

Zeitschrift: Revue de théologie et de philosophie et compte rendu des principales publications scientifiques
Herausgeber: Revue de Théologie et de Philosophie
Band: 6 (1873)

Artikel: Théologie de l'ancien testament [suite et fin]
Autor: Hermann, Schultz
Kapitel: Troisième période : le lévritisme (459-105)
DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-379153>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. [Mehr erfahren](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. [En savoir plus](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. [Find out more](#)

Download PDF: 13.01.2026

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>

mort de ce martyr. L'expiation seule est attendue pour l'époque du salut que l'on croit très rapprochée. Il n'est pas dit non plus que cette mort ait aucune valeur expiatoire, ou soit nécessaire pour inaugurer l'âge final. Tout au plus l'obscurité de la phrase entière fournit-elle une excuse à une érudition postérieure pour avoir rapproché ce passage de celui d'Esaïe que nous venons d'examiner.

Zacharie, XIII, 7, peut encore moins s'appliquer au Messie et à la nécessité de sa mort. Car il s'agit d'un mauvais pasteur, contre lequel Dieu exprime sa colère : sans doute le criminel roi d'Ephraïm, qui détruit le troupeau. (XI, 17.) L'Eternel lui abandonne le peuple dans son courroux, lorsque son propre pastoral, exercé par l'intermédiaire des prophètes, a été dédaigné avec ingratitude et demeure sans résultats.

TROISIÈME PÉRIODE

Le lévitisme

(459-105)

Sources. — 1^o *D'Esdras à l'époque grecque* (459-333). En fait de livres prophétiques nous n'avons ici que *Malachie*. En fait d'histoire la fin de cette période paraît avoir produit le grand ouvrage qui, s'appuyant sur d'anciennes sources telles que les écrits mêmes de Néhémie et d'Esdras, embrasse les deux livres des *Chroniques*, ainsi qu'*Esdras* et *Néhémie*. Il est évidemment composé cinq générations au moins après le retour de l'exil. Nous faisons aussi remonter à cette époque le petit livre énigmatique qui porte le nom de *Kohéleth* (Ecclésiaste) et qui est attribué à Salomon. Il est difficile de distinguer les *psaumes* de cette époque de ceux de la suivante ; mais ces derniers doivent être peu nombreux. Le Psautier semble à peu près fermé vers la fin de l'époque perse.

2^o *Epoque grecque jusqu'à Alexandre Jannée* (333-105.) Au commencement de cette époque, sous la domination des Ptolé-

mée: *Esther*, écrit court et peu important au point de vue religieux; et quelques psaumes. — Sous la domination syrienne, en 176: l'apocalypse de *Daniel* et deux psaumes encore.

Aucun de ces écrits n'a une valeur religieuse de premier ordre; aucun ne supporte la comparaison avec les meilleurs monuments de la période prophétique. Cette impression s'impose à quiconque rapproche les psaumes de notre période des plus anciens, Malachie et Daniel des grands prophètes, Kohéleth de Job. Mais c'est dans les livres historiques que ce manque de souffle créateur, ce déclin de la vraie inspiration religieuse se fait surtout sentir. Dans les *Chroniques* on sent partout une *intention* didactique bien réfléchie. Le bonheur est mis en rapport non plus avec les grandes dispositions religieuses et morales, mais avec l'observation stricte et minutieuse des règlements lévitiques. Quand les *Chroniques* diffèrent des récits antérieurs, il est possible qu'elles se fondent sur des sources particulières; cependant on n'acceptera qu'avec une extrême circonspection un fait nouveau sur leur seule autorité. Ainsi la captivité de Manassé en Assyrie est douteuse, et sa conversion impossible. Si en effet ce roi était mort repentant et pardonné, sa faute n'aurait pu être regardée par les générations suivantes — ainsi qu'elle l'est incontestablement — comme la cause d'un châtiment qu'aucune expiation ne peut plus détourner. Le chroniste est aux historiens prophétiques ce que le docteur de la loi est au prophète.

Le caractère documental et l'inspiration ne se rencontrent dans ces livres qu'à un degré inférieur. Nous sommes néanmoins encore sur le terrain du canon et de l'Ancien Testament. Car l'Esprit qui a donné naissance à la religion révélée est certainement toujours dominant dans nos écrits, bien qu'il ne déploie plus la même puissance créatrice.

Des sources portons notre regard sur la *vie religieuse* de notre période, et voyons ce qui la distingue essentiellement. Les Israélites de la seconde Jérusalem sont devenus des « Juifs. » Le haut enthousiasme a fait place à une faiblesse intérieure qui aime à s'appuyer sur la force de l'âge antérieur. La communauté revenue de l'exil était guérie de l'idolâtrie et de la ten-

dance à accepter les religions étrangères. Ceux qui n'avaient point à cœur le salut d'Israël n'étaient pas retournés vers les ruines de Sion. On n'éprouvait désormais plus le besoin d'opposer au culte de la nature la vraie religion dans sa grandiose et spirituelle unité. Les pensées fondamentales du salut n'étaient plus contestées. Il ne s'agissait plus que de développer les notions données une fois pour toutes ; et un pareil développement doit nécessairement se renfermer dans d'étroites limites.

La période prophétique avait atteint le point culminant de la religion de l'Ancien Testament. Aucune conception du salut plus élevée que la sienne n'était possible avant l'apparition du Christ. Tout ce qu'on pouvait essayer dans la période suivante, c'était de donner une forme plus rigoureuse à ce qui avait été le produit immédiat et vivant de l'esprit religieux, d'en faire une sorte de théologie. Aussi rencontrons-nous constamment les signes d'une diminution de vie. De moindres esprits administrent les trésors que des esprits plus grands ont laissés. Ce qui s'y ajoute de nouveau est d'un profit douteux.

La domination des Perses ne réalisa pas les espérances qu'elle avait fait concevoir à Israël. Déjà les derniers prophètes de la période précédente voient de nouveau dans la Perse la montagne qui doit se changer en plaine, et savent que les temps de la perfection ne viendront pas que la paix n'ait été troublée, que Dieu n'ait remué le ciel et la terre. Tel est le point de vue de notre époque. On souffre d'un lourd assujettissement. L'œil du peuple doit chercher le repos et le bonheur dans l'avenir, derrière de nouveaux jugements. — Un développement national et normal n'étant pas possible pour Israël, le peuple se tourna vers l'unique bien qui lui restât en propre, vers le seul terrain sur lequel il retrouvât son indépendance : la religion de ses pères. Ici deux choses se présentaient en première ligne.

D'abord la *ville sainte*, avec le *temple* et le *culte*. Le service divin devint de plus en plus la joie et l'orgueil de toute la nation ; réorganisé selon les anciennes ordonnances, il offrit un ordre plus parfait que jamais et reprit tout sa splendeur. Les

prêtres, unis plus intimement aux lévites, étaient très nombreux relativement au chiffre des Israélites revenus de l'exil : ce qui donnait au peuple entier un caractère religieux et sacerdotal que l'ancien Israël n'avait jamais eu. Le plaisir qu'on prenait aux belles cérémonies en fit attribuer l'origine aux temps les plus reculés. David fut considéré comme l'introducteur de la musique sacrée et l'organisateur du culte ; le souvenir populaire prêta ainsi à l'antiquité les traits d'une époque idéale dans le sens lévitique, traits qui ne paraissent pas l'avoir réellement distinguée. Les préceptes lévitiqes, qui dans la suite des siècles avaient été rédigés et réunis en un tout, furent désormais lus et expliqués publiquement. Le souverain sacrificateur, seul représentant vraiment indépendant de la nation, acquit une importance croissante. Il en fut de même du temple et des sacrifices. La liberté des anciens prophètes vis-à-vis des formes extérieures du culte fit place à une légalité pieuse et respectable, mais étroite et non sans danger. C'est dans cet esprit-là qu'on écrit maintenant l'histoire. La justice lévitique des divers rois donne partout la mesure de leur réelle valeur aux yeux de Dieu. Les actes racontés avec le plus de détails sont les institutions cérémonielles et les réformes du culte.

La seconde chose essentielle était l'*Ecriture sainte*. Par les soins d'Esdras la meilleure partie des anciens livres sacrés reçut une forme durable. Il a évidemment retouché lui-même ces écrits ; car la tradition qui en attribue à Esdras la réunion définitive paraît juste quant au fond principal. Et les légendes sur la manière miraculeuse dont il fut inspiré pour fixer son recueil, — légendes, il est vrai, postérieures à Josèphe, — font supposer qu'Esdras ne se borna pas à un travail formel. On avait sans doute encore suffisamment conscience du véritable esprit de la révélation pour ouvrir la collection des livres saints à bon nombre de morceaux de cette époque, dont le commencement vit surgir au moins *un* prophète. Mais d'une façon générale le peuple ne se sentait plus en présence d'une littérature vivante. Elle était déjà une arche sainte qu'il ne fallait pas toucher, et devint de plus en plus une lettre morte. La science des scribes se mit à s'en emparer, à rassembler les

écrits sacrés en un tout, un canon, bien que lentement et sans principes parfaitement déterminés. Ce qu'on y ajouta fut plutôt une répétition qu'une nouvelle création. On releva avec prédilection les plus anciens récits ; on s'attacha à la loi de Moïse de préférence aux développements qu'y apportent les prophètes. Mais, dès que l'on rencontre même les commencements d'une « Ecriture sainte, » l'évolution religieuse cesse d'elle-même, si du moins une nouvelle phase de la religion ne réussit pas à se dégager. En revanche on assiste aussi nécessairement à des essais de développement formel ou de théologie. Et partout il y a un temps de transition, jusqu'à ce que les hommes pieux du présent se sentent tout à fait inférieurs aux livres sacrés. Ainsi à l'époque qui nous occupe ; ainsi dans le second siècle du christianisme.

En résumé, la vie religieuse au temps des Perses est essentiellement conservatrice et aboutit à la forme sacrée. Autour du temple et du service divin, autour du grand prêtre qui personnifie l'indépendance religieuse du peuple, autour de l'Ecriture inspirée qui devient un canon, se groupe une communauté pleine de sérieux et de piété, plus sévère au point de vue religieux et moral qu'aucune des générations précédentes. Mais il y manque la force créatrice des temps anciens. Et comme la plus grande habileté technique, qui marque les époques où l'art est en décadence, ne peut remplacer le génie des âges de progrès : ainsi, sur le terrain de la religion, une bonne moyenne de dévotion et de moralité ne peut remplacer l'esprit créateur et révélateur qui enflammait les pères.

Sous la domination des *Ptolémée*, le sentiment du vide intérieur, de l'abandon de l'Esprit divin ne fait que s'accroître. Aucun prophète ne s'élève plus en Israël. L'Ecriture sainte est fermée, parce que — comme le rapporte Josèphe, certainement dans l'esprit de ce temps — lorsqu'il n'y a plus de prophètes on ne peut plus discerner sûrement le caractère divin des écrits. Ce qui est reçu plus tard encore dans le canon le doit à des raisons faciles à reconnaître. On ne pouvait guère en exclure les *Psaumes*, admis dans la liturgie et chantés par la communauté. Le livre d'*Esther* se recommandait par son sujet

populaire et par sa liaison avec une fête qu'on aimait. *Daniel* enfin convenait au canon par sa forme pseudonyme qui le reportait dans l'antiquité, par son caractère mystérieux et énigmatique, et il en força, pour ainsi dire, l'entrée par l'immense impression qu'il produisit sur cette époque.

Alors commença à s'exercer l'influence d'une civilisation supérieure à plusieurs égards : celle des Grecs. L'Egypte par des moyens spirituels et la Syrie par la violence essayèrent de fondre la vie nationale et religieuse d'Israël avec la culture hellénique, qui semblait capable de se tout assimiler. Le résultat principal de ces efforts fut, il est vrai, l'opposé de ce qu'on attendait : les Juifs se cramponnèrent plus que jamais à cette religion qui faisait la raison d'être de leur nation ; ils repoussèrent toujours plus vivement tout élément étranger, et déployèrent une foi joyeuse, prête au combat et au martyre. Mais, d'un autre côté, les Juifs établis en Egypte — où se poursuivait la traduction de l'Ecriture sainte — travaillaient à un rapprochement avec le monde grec, rapprochement qui eut les plus importantes conséquences pour les Israélites de la dispersion et pour leur patrie elle-même. — Ainsi cette époque est encore inférieure à celle de la domination perse : elle renferme déjà les germes des divisions qui deviendront plus tard des sectes, et de l'étroitesse qui sous le nom de *judaïsme* s'opposera même au christianisme.

La lutte héroïque qu'Israël soutint contre les *Syriens* pour conserver sa religion, ses coutumes et son indépendance politique a eu naturellement une profonde influence sur la vie religieuse du peuple. La source de la poésie sacrée recommença à couler ; la foi en un royaume de Dieu qui doit couvrir le monde embrasa de nouveau les cœurs. On se tourna vers l'avenir avec un espoir enthousiaste. Des écrits comme *Daniel* et les plus anciennes parties du livre d'Hénoc peignirent l'avenir final sous les couleurs les plus brillantes, et avec un ton mystérieux qui rappelait la prophétie antique. Lorsqu'on eut réussi à établir une royauté sacerdotale qui triompha des peuplades voisines et les contraignit d'accepter les formes de la théocratie, les pensées messianiques durent se réveiller avec

une force nouvelle. Et le sanctuaire récemment consacré sur le mont Morija devint tout naturellement un centre universel pour la foi des milliers de personnes qui, à l'orient et à l'occident, au nord et au midi, adoraient le Dieu d'Israël et attendaient son salut.

Mais le côté particulièrement *juif* s'accentua aussi plus que jamais. La civilisation grecque, la plus belle et la plus humaine de toutes, fut finalement repoussée comme ennemie de Dieu. Ainsi la nationalité religieuse d'Israël se mit en opposition déclarée et passionnée avec tout ce qui était étranger.

Parmi les apparitions religieuses de la période lévitique c'est le *scribe* qui mérite le plus notre attention. Les prophètes ont disparu. Le dernier, Malachie, appartient au commencement de cet âge ; et encore n'a-t-il pas l'importance de ses grands prédécesseurs. A la place du prophète nous avons désormais le scribe, en hébreu *sopher*. Ce mot est employé dans les anciens temps pour désigner la plus haute charge du royaume ; nous le rencontrons à côté de *mazkir* (historiographe). Plus le nombre des écrits sacrés augmentait, plus les prophètes s'étaient sentis poussés à communiquer au peuple ses trésors ; et ainsi la fin de la période précédente avait formé une transition à l'époque des scribes. Cependant, tant qu'il y eut de véritables prophètes, ce rapport de dépendance à l'égard de la littérature sainte qui leur était transmise se renfermait dans des limites précises. Tout en puisant avec joie à la source des livres antiques, ils sentaient que l'Esprit habitant en eux les autorisait à parler, eux aussi, au nom de l'Eternel. Pour attester la vérité de leurs paroles ils n'avaient besoin d'aucun texte écrit. Ils ne craignaient pas de traiter l'Ecriture avec liberté, d'en contester même et d'en corriger quelques expressions qui prêtaient au malentendu. Pénétrés de la conscience de leur vocation, ils dépendaient directement et uniquement de Dieu.

Il en fut tout autrement lorsque cet appel divin eut cessé de se faire entendre en Israël. Sans doute on n'en vint là que par degrés. La bonne main de Dieu repose encore sur Esdras le scribe, non plus il est vrai pour l'élever à l'extase prophétique, mais simplement pour le guider. Parmi les livres de cette

époque quelques-uns seulement acquirent une considération approchant de celle des précédents. Et bientôt la transition fut accomplie. Dès que les hommes de la génération présente ne sentirent plus vivant en eux l'Esprit qui animait l'Ecriture, ils ne purent ni employer librement les livres saints, ni donner une importance égale à leurs propres discours. La parole écrite portait le sceau de l'Esprit de la révélation ; elle était donc l'autorité. Les hommes les plus pieux, reconnaissant que cette direction personnelle de l'Esprit de Dieu leur faisait défaut, recoururent à l'Ecriture comme à une règle au-dessus d'eux. Ce qu'ils disaient et pensaient eux-mêmes n'était vrai qu'autant qu'ils se fondaient sur l'Ecriture, soit immédiatement, soit par voie de déduction. On n'imaginait absolument pas une contradiction avec l'Ecriture ; tout au plus cherchait-on à expliquer ou à adoucir un passage par sa comparaison avec un autre. Ainsi au prophète succéda le scribe ou docteur de la loi¹, qui réclama la foi non plus en vertu de pleins pouvoirs reçus directement de Dieu, mais en s'appuyant sur la sainte Ecriture, entourée alors de la vénération universelle. L'existence des scribes était une preuve que la religion de l'Ancien Testament avait atteint son terme. Une religion qui se développe encore a des prophètes ; une religion arrivée à sa perfection n'a plus que des docteurs et des commentateurs. C'est ainsi que vers la même époque, dans le domaine de la civilisation grecque, la poésie se transforma insensiblement en philologie et la philosophie en vains systèmes d'école. Le christianisme seul, en promettant l'Esprit divin à tous ses véritables disciples, leur permet d'être à la fois docteurs et prophètes.

La première grande figure, la figure typique des scribes est *Esdras*, qui est prêtre également. Ses efforts infatigables pour former par le moyen des Ecritures saintes un vrai peuple de Dieu en font l'homme le plus éminent dans la dernière période de l'histoire religieuse du peuple. Mais il n'est pas prophète dans le sens propre du mot. Il applique son cœur à rechercher la loi de Dieu, et à enseigner à Israël les statuts et les ordon-

¹ Par malheur aucun de ces deux mots ne répond exactement à l'allemand « Schriftgelehrter », littéralement : *savant, érudit en Ecriture*.

nances mosaïques. Le thème de ses prédications est l'ancienne histoire sainte. Il fait usage du « livre de Moïse, » écrit par les prophètes, les serviteurs de Dieu. La nouvelle alliance qu'il fait contracter solennellement au peuple se rapporte presque exclusivement au côté lévitique de la loi.

Il n'est plus possible de considérer le scribe comme un type religieux ; car il ne peut ni développer, ni compléter la religion. Il devient au contraire, par la nature des choses, le type de la résistance au véritable esprit progressif ; il représente le conservatisme outré et rétrograde. Pourtant Esdras, grâce à sa valeur personnelle et aux tendances analogues de l'époque suivante, fut idéalisé par les souvenirs populaires. Représenté d'abord, avec raison, comme celui qui apporta la dernière main à la reconstruction de l'état au point de vue lévitique, il apparaît bientôt, avec son compagnon Néhémie, comme le premier et l'unique fondateur de la seconde Jérusalem ; il se confond ensuite avec le prophète Malachie ; on en fait enfin un personnage merveilleux, le maître de la science des scribes, enlevé au paradis comme Hénoc et Elie.

L'époque classique des scribes ne vint que beaucoup plus tard. Le caractère propre du docteur de la loi ne se développa avec tous ses traits distinctifs que par les derniers travaux de la collection du canon, et par les études d'où sortirent la Mischna et la Guémara. Sous cette forme sans doute le scribe n'est pas devenu un type du Rédempteur, mais un type des ennemis de l'accomplissement du salut. En revanche les scribes héroïques des derniers combats contre Rome mériteraient par eux-mêmes, comme les pieux Israélites du temps des Machabées, ou même comme les serviteurs de Dieu qui souffrirent durant la captivité de Babylone, mériteraient, disons-nous, de symboliser les plus hautes idées de la religion révélée. Mais il leur manque, à eux aussi, l'Esprit créateur des anciens temps ; et, comme tous les scribes, ils sont plus secs, par conséquent plus passionnés et plus fanatiques que les prophètes, dont les convictions et l'autorité provenaient de l'esprit et non de la lettre. En somme ces hommes font sur nous une impression tragique, l'impression que nous éprouvons toujours

quand nous voyons de grandes forces et une volonté généreuse lutter, dans un temps de décadence, pour une cause irrévocablement perdue.

La position des étrangers qui acceptaient plus ou moins complètement la religion d'Israël fut déterminée plus exactement et selon des principes fixes pendant la période lévitique. On distingua les *prosélytes de la justice* et les *prosélytes de la porte*. La dispersion avait eu pour résultat nécessaire de faire connaître aux païens la religion vraie, et de provoquer chez un grand nombre le désir d'embrasser cette religion à la place de leurs cultes nationaux, dont la puissance s'était évanouie. Les prophètes postérieurs à l'exil font voir que le prosélytisme est en progrès. Outre les conversions toujours plus fréquentes dues au pouvoir de la vérité, on commence à convertir des peuples entiers par la force. La circoncision est imposée aux Iduméens par Jean Hyrcan, aux habitants de l'Iturée par Aristobule ; Pella est détruite par Alexandre pour n'avoir pas voulu accepter le judaïsme.

Cet accroissement du prosélytisme a une importante signification pour la religion d'Israël. Quoique le droit de cité dans le royaume de Dieu continuât à être protégé par une haute barrière de formes extérieures, l'idée du royaume de Dieu se dégageait pourtant de plus en plus de la conception purement nationale. Il ne fallait plus descendre des pères selon la chair, il fallait accepter la religion révélée et en suivre les prescriptions pour être enfant de Dieu, citoyen du royaume des cieux. Les fidèles devaient avoir devant les yeux non plus un empire national juif, auquel se soumettraient les autres peuples, mais un empire messianique de nature religieuse, dont tous ceux qui acceptent la vraie religion pourraient devenir membres réels et jouissant de la plénitude de leurs droits. Toutes les aspirations normales de cette époque font prévoir la rupture des bornes de l'Ancien Testament, le passage de la religion particulariste à la religion universelle.

Passons à une institution qui acquiert dans la période lévitique une importance considérable. A côté du temple relevé de ses ruines, et glorieux encore malgré l'absence de l'arche

de l'alliance, nous rencontrons une autre sorte de lieu de culte. Pendant l'exil déjà les Israélites, éloignés de leur sanctuaire détruit, avaient été poussés par la nécessité à se réunir au bord des eaux courantes pour les prières, les ablutions et l'édification commune. Lorsqu'ils revinrent dans leur patrie, cette coutume se maintint et se développa. On construisit des maisons de prière, où la communauté s'assemblait au jour du sabbat pour lire l'Écriture et prier. La lecture de la loi avait été introduite par Esdras. Les heures fixées pour la prière et la règle de prier en se tournant du côté de Jérusalem étaient depuis longtemps en usage. Ces maisons de prière, ces *synagogues* étaient de simples salles de réunion, sans aucune pompe. Une armoire pour les livres, une chaire pour le docteur, des sièges pour la communauté, des flambeaux : voilà tout ce qu'il fallait. Et le chef ou président, les anciens, le serviteur, tout le personnel de ces lieux de culte était tiré de la communauté par une libre élection, sans égard à la descendance lévitique ni à aucune différence de rang. Les synagogues étaient partout le centre de la vie religieuse pour les Juifs de la dispersion.

On comprend aisément quelle fut l'influence d'une telle institution. Elle ne procura pas uniquement un moyen de tenir constamment en éveil la vie religieuse de la communauté indépendamment du centre unique du culte. Elle fut l'origine d'une nouvelle conception du service divin. Pour ceux qui demeuraient loin de Jérusalem, le temple avec sa splendeur et ses cérémonies resta sans doute le siège mystérieux de la présence de Dieu, de la réconciliation, l'expression de toutes les grandes pensées religieuses. Mais il devint de plus en plus un symbole. On avait au contraire journellement devant les yeux un service divin sans prêtres et sans lévites, sans sacrifices, sans mystères, sans objets symboliques, un service consistant dans l'édification du cœur par le moyen de la sainte Écriture et de la prière en commun. Ici la maison de Dieu était réellement la maison de la communauté. L'habitude d'accorder successivement la parole à tous ceux qui la désiraient diminuait la distance entre prêtre et laïque. Les synagogues ont

certainement contribué plus que toute autre chose à préparer une religion où les sacrifices d'animaux et les formes sacrées disparaissent pour passer à l'état de simples types ; où l'union avec Dieu a pour intermédiaire sa parole écrite, le discours édifiant et la prière commune ; où il n'existe pas de caste sacerdotale, mais une classe librement formée de docteurs qui sont les ministres (serviteurs) ou interprètes de la parole. On sait assez de quelle utilité les synagogues furent pour le christianisme naissant, en servant de points de départ à la mission parmi les païens.

Le temple d'Onias en Egypte n'acquit aucune signification religieuse.

Le déclin de la vitalité religieuse exerça son influence sur l'idée de Dieu, — je ne toucherai pas ce sujet — et davantage sur la façon de considérer la *sainte Ecriture*. L'époque qui produit encore elle-même des écrits canoniques peut manifester une *tendance* à séparer l'Ecriture sainte de tous les autres écrits ; elle ne peut pas transformer cette tendance en principes clairs et positifs. Or cette tendance, ainsi que nous l'avons indiqué plus haut, est incontestable depuis Esdras. La loi de Moïse, de plus en plus accessible à tous par la lecture publique, devient la base de toute la moralité. Esdras s'en réfère déjà à la parole de Dieu prononcée par Jérémie et qui doit infailliblement s'accomplir. Daniel fait des écrits de Jérémie l'objet de son étude ; la loi et les autres Ecritures ont pour lui depuis longtemps une autorité divine. Les Chroniques mentionnent le Psautier comme étant de David, la Thorah comme mosaïque et se la représentent placée, en qualité de livre d'instruction, entre les mains des lévites. Les histoires du Pentateuque, depuis celle de la création, sont simplement commentées dans un but d'édification. Bref, un puissant courant entraîne les Juifs vers une conception qui fait de la littérature religieuse des anciens temps quelque chose d'incomparable et d'inattaquable, et qui la sépare absolument de tous les écrits récents.

L'époque des apocryphes nous montre cette tendance devenue beaucoup plus générale et plus marquée. Nous rencon-

trons surtout dans la communauté égyptienne, sous l'influence de la théorie platonicienne sur l'inspiration, une exaltation croissante des saintes Ecritures. On les élève complètement au dessus du domaine de l'activité et de la limitation humaines, on en fait purement et simplement des paroles divines dont les auteurs, pareils à la cithare, servaient d'instruments extérieurs à l'action de Dieu. La vénération de la lettre sacrée devient telle qu'elle laisse reporter sur la version grecque de l'Ecriture les représentations les plus extravagantes de l'activité divine. Cette conception régnait du temps de Jésus partout où l'on traitait l'Ecriture *théologiquement*. Ces siècles de décadence religieuse, dans le sentiment distinct de leur impuissance, faisaient des livres antiques, tout pénétrés de l'Esprit de la vraie religion, une idole devant laquelle se prosternait leur propre pauvreté¹.

La science des scribes exerce sur la religion une double influence :

1^o Elle commence à formuler des *dogmes théologiques*. Ainsi sur la résurrection individuelle, les anges et les démons, la « Chokma » (sagesse) et les forces divines.

2^o Elle modifie la nature et l'interprétation de la *prophétie*.

Laissant de côté le premier de ces deux sujets, je terminerai cette longue étude en montrant quelle est sur le second l'opinion de M. le Dr H. Schultz. Ici, comme partout, je lui laisse d'ailleurs, — cela va sans dire, — toute la responsabilité de ses affirmations et de ses jugements.

Dans la période lévitique la prophétie est remplacée par l'*apocalyptique*, non sans l'avoir introduite par les visions d'Ezéchiél et de Zacharie. L'*apocalypse* est une forme tout à fait arbitraire et artificielle. Le voyant fait passer devant les yeux de son esprit l'histoire du peuple de Dieu, telle qu'elle s'est développée jusqu'à son temps, dans une suite de tableaux intentionnellement obscurs. Il esquisse ainsi une sorte de *philo-*

¹ Ici se placent deux chapitres traitant les sujets suivants : *Division remplaçant l'unité de foi* (Partis et sectes. — Scepticisme. — Admission d'éléments étrangers). — *Exagération de l'élément national et de l'importance des formes sacrées*.

sophie de l'histoire au point de vue de la prophétie de l'Ancien Testament. Et pour pouvoir également présenter ses images historiques comme des visions, ainsi que la forme l'exige, il est à peu près forcé de recourir au pseudonyme. On choisit un nom antique, de préférence un de ceux qu'a célébrés la légende sainte : Daniel, Hénoc, Esdras, Moïse, les Sibylles, etc. Le développement historique avec toutes ses particularités apparaît comme une vue de l'avenir, accordée miraculeusement à un de ces hommes prophétiques du passé. A l'époque ou de pareils livres furent composés, ces particularités étaient naturellement claires et simples pour l'initié ; mais pour celui qui n'était pas dans le secret elles demeuraient incompréhensibles, selon l'intention de l'auteur. Quant à la postérité, qui ne peut que deviner ces détails, ils lui présentent souvent des énigmes indéchiffrables.

Dès que commence l'*avenir réel* de l'écrivain, nous avons des conclusions très générales, tirées du développement historique, si possible avec d'anciens textes prophétiques à l'appui. Ce n'est plus la certitude immédiate des prophètes ; ce sont des calculs, des déductions. Mais justement par cette raison l'image de l'avenir prend des proportions mystiques, surhumaines, surnaturelles.

Il semble au regard superficiel que dans les apocalypses la puissance prophétique atteigne un degré supérieur. Les caractères que nous avons déjà mentionnés, le point de vue grandiose et universel, — naturel dans un temps où le sort d'Israël est inséparablement lié à celui des grandes monarchies, — tout cela produit l'impression d'une activité prophétique extraordinairement remarquable. Mais en réalité c'est précisément le contraire. Ces détails appartiennent au passé, et ils sont traités exprès de telle sorte que l'initié les reconnaît aisément ; pour nous sans doute ils sont fréquemment inintelligibles, non-seulement parce que nous ne connaissons pas tous les faits de ces temps-là, mais encore parce que nous ignorons quelle était par exemple la chronologie adoptée par les auteurs, et comment les événements étaient considérés alors dans les cercles des Juifs pieux. La forme de la vision,

l'insistance mystérieuse à se donner pour infallible, sont un simple cadre et vont avec le pseudonyme. Quant aux vrais *tableaux de l'avenir*, ils offrent simplement soit la répétition fantastiquement exagérée d'antiques paroles inspirées, soit des conséquences qui en sont tirées selon les procédés d'une érudition scolastique.

La *prophétie de Daniel*, seule apocalypse reçue dans le canon, se rattache à la prédiction faite par Jérémie que l'exil durerait soixante-dix ans. Mais, au lieu d'un brillant accomplissement, Israël n'est arrivé au bout de ces soixante-dix années qu'à un état très imparfait, qui dès lors, bien loin de s'améliorer, empire sensiblement. L'époque où vivait le voyant semble précisément apporter l'humiliation la plus profonde. Sur le terrain consacré du temple s'élève un autel païen, « l'abomination de la désolation ; » la religion et les coutumes nationales d'Israël sont foulées aux pieds par Antiochus Epiphane. En conséquence les années de la prophétie doivent se prolonger pour le voyant. Comme la lettre apocryphe de Jérémie fait des ans sept générations, ainsi Daniel change les ans en semaines d'années. Partant de ce point de vue, il se représente le passé sous forme de visions et le poursuit jusqu'aux temps bienheureux de la fin. Les grandes puissances qui se disputent l'empire du monde lui apparaissent premièrement sous l'image d'une statue. La tête d'or est Nabuchodorossor, la poitrine et les bras d'argent sont Balthasar, le ventre et les hanches d'airain les Médo-Perses, les cuisses de fer Alexandre, les pieds de fer et d'argile la domination grecque, partagée entre l'Égypte et la Syrie. Mais une pierre détachée sans mains, c'est-à-dire mise en mouvement par la toute-puissance de Dieu, met en pièces les pieds de la statue, — fait par là cesser pour toujours la prédominance païenne sur le monde ; — puis se transforme en un rocher, remplit toute la terre, et devient un royaume éternel qu'aucune ruine ne menace, le royaume messianique.

Dans un autre tableau, — dont plusieurs traits sont différents, ainsi que le comporte la liberté de semblables descriptions, — Daniel voit quatre animaux monter de l'abîme. Ces êtres d'en bas sont encore les monarchies universelles. Leurs attributs

les font reconnaître pour la Chaldée, la Médie, la Perse, la Grèce. Et dès le chapitre suivant il est si clairement question de la lutte entre la Perse et la Grèce, de la division de l'empire grec, de la méchanceté d'Antiochus Epiphane, que cette explication, appuyée d'ailleurs positivement par les chapitres XI et XII, est tout à fait hors de doute. Après dix rois grecs une corne, d'abord insignifiante, brise trois cornes existantes et acquiert un grand pouvoir. Cette corne ou ce roi est Antiochus Epiphane. Il profère des blasphèmes contre le Tout-Puissant, réussit à vaincre le peuple pendant trois ans et demi, veut changer les services divins et les jours de fête, en un mot révolutionner la religion d'Israël. Mais à la fin Dieu siège avec ses saints pour le jugement, et alors apparaît devant lui dans les nuées du ciel le représentant du peuple des saints, « quelqu'un de semblable à un fils d'homme. » Cette expression pourrait être une simple personnification du peuple, mais elle semble plutôt indiquer le chef de l'empire, le Messie. La défaite d'Antiochus est ainsi rattachée par la prophétie à l'inauguration du bonheur final, ou du règne messianique des Israélites pieux. Daniel voit, dans les derniers temps, le Messie descendant du ciel, où il habite auprès de Dieu, et pareil à un de ces anges de rang supérieur que le même livre décrit aussi comme « semblables à un fils d'homme. » Ce passage montre comment l'époque des scribes en vint à concevoir un Messie mystique et métaphysique, et lui fit tirer son origine non plus d'Israël, mais du ciel et de l'éternité.

Le chapitre IX, 25 sq., est hérissé de graves difficultés ; peut-être la vraie solution de ce passage n'est-elle pas encore découverte. Mais ici, comme pour les autres prophéties de Daniel, *l'interprétation historique est la vraie* par opposition à l'interprétation *messianique*. En effet l'interprétation messianique introduit dans l'Ancien Testament une prédiction magique que nulle prophétie ne connaît et ne peut connaître. De plus elle a recours à une chronologie extrêmement arbitraire et vacillante. Enfin et surtout elle est *tout à fait incompatible* avec une quantité de détails de la prophétie. L'abolition du sacrifice apparaît toujours comme l'acte le plus criminel ; elle ne peut

donc certainement pas être attribuée ici au Messie. Celui qui est retranché, ou assassiné, meurt sans laisser de descendant ou de successeur : trait qui ne convient qu'à une dynastie. D'après le contexte, l'oïnt *mis à mort* ne peut pas plus être identique à celui *qui vient* qu'à celui qui apparaît avant les soixante-deux semaines d'années. Ou bien ils sont tous trois une seule et même personne : ce qui ne s'accorde pas non plus avec l'explication messianique. Ou bien ce sont trois personnages dont la venue et les destinées déterminent les grandes évolutions du temps. La fin de toute l'époque est marquée par l'onction du saint des saints, ou la nouvelle consécration du temple. Les soixante-deux semaines sont désignées comme le temps où la ville sainte se rebâtit, mais au milieu d'anxiétés ; ce sont évidemment les années relativement tranquilles, mais pleines encore de souffrances, qu'amena le gouvernement des Perses et des Ptolémée. L'abolition du sacrifice n'a certainement pas pour *cause* « la première moitié de la semaine » (c'est-à-dire la mort de Jésus) ; mais elle *dure*, cette demi-semaine, jusqu'à ce que le temple soit reconsacré. En un mot, pour soutenir l'explication messianique, il faut partout faire violence au texte et tomber dans la contradiction. Ainsi ce chapitre prophétise simplement, sous forme apocalyptique, avec la chute d'Antiochus Epiphane, le terme des soixante-dix années de l'exil d'Israël, le commencement du temps de la bénédiction.

Quand on parle d'un *second sens* de certains passages de l'Écriture, on a l'air au premier abord de contredire les principes les plus incontestables de toute saine exégèse. Car, dans son contexte et suivant l'intention de l'auteur, chaque parole n'autorise certainement qu'une seule interprétation. Aussi notre idée d'un second sens ne doit-elle en rien violer cette règle. Il est indubitable que les auteurs de l'Ancien Testament ont donné à leurs paroles un sens unique, et que ce sens ne peut se dégager que par la méthode grammaticale et historique. Mais, nous en sommes convaincu, divers passages de l'Écriture sainte ont acquis dans la conscience du peuple une *signification plus étendue*, par l'usage qu'en fit la communauté

pieuse, par les pensées que de son point de vue elle devait y rattacher. Cette signification, devenue historique, appartient encore au développement nécessaire de la religion de l'Ancien Testament, et acquit une grande importance pour la brillante et vivante image de l'avenir dont le peuple nourrit sa foi.

Les *Psaumes* II, CX, LXXII, par exemple, lus sans opinion préconçue, se rapportent, on n'en peut pas douter, aux circonstances du présent. Il s'agit du roi actuel. Les poètes font reposer sur sa tête les espérances grandioses et idéales d'Israël, et cela avec raison; car, quel que soit l'individu qui occupe temporairement le trône, c'est dans la royauté que se concentre la mission nationale. Mais il est dans la nature de pareils chants de dire tout cela sur un ton sublime et exalté, qui ne conviendrait pas à la prose ordinaire et que l'on n'y rencontre pas.

Aussi ces poèmes furent-ils facilement employés comme hymnes pour le service divin par un peuple auquel l'interprétation grammaticale et historique était étrangère, et dont la science suivait de tout autres lois. On les entoura de vénération et les regarda comme des oracles de Dieu, auxquels on supposait volontiers d'emblée un contenu mystérieux et merveilleux. Aussi ne put-on plus les appliquer aux rois pour lesquels ils avaient été composés, à ces rois que la mort avait depuis longtemps dépouillés de leur gloire. On ne pouvait pas davantage penser à un prince contemporain, lorsqu'il n'y avait plus en Israël de royauté se prêtant à être idéalisée. On ne pouvait donc s'arrêter, pour en faire l'objet de ces chants, qu'à *un seul* personnage, le roi qui devait réaliser toutes les grandes pensées de la royauté israélite, le roi dont on espérait la venue, en un mot le Messie. Ainsi, par suite de leur contenu et des conditions actuelles de leur interprétation les Psaumes de ce genre devinrent nécessairement *messianiques*; ils prophétisèrent le Rédempteur. Les auteurs de ces poèmes ne parlaient, il est vrai, pas de lui; le sens premier et historique ne peut le désigner que typiquement, tout au plus. Mais le *peuple croyant* prophétisait le Messie, par la façon dont il lui appliquait et devait lui appliquer le contenu de ces

chants ; leur second sens, né historiquement au sein du peuple, est par conséquent messianique.

D'après la même loi, on donna forcément une valeur messianique aux Psaumes qui présentaient un juste du temps présent sous une lumière idéale, rattachant, par exemple, à ses souffrances et à sa victoire l'espoir de la conversion des païens et d'un état parfait du monde. D'une manière analogue a dû se former l'explication messianique de maint passage obscur des prophètes. Dans tous ces cas nous avons une prophétie, mais une prophétie « médiatisée¹ » par la science des scribes ; c'est-à-dire une attente de l'avenir reposant non plus sur une certitude religieuse à l'égard du développement des décrets divins, mais sur une conception d'antiques paroles de l'Écriture sainte.

De cette façon la prophétie ne pouvait s'enrichir d'aucun élément proprement nouveau ; car la pensée messianique de ces poèmes était née d'un idéal déjà existant, imprimé dans les écrits prophétiques. Néanmoins ce second sens de l'Écriture développa sous plusieurs rapports l'image de l'avenir. La poésie aime les expressions transcendantales ; et quand une érudition timorée et prosaïque, pleine d'un saint respect pour la lettre, les entend dogmatiquement, le tableau dépasse les proportions humaines. La poésie aime les expressions rares, qui, à moitié comprises, semblent plus tard des indications mystérieuses. La tendance, déjà générale, à élever métaphysiquement la figure du Messie devait trouver un aliment dans de tels poèmes et dans les passages difficiles des livres prophétiques.

Ainsi le fréquent emploi du mot « éternel² » fit toujours plus considérer le règne messianique comme enlevé aux limites du temps, *éternel* au sens absolu. Le prédicat « Dieu » fut appliqué au Messie dans une tout autre acception qu'aux rois des temps passés. L'idée du fils de Dieu, engendré par lui, devint beaucoup plus mystique. On imaginait le Messie trônant

¹ *Vermittelt.*

² On sait combien les termes *éternel*, à toujours, à perpétuité, d'âge en âge, etc, ont, dans l'original hébreu, une signification vague.

à la droite du Tout-Puissant, partageant sa gloire et sa domination, exerçant un sacerdoce royal comme celui de Melchisédec. On pouvait déjà découvrir mystiquement dans l'Ancien Testament son mariage avec la communauté. On enseignait sa résurrection. On lui attribuait une naissance miraculeuse. On annonçait qu'il régnerait sur toutes choses, après avoir été fait pour « un peu de temps » inférieur aux anges.

Grâce à ce double sens de l'Écriture, l'image du Christ prédit par les hommes de Dieu devint plus colorée et plus populaire, en même temps que plus surhumaine et plus métaphysique. Les chrétiens ont saisi avec une joie particulière ce côté de la prophétie, pour y trouver l'annonce des souffrances et de la glorification de leur Maître.
