Variétés

Objekttyp: **Group**

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

Band (Jahr): **21 (1888)**

PDF erstellt am: **04.06.2024**

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.

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

http://www.e-periodica.ch

VARIÉTÉS

Le dernier ouvrage de M. Renan, jugé par M. Kuenen, professeur à Leide [1].

Dans l'intéressante préface de son *Histoire du peuple d'Israël*, M. Renan ne donne pas la critique des sources auxquelles il a puisé. Il se contente, d'une part, de renvoyer ses lecteurs aux travaux des « hommes éminents » qui depuis vingt ans se sont occupés « avec une rare profondeur » des problèmes relatifs à l'histoire d'Israël ; et rappelle, de l'autre, les quatre articles de la *Revue des Deux Mondes* où il a réuni « les principaux passages du second et du troisième volume qui ont trait à la rédaction des livres historiques de la Bible. » (p. XX, XXI.) Ce procédé ne laisse pas de nous étonner. C'est une supposition assez hasardée que celle qui attribue aux lecteurs de cette *Histoire* la connaissance des ouvrages de MM. Reuss, Graf, etc. et l'étude du commentaire de M. Dillmann sur l'Hexateuque. Les lecteurs verront d'ailleurs que, tout en suivant la même tendance, ces savants sont loin d'être d'accord. La *Revue des Deux Mondes* devra leur fournir la clef de l'opinion de M. Renan. Ils n'y trouveront cependant qu'en partie ce qu'ils auraient aimé recevoir comme introduction à l'*Histoire*. Les quatre articles de la *Revue* sont autant de chapitres de la suite de l'*Histoire* et y sont parfaitement à leur place, parce

[1] Article emprunté au *Theologisch Tydschrift* du 1er septembre 1888.

Nous avons fait connaître précédemment (livraison de mai) le jugement porté sur l'Histoire d'Israël, de M. Renan, par M. Wellhausen. Il y a, nous semble-t-il, intérêt à connaître aussi la manière dont cet ouvrage a été apprécié par l'éminent critique de Leide. (*Réd.*)

qu'ils n'entrent pas dans les détails de la critique littéraire mais esquissent à grands traits la marche et la méthode de l'historiographie israélite. Il en résulte que, sous les auspices de M. Renan, nous prenons le large sans carte marine. Nous sommes surtout dans l'incertitude des documents où se puisent les débuts de l'histoire israélite et de la valeur relative qu'il faut attribuer aux éléments les plus anciens dont elle se compose.

Au reste, cette lacune ne doit pas au fond nous étonner. Elle correspond à l'usage que M. Renan fait de ses sources. Selon lui, les plus anciens récits de l'Hexateuque sont séparés de quatre à cinq siècles de Moïse et de Josué et par conséquent à une distance plus grande encore des patriarches. Les relations des Juges sont presque toutes d'une date très récente. Il en résulte qu'à ce point de vue il ne saurait être question d'une *histoire* des premiers âges. L'existence de Moïse, d'Aaron, de Josué est révoquée en doute. Aharôn est peut-être une ancienne orthographe pour Aron, l'arche. Le personnage de Josué est tout légendaire (179, 198). Et quant à Moïse « il est possible qu'il ne faille, de tous les récits de l'Exode, conserver que le fait même de la sortie d'Israël d'Egypte et de son entrée dans la péninsule du Sinaï. » (p. 161.) Il est naturel qu'en présence de récits dont le contenu historique est si minime, M. Renan se sente aussi libre que possible. Et cette liberté complète lui suffit pour l'usage qu'il en fait.

Ceux qui connaissent la *Vie de Jésus* savent en quoi consiste cet usage. L'auteur fait rentrer dans son tableau du passé ce qui, dans les récits, lui semble convenir à la nature des choses et au milieu ; il met de côté tout ce qui ne remplit pas ces conditions ; il ne le réfute ni le contredit, il le passe simplement sous silence. Il n'accepte ou ne rejette pas en vertu des résultats de l'interprétation et de la critique, mais uniquement sur l'impression qu'il a reçue des détails. Bref, ce qui détermine son choix, c'est l'*intuition*.

Les résultats de cette méthode sont quelquefois stupéfiants. M. Renan accepte souvent comme historique beaucoup plus de traits que nous n'aurions cru possible à priori. Ainsi, il re-

fuse toute base historique au récit du passage de la mer Rouge ; il est absurde d'admettre que les Egyptiens aient poursuivi les Israélites et se soient attirés une grande calamité ; le cantique (Ex. XV) est une composition artificielle et littéraire, bien postérieure (154-164). Voilà un jugement sévère sans cérémonie. On néglige la différence qui existe entre les récits d'Exode XIV ; on ne distingue pas entre Ex. XV, 1-19 et 20, 21 ; évidemment M. Renan n'attache aucun prix à ces deux chapitres. C'est ce qui ne l'empêche pas pourtant de dire, deux pages plus loin : « le manque d'eau était la privation la plus cruelle ; au bout de trois jours on arriva au lieu nommé Mara à cause de ses eaux saumâtres. On chercha, en y faisant infuser certains branchages, à la rendre potable, sans y réussir beaucoup... Le campement d'Elim fut plus supportable. On y trouva douze sources, soixante-dix palmiers et des tamaris procurant une ombre agréable. » (p. 166.) On le voit, ici l'auteur puise dans le même chapitre, comme dans une source sûre (Ex. XV, 22, 25 *a*, 27). Le combat avec Amalek (Ex. XVII, 8-16) est également rangé parmi les faits historiques (p. 180). Les récits sinaïtiques (Ex. XIX sq.) ne reposent pas, il est vrai, sur des faits réels, mais rendent pourtant, même en détail, l'impression que le Sinaï fait sur celui qui le visite. « Certains endroits passaient pour si saints qu'on n'y marchait qu'après avoir retiré ses chaussures (Ex. III, 2). La croyance générale était qu'on ne pouvait voir le dieu qui y demeurait, sans mourir (v. 6). Son seul voisinage tuait (Ex. XIX, 12 ; XX, 18). Le vulgaire n'approchait pas de lui (Ex. XXXIV, 2). Sa face, conçue comme une hypostase distincte de lui (Ex. XXXIII, 14), était une tête de Méduse qu'un vivant ne pouvait voir. Même celui à qui il faisait la faveur de ses entretiens face à face, expiait cet honneur par la mort. » (p. 188.)

La même méthode s'applique à l'étude des siècles suivants. L'auteur se sert de Juges VI et suivants comme d'autant de sources dans l'histoire de Gédéon et d'Abimélech (317-334), sans distinguer entre VI, 11-24 et VI, 25-32, péricope beaucoup plus récente. Quant à Samuel, « sa vie, dit M. Renan, ne nous est guère connue que par des documents légendaires »

(p. 382), sans se soucier du fait incontestable que ces documents sont de valeur très inégale. Il emprunte hardiment ce qui lui paraît historique aux récits les plus récents et les plus *tendencieux*, par exemple à 1 Sam. VII (p. 383). Il ne néglige pas même 1 Sam. XII pour caractériser le prophétisme et place ce chapitre sur la même ligne que 1 Sam. IX, 1-X, 16 (p. 381).

Pour apprécier cet usage des sources il faut se rappeler ce que l'auteur en dit lui-même : « Il ne s'agit pas, en de pareilles histoires, de savoir comment les choses se sont passées ; il s'agit de se figurer les diverses manières dont elles ont pu se passer. Ce qui n'a pas été vrai dans un cas l'a été dans un autre. Les jugements sur les hommes, je l'avoue, sont, dans de telles conditions, pleins de chances d'erreurs. Mais ce n'est pas là une difficulté particulière aux temps fabuleux. Les jugements sur les hommes, hors des cas exceptionnels, ne sont possibles que dans les temps historiques très documentés ou rapprochés de nous. Et même alors, que de portes ouvertes à l'illusion ! En pareil cas toute phrase doit être accompagnée d'un *peut-être*. Je crois faire un usage suffisant de cette particule. Si on n'en trouve pas assez, qu'on en suppose les marges semées à profusion. On aura alors la mesure exacte de mes pensées. » (p. XIV.)

La supposition que M. Renan permet de faire ici, n'est pas de nature à augmenter la confiance des lecteurs de l'*Histoire du peuple d'Israël*. Il faudrait sans doute être insensé pour reprocher à M. Renan l'état des sources où il doit puiser. De plus il faut convenir franchement que nous n'irions pas loin dans la matière qui nous occupe, si nous nous bornions à la lettre des récits. Le don de l'intuition est absolument indispensable. Ce n'est que par divination que nous pouvons saisir la réalité. Mais plus ces facultés sont précieuses, plus il faut leur mettre un frein et les diriger dans la bonne voie. Or voilà ce qui manque malheureusement à M. Renan. Nous admettons volontiers chez lui la connaissance exacte qu'il a exaltée dans sa *Préface ;* mais elle ne le dirige pas dans l'accomplissement de l'œuvre difficile que lui imposait cette partie de son histoire. Les exemples cités tout à l'heure le prouvent. Il faut écarter

comme non historique Juges VI, 11-24 et *à fortiori* 25-32 avant d'essayer de faire revivre Jérubbâal. Pour se faire une idée nette de la personne de Samuel et de son œuvre, on est oblige d'écarter 1 Sam. VII et XII afin d'utiliser exclusivement ces chapitres pour caractériser l'époque et le milieu d'où ils sont sortis. *Et sic in ceteris.* Que l'imagination déploie ses ailes, mais qu'elle ne commence à voler que là où la recherche calme et patiente doit se déclarer insuffisante. Les *peut-être* ne disparaîtront pas, mais on n'aura plus à les semer « à profusion. »

La place dont je puis disposer ne me permet pas de parcourir tout le volume et de m'arrêter à tous les détails. Mais il y a un point capital que je ne saurais passer sous silence. Si l'on demande quelle est l'idée mère de la conception de l'histoire d'Israël selon M. Renan, ce qui la distingue de la plupart des autres, peut-être même de toutes, la réponse ne peut pas être douteuse. C'est l'antithèse de la religion des ancêtres nomades d'Israël, le soi-disant *élohisme*, et la religion populaire d'Israël, le *jahvéisme.*

Ce sont les chapitres III et IV du premier livre avec les titres : « Vocation religieuse des sémites nomades » et « Monothéisme, absence de mythologie, » qui traitent de l'élohisme [1]. Il faut bien le distinguer d'avec un monothéisme absolu. Les élohim sont innombrables, mais inséparables les uns des au-

[1] Le choix du terme n'est pas heureux. *Elohim* est un pluriel ; *élohisme* sera donc : le culte de plusieurs dieux. Le terme est employé, il est vrai, *passim* au singulier, mais cela est secondaire et d'ailleurs peu propre à désigner un prétendu phénomène général du sémitisme, précisément parce que c'est un usage de l'Ancien Testament. Evidemment l'emploi du terme dans la Genèse a exercé de l'influence sur le choix ; mais là l'emploi a un caractère tout particulier fondé sur l'idée que l'auteur se fait de l'âge du nom de Jahve ; il n'a par conséquent rien de commun avec ce que M. Renan appelle élohim. Il est curieux de constater que, il y a quelques années, un compatriote de M. Renan, Michel Nicolas, s'est servi du terme d'élohisme pour marquer une tendance religieuse, mais dans un sens opposé à celui de M. Renan, dans le sens d'un polythéisme antémosaïque ou du moins d'un Jahvisme impur, « monothéisme idolâtrique » combattu par les prophètes. (Voir les *Etudes critiques sur l'A.* T. par M. Nicolas. Paris 1862.)

tres, sans personnalité et sans nom, susceptibles par conséquent d'être confondus. « Un éloh n'a pas de nom qui le distingue d'un autre éloh, si bien que tous les élohs réunis agissent comme un seul être et que le mot d'*élohim* se construit avec le verbe au singulier » (p. 30). Mais cet Etre unique est pourtant « le seul Souverain qui s'occupe de tout » (p. 33), et « l'idée fondamentale de la religion sémitique était la suprématie d'un maître commun au ciel et à la terre » (p. 45). Si la divinité unique était individualisée et localisée, elle ne se bornait pas à une race particulière et n'était pas opposée à d'autres élohim : « jamais on ne les voit ennemis entre eux » (p. 34). L'hommage qu'on lui rend est simple et relativement pur ; notamment l'affreux sacrifice humain y brille par son absence. « La race sémitique nomade réduisit à quelque chose de secondaire les amulettes et les idoles ; elle supprima les chimères de la survivance complète après la mort... oui, dès l'époque reculée où nous sommes, le pasteur sémite porte au front le sceau du Dieu absolu, sur lequel il est écrit : cette race supprimera sur la terre la superstition. » (p. 50 sq.) En conséquence les générations subséquentes considérèrent comme un idéal, non seulement la condition des ancêtres en général, mais encore leur « déisme sans métaphysique. » (p. 59.) « Les descendants de ces vieux puritains du désert ne pouvaient détacher leur pensée du paradis qu'avaient habité leurs pères. » (p. 61.) Et en cela ils avaient raison, car « il est certain que le nomade primitif était plus avancé en religion que David et Omri. » (p. 63.)

Il résulte de ces considérations qu'Israël, loin de se maintenir au point de vue des ancêtres nomades, a déchu ou a bien dégénéré. Et en effet, M. Renan ne se lasse pas de proclamer et de déplorer cette décadence. Elle date du moment où les tribus s'unirent dans le pays de Gosen pour reconquérir ensemble leur indépendance et établir les bases d'un état futur. C'est alors que pour la première fois parut en scène le *Dieu national*, qu'on qualifia d'un nom qui existait déjà et qu'on nomma *Jahve*. Ce Dieu national est, je dirais presque, un vrai monstre. Il est exclusif, jaloux, sanguinaire, injuste. Quelques

passages suffiront pour prouver que je n'exagère pas. « Nous verrons les Beni-Israël s'attacher, comme toutes les tribus antiques, à cette idée étroite d'un dieu protecteur, chargé de garder la tribu, de la diriger, de la faire réussir envers et contre tous, et leur dieu devenir, pour protéger la tribu de choix, le plus injuste, le plus jaloux des dieux » (p. 34). « Ce fut une décadence quand les élohim eurent un nom propre, Camos, Jahve, Rimmon, et constituèrent pour chaque peuple un dieu jaloux, égoïste, personnel » (p. 85). « Dans le désert, Jahve n'est encore qu'un dieu de nomade, un dieu sans terre, ne disposant en propre d'aucun canton. Mais tout fut changé, quand Jahve devint un dieu local, patriote, national. Dès lors il fut féroce. Ce nouveau Jahve n'est plus l'antique source de la force et de la vie dans le monde. C'est un politique massacreur, un dieu qui favorise une petite tribu *per fas et nefas*. Tous les crimes vont être commandés par Jahve » (p. 262 sq.). Je ne donne que quelques échantillons.

Mais, dira-t-on, M. Renan reconnaît avec nous l'ennoblissement de la religion nationale d'Israël par les prophètes ! Sans doute, mais il le considère comme un retour à l'élohisme patriarcal et attribue le peu de bien que présente le jahvisme comme un survivant de cet élohisme. Déjà à la page 85 nous apprenons que Jahve deviendra peu à peu un synonyme d'élohim et que « le récit de cette lente transformation remplira cette histoire. » « Le progrès religieux d'Israël consistera à revenir de Jahve à élohim, à corriger Jahve, à lui retirer ses traits personnels pour ne lui laisser que l'existence abstraite d'élohim. » (p. 86.) Cette pensée se répète à l'occasion de l'exode. « L'idée nationale voulait un dieu qui ne pensât qu'à la nation, qui, dans l'intérêt de la nation, fût cruel, injuste, ennemi du genre humain... Heureusement, il y avait dans le génie d'Israël quelque chose de supérieur aux préjugés nationaux. Le vieil élohisme ne mourra jamais ; il survivra au jahvéisme ou plutôt il se l'assimilera. La verrue sera extirpée. Les prophètes et en particulier Jésus, le dernier d'entre eux, expulseront Jahve, Dieu exclusif d'Israël, et reviendront à la belle formule patriarcale d'un père juste et bon, unique pour

l'univers et le genre humain » (p. 173 sq.). Cette idée est si chère à M. Renan qu'il compromet son grand nom, si bien mérité, d'écrivain en la ressassant perpétuellement jusqu'à satiété. Dans le chapitre sur le Sinaï, on nous rappelle de nouveau la décadence de Jahve prenant le rôle de protecteur d'un petit peuple (p. 197). Puis, après qu'Israël est entré en Canaan, tout un chapitre est consacré au « développement du jahvéisme matérialiste. » (p. 261-274.) Le passage de l'élohisme des patriarches au dieu populaire Jahve est comparé à la transformation de l'Etre absolu de la philosophie allemande en la divinité que l'empereur Guillaume invoque comme *unser Gott*. « Mais l'esprit national, avec son dieu particulier, ne fut en réalité qu'une erreur passagère d'Israël. De terribles démolisseurs, les prophètes, dépositaires du véritable esprit de la race, détruiront en détail ce Jahve cruel, partial, rancunier, et reviendront, par une série de poussées constantes et de plus en plus vigoureuses, à l'élohisme primitif, au dieu patriarcal, à l'El de la grande tente, au vrai Dieu. L'histoire d'Israël se résumera en un mot : effort séculaire pour renoncer au faux dieu Jahve et revenir au primitif élohim. » (p. 265.)

Après ces citations textuelles le lecteur comprendra le jugement qui attend cette conception de l'histoire. Le tableau de l'essence et du caractère de Jahve est outré ou partial ; celui du prétendu élohisme est purement fantaisiste. L'admiration que nous inspirent les grands talents de M. Renan ne doit pas nous empêcher de le déclarer sans ambages. Il n'y a pas ombre de preuve en faveur de la thèse que les ancêtres d'Israël aient professé une religion telle que cet élohisme. Les traits qui servent à le tracer sont empruntés, non à la religion des Bédouins d'autrefois ou de nos jours, mais aux récits de la Genèse, à l'aide desquels M. Renan prétend pouvoir reconstruire par divination les anciens nomades sémitiques. Au fond son idée se dissout d'elle-même. Les ancêtres ne formaient-ils pas une tribu ? et dans ce cas, comment pouvaient-ils donc conserver leur religion dans toute sa pureté ? Leur dieu s'appelait déjà Jahve, comme on le suppose sur la foi des récits de la Genèse plus récents de huit à dix siècles ; Jahve est un nom propre

et pourtant leur religion est l'élohisme, lequel se distingue précisément par le caractère impersonnel de son dieu ! Pour supprimer ces contradictions, il faut recourir à l'idée évidemment absurde que les tribus dégénèrent dès qu'elles se réunissent en nation. C'est bien quelquefois la pensée de M. Renan : « Ces douces familles de pasteurs (!) dont les populations sédentaires accueillaient le passage avec bénédiction, deviennent un peuple dur, obstiné, à la nuque résistante. Son approche excite la crainte de tous ; c'est un ennemi. Il est féroce pour quiconque se trouve sur son chemin. La transformation est opérée : Israël n'est plus une tribu, c'est déjà une nation. Hélas, depuis le commencement du monde, on n'a pas encore vu une aimable nation ! » (p. 153.) Heureusement la condamnation prononcée ici est générale : aucun peuple spécial n'a du moins raison de se plaindre du grief qu'il a reçu. Mais, pour parler sérieusement, un homme tel que M. Renan peut-il avoir cette conviction ? La glorification de l'état de nature à la J.-J. Rousseau est-elle moins contestable pour avoir été restreinte à la race sémitique ?

Il n'est pas besoin de démontrer que ce point de départ foncièrement faux rend l'auteur injuste dans son tableau de l'histoire subséquente d'Israël. Nous profiterons avec reconnaissance de mainte observation importante sur les détails, mais il nous est impossible de nous approprier l'idée de l'ensemble. La fausse méthode, la confiance exagérée dans la puissance de l'intuition, n'a pas seulement conduit çà et là à des résultats erronés, mais elle a encore dénaturé l'idée fondamentale de cette histoire. Espèrons que les volumes suivants provoqueront des objections moins graves et fourniront plus de matière à l'admiration.