque écrit est déterminée par son rapport avec Christ, le centre de l'Écriture. Toutes ces questions-là, sur lesquelles le tact des chrétiens peut avoir pris des décisions, demeurent constamment ouvertes pour la science. Il n'y a que le catholique, subordonnant l'Écriture à l'Église, qui puisse se contenter du témoignage de la tradition et de ses arrêts. On connaît à la fois la grande liberté de Luther pour tout ce qui touche au canon, et son témoignage vivant rendu à Jésus-Christ; mais voici la plus précieuse conquête de la réformation sur cet important sujet: en opposition avec toute l'ancienne Église, elle insiste sur le sens grammatical des mots comme base indispensable de l'exégèse. L'Écriture n'a donc pas part à une infaillibilité uniforme; ce qui doit former la norme pour l'apprécier, c'est ce qui en constitue le contenu intime, le contenu même de la révélation tel qu'il se légitime à un examen impartial. Ce n'est qu'au moyen de la foi qu'on peut s'assimiler la révélation; de sorte que l'unique preuve de la divinité de l'Écriture c'est le témoignage qu'elle rend au cœur des individus. (Jean XVIII, 36 et suivants; 2 Cor. IV, 2.) Ce témoignage participe au même degré d'infaillibilité que le sens naturel quand il distingue la lumière d'avec les ténèbres. Le témoignage du Saint-Esprit a aussi son histoire, elle établit un fait inébranlable: les chrétiens vivants, qui ont, par leur personnalité, contribué à en amener d'autres au christianisme, sont redevables de leur vie chrétienne à leur commerce constant avec la sainte Écriture qui corrige par sa force divine, éclaire, communique la vie divine et améliore moralement. (1 Tim. III, 16; Jean XX, 31.) Aussi celui qui se sent attiré par quelque écrivain sacré favori ne pénétrera dans la connaissance des secrets divins que dans la mesure où il s'inclinera humblement devant toute la sainte Écriture. Voilà pourquoi l'Écriture, sans

parler de la beauté inimitable de ses discours, demeure indispensable pour tous les temps. Elle seule nous fait faire l'expérience de la révélation de Dieu dans ce que celle-ci a de primitif. Et bien que les apôtres constituent la première Eglise et que par conséquent ils soient sur la même ligne que tous ceux qui croient véritablement en Christ, ils sont cependant les témoins faisant autorité pour la révélation chrétienne. Toute autre littérature chrétienne, même la plus édifiante, procède, il est vrai, du même esprit, mais elle en dépend aussi.

Jésus-Christ n'est donc pas seulement le centre de la révélation, mais la révélation elle-même en personne. Peut-il être question de distinguer chez lui entre l'élément primitif, l'objet de foi que la conscience doit saisir, et l'élément métaphysique postérieur ? Le dictionnaire de Calw ne paraît pas éloigné de répondre affirmativement à cette question fort actuelle. Après avoir retracé la vie humaine du Sauveur, l'auteur de l'article ajoute : « Quand la pensée des apôtres en vint à *réfléchir* plus profondément sur l'essence du Sauveur qui avait vécu au milieu d'eux et qui était maintenant assis à la droite de Dieu, elle arriva à la conviction que son essence la plus intime était d'ordre divin. Le cri enthousiaste de Thomas : *mon Seigneur et mon Dieu !* (Jean XX, 28) devint *peu à peu* la confession de l'Eglise entière. C'est ainsi que se forma la doctrine (und es bildete sich die Lehre aus) en vertu de laquelle Christ, avant d'avoir vécu sur la terre, aurait existé en forme divine dans le ciel auprès du Père, et aurait donné dans son abaissement, à sa naissance terrestre, la première preuve de son amour désintéressé pour nous, (Philip. II, 5-8 ; 2 Cor. VIII, 9) ; que celui au moyen duquel Dieu, dans la plénitude des temps avait fondé son royaume sur la terre, avait été au commencement l'instrument de la création de toutes choses (1 Cor. VIII, 6 ; Col. I, 16 ; Hébr. I, 2) ; Jean, en particulier, prenant occasion d'un mot énigmatique, reposant sur une mémoire fidèle (*avant qu'Abraham fût, je suis*, Jean VIII, 38), aurait mis à la base de tout son évangile l'idée que Jésus aurait été la parole divine devenue chair. (Jean I, 1-18.) Le rapport de Christ et de Dieu, l'unité et la différence d'essence des deux, n'est nulle part dans l'Écriture un objet d'enseignement : ce point demeure un mystère auquel on ne touche pas. Plus tard,

l'Eglise, dans la doctrine de la Trinité, a cherché à déterminer ces rapports du Père et du Fils (et du Saint-Esprit) non pas tant en vue de découvrir le mystère que pour s'opposer à des conceptions venant du paganisme, en vertu desquelles Jésus n'aurait été qu'un Dieu subordonné, de second rang (Arius). Les tentatives des théologiens modernes de déterminer l'essence divine de Christ en s'attachant de plus près au Nouveau Testament n'ont pas encore trouvé d'écho dans l'Eglise chrétienne.

N'oublions pas que Jean, qui plus qu'un autre insiste sur la divinité et la préexistence, a dénoncé expressément comme antéchrist celui qui nie la venue de Jésus en *chair*.

Voici un mot caractéristique sur l'œuvre du Sauveur : « Il faut repousser le malentendu en vertu duquel Jésus-Christ aurait dû arracher à son Père, par son sacrifice, la disposition au pardon. Le Nouveau Testament s'oppose à cette idée, en ce qu'il présente souvent ce sacrifice comme établi par Dieu, qui a envoyé son Fils dans ce but. (Rom. III, 25 ; V, 8 ; 2 Cor. V, 21.)

---

## REVUES

### BEWEIS DES GLAUBENS.

#### *Janvier 1885.*

*Graham* : Luther comme homme. — *R. Bendixen* : Saint Paul conquérant. — *W. Buff* : Remarques sur le récit biblique de la création. — Du spiritisme. — Miscellanées de M. *Zöckler*.

#### *Février.*

*F. W. Otto* : Du mal comme puissance positive. — *Buff* : Remarques sur le récit biblique de la création. (Suite.) — *Bendixen* : Saint Paul conquérant. (Suite.) — Mélanges.

#### *Mars.*

*Schädla* : Du rôle des églises libres du temps présent dans le développement du règne de Dieu sur la terre. — *Buff* : Suite des remarques sur le récit biblique de la création. — *Bendixen* : Saint Paul conquérant. (Fin.) — La science théologique et les besoins de l'Eglise. — *A. Müller* : A propos du récit biblique du déluge. — Mélanges.

---