

**Zeitschrift:** Revue de théologie et de philosophie et compte rendu des principales publications scientifiques  
**Herausgeber:** Revue de Théologie et de Philosophie  
**Band:** 20 (1887)

**Artikel:** Le jour du seigneur : étude de dogmatique chrétienne et d'histoire  
**Autor:** Thomas, L.  
**DOI:** <https://doi.org/10.5169/seals-379403>

### **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:** 03.11.2025

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

# LE JOUR DU SEIGNEUR

ÉTUDE DE DOGMATIQUE CHRÉTIENNE ET D'HISTOIRE

PAR

L. THOMAS

---

## Avant-propos.

Je dois d'abord quelques mots d'explication sur le titre quelque peu insolite, la forme réellement disproportionnée et surtout le caractère de cette étude.

J'allais terminer un cours de Dogmatique quand je crus reconnaître une véritable lacune dans cet enseignement tel qu'il se donne d'ordinaire. Il me semblait, en effet, qu'en parlant des Moyens de grâce confiés à l'Eglise, il ne fallait pas oublier le Jour du Seigneur.

Je voulus d'abord combler la lacune pour mes étudiants au moyen de quelques instructions sur le sujet, mais le temps pressait et j'ajournai la rédaction.

Quand je me mis à l'œuvre, je ne tardai pas à reconnaître qu'elle était plus difficile que je ne le pensais, importante et très opportune à plus d'un égard.

J'avais du temps, un grand besoin de chercher dans le travail une distraction salutaire, et j'entrepris la tâche en m'efforçant de m'y donner.

Ce qui ne devait être qu'un détail dans le résultat final m'occasionna de nombreuses et patientes recherches. Je voulais autant que possible arriver au clair sur des questions contro-

versées et parfois d'un haut intérêt. Par exemple, l'histoire de la dénomination planétaire de la semaine telle qu'elle s'est répandue depuis des siècles dans presque tout le monde civilisé, ou encore les récentes découvertes assyriologiques relatives à une espèce de sabbat.

Il en est résulté dans ma tête une étude très liée, mais inégalement développée, et cette étude est déjà en bonne voie de rédaction.

Je crois utile de la donner telle quelle, d'autant plus que je suis pressé de passer, Dieu aidant, à d'autres besognes plus générales et à mes yeux plus importantes.

Si, comme je l'espère, j'arrive à publier une Dogmatique chrétienne, mon nouveau chapitre, ou paragraphe, sur le Jour du Seigneur pourra prendre des proportions fort modestes après l'apparition de cette monographie.

Ce chapitre serait donc fort différent de la présente étude, mais cependant elle doit être comprise comme se rattachant à une Dogmatique. Je suppose déjà traités une foule de points, et des plus graves : en particulier tout ce qui concerne la méthode dogmatique, l'idée dogmatique de Dieu et de la création, la christologie.

Au fond cette monographie n'est qu'une petite partie de l'ecclésiologie, cette seconde section de la sotériologie, elle-même précédée de la sotéologie, de l'anthropologie, de la Théologie et des prolégomènes. Mais cette petite partie est chargée ou surchargée, comme on voudra, de pièces justificatives parfois assez considérables.

En tout cas, c'est en toute sincérité que je réclame l'indulgence du lecteur. Il reconnaîtra bientôt lui-même et toujours plus l'immensité du champ qui s'ouvrait devant moi et ce qu'il faudrait faire pour le défricher d'une manière plus satisfaisante. Ce que j'ai pu apprendre est peu de chose en comparaison de ce qu'il faudrait savoir.

### **Introduction.**

Il conviendrait peut-être de compter dans les Moyens de grâce confiés à l'Eglise, outre la prédication de la Parole de Dieu et

les deux sacrements du baptême et de la sainte cène, le Jour du Seigneur.

Si, en effet, nous cherchons les caractères communs aux Moyens de grâce confiés à l'Eglise, en tant que consistant dans la prédication de la Parole de Dieu et les sacrements, voici ce que nous trouvons :

- 1° Une institution d'en haut ;
- 2° Une tâche confiée par le Seigneur à son Eglise ;
- 3° Un moyen par lequel l'Eglise peut étendre ou développer l'action de la grâce divine pour le salut des hommes.

Or ces trois caractères se retrouvent dans l'institution du Jour du Seigneur :

- 1° Il est d'institution divine ;
- 2° L'Eglise doit travailler à la solennisation du dimanche ;
- 3° Elle peut ainsi concourir efficacement à l'avancement du règne de Dieu.

Mais le premier de ces caractères du dimanche réclame de notre part des développements assez détaillés. La question n'est pas si simple qu'elle pourrait le paraître. Elle a été résolue assez diversement et elle l'a été dans les temps modernes dans deux sens très différents. Jamais peut-être elle n'a été l'objet d'une étude aussi spéciale et aussi approfondie, et jamais, semble-t-il, on n'a été plus près d'une solution complète.

Avant d'arriver à cette solution sous forme de conclusion, il convient d'esquisser les grands traits de l'histoire du Jour du Seigneur, car ce Jour a son histoire, comme on l'a si bien dit <sup>1</sup>.

Aussi étudierons-nous d'abord la question du sabbat jusqu'au Seigneur Jésus, soit comme sabbat primitif, soit comme sabbat mosaïque, soit comme sabbat pharisaïque, puis la double question et du sabbat depuis le Seigneur Jésus, et du dimanche, pour parler enfin de l'éternel sabbat ou éternel dimanche.

Traiter ainsi le sujet du dimanche dans une Dogmatique nous paraît une innovation. Mais, en la faisant, nous ne sommes point complètement sans devanciers.

<sup>1</sup> C. F. Schmid : *Verhandlungen des dritten deutschen Kirchentags zu Stuttgart*, Berlin, 1850, pag. 15.



Nitzsch, dans son *System der christlichen Lehre*, s'occupe d'abord de la véritable Eglise, puis de la prédication, puis des sacrements, puis de la prière de l'Eglise et du Jour du Seigneur, puis du pouvoir des clefs ou de la discipline ecclésiastique.

D'après Ochswald <sup>1</sup>, l'Eglise d'Ecosse désigne sous le titre d'institutions (*ordinances*) de Christ, les sacrements, le Jour du Seigneur et le culte divin.

Dans la confession de foi baptiste adoptée à New-Hampshire en 1833, l'article XIV parle du baptême et de la sainte cène ; l'article XV, du sabbat chrétien <sup>2</sup>.

Signalons encore une parole d'Æhler disant que le sabbat a quelque chose de sacramentel <sup>3</sup>.

A l'appui de cette qualification, nous nous bornerons à indiquer Ex. XXXI, 13, 16, 17 ; Ezéch. XX, 20, où le sabbat est appelé un signe que l'Eternel est le Dieu d'Israël, une alliance perpétuelle, un signe qui devra durer à perpétuité. La circoncision était de même appelée un signe de l'alliance entre l'Eternel et son peuple (Gen. XVII, 11) ; le sang de l'agneau pascal, un signe auquel l'Eternel devait reconnaître les maisons des Israélites (Ex. XII, 13) ; les pains sans levain de la fête de Pâques, un signe et un mémorial de ce que l'Eternel avait fait pour Israël lors de la sortie d'Egypte (Ex. XIII, 8, 9) <sup>4</sup>.

<sup>1</sup> *Die christliche Sonntagsfeier*, pag. 65.

<sup>2</sup> *The Creeds of Christendom*, by Ph. Schaff, III, pag. 747.

<sup>3</sup> *Real-Encyclopädie*, 1. Aufl., XIII, pag. 199.

<sup>4</sup> Littérature sur le sujet général du jour du Seigneur :

Robert Haldane, *De l'obligation permanente d'observer le jour du Seigneur*, trad. de l'anglais, Toulouse, 1843. — Vinet, *Le sabbat juif et le dimanche chrétien*. Lausanne, 1877. Lettres écrites en 1837. — Victor Mellet, *Le dimanche n'est pas un sabbat*, Lausanne, 1843. Vinet faisait grand cas de cette brochure (voir *Chrétien évangélique*, 1877, p. 351). — Neander, *Ueber die christliche Sonntagsfeier*, Deutsche Zeitschrift, 1850. — Ochswald, *Die christliche Sonntagsfeier*, Leipzig, 1850. Ouvrage couronné en première ligne et à l'unanimité, à la suite d'un concours ouvert en 1847 par un ami du royaume de Dieu. Le professeur Ebrard fut le rapporteur et, dans son rapport, mis en tête de l'ouvrage d'Ochswald, il expose les principes qui ont dirigé le jury. — Liebetrut, *Die Sonntagsfeier, das Wochenfest des Volkes Gottes*, Hambourg, 1851. Ouvrage couronné en seconde ligne à la suite du concours. — C. F. Schmid, *Die Heilighaltung des Sonntags*. Rap-

## PREMIÈRE PARTIE

Le sabbat jusqu'au Seigneur Jésus <sup>1</sup>.

Nous parlerons successivement dans cette première partie, 1<sup>o</sup> du sabbat primitif jusqu'à la promulgation du Décalogue ; 2<sup>o</sup> du sabbat mosaïque, depuis cette promulgation, et 3<sup>o</sup> du sabbat, tel qu'il fut exagéré et dénaturé par les Pharisiens.

## PREMIÈRE SECTION. — LE SABBAT PRIMITIF.

## PREMIER CHAPITRE

*La fondation du sabbat ou Genèse I, II.*

Il est dit, Gen. II, 2, 3 : « Dieu acheva au septième jour son œuvre, qu'il avait faite ; et il se reposa au septième jour de toute son œuvre qu'il avait faite. 3) Dieu bénit le septième

port présenté au Kirchentag de Stuttgart, en 1850, dans les *Verhandlungen* du Kirchentag, Berlin, 1850. — Hengstenberg, *Ueber den Tag des Herrn*, Berlin, 1852. — Frédéric Godet, *Le jour du Seigneur et les meilleurs moyens d'en avancer la sanctification*. Rapport présenté aux assemblées de l'Alliance évangélique tenues à Genève en 1861. (Les Conférences de Genève, 1861, 1<sup>er</sup> vol.) — Bersier, *Le dimanche*, discours. Paris, 1864. — Ern. Naville, *La loi du dimanche au point de vue social et au point de vue religieux*, discours prononcé au Congrès sur l'observation du dimanche, octobre 1876, Genève. — Roger Hollard, *Le dimanche*, deux discours, Paris 1884. — Henke, *Zur Geschichte der Lehre von der Sonntagsfeier*, Theol. Stud. u. Krit., 1886. — J. N. Andrews, *Histoire du Sabbat et du premier jour de la Semaine*, traduit de l'anglais, Bâle, 1886. Un second volume est annoncé comme « histoire profane. » « Cette seconde partie reprend l'histoire du Sabbat et du premier jour de la semaine, à l'expiration du premier siècle. On assiste d'abord au progrès de l'apostasie qui ne tarda pas à se produire au sein de l'Eglise primitive, » etc.

<sup>1</sup> Littérature :

Spencer, *De legibus Hebræorum ritualibus*. Ed. 2. Hagæ-Comitum, 1686, pag. 38-74. — Jurieu, *Histoire critique des dogmes et des cultes bons et mauvais*, qui ont été dans l'Eglise depuis Adam jusqu'à Jésus-Christ, Amsterdam, 1704, pag. 104-119. — Dom Calmet, *Dictionnaire historique... de la Bible*, éd. 2, Genève 1730. Art. Sabbath, IV, 4-12. — Reland, *Antiquitates sacræ veterum Hebræorum*, éd. 4, Trajecti ad Rhenum, 1741, p. 257-268.

jour et il le sanctifia, parce qu'en ce jour il se reposa de toute son œuvre qu'il avait créée en la faisant<sup>1</sup>. »

Il faut entendre dans le verset 2 : Dieu acheva, dans le sens de : avait achevé. Cela ressort du contexte, soit de ce qui précède, soit de ce qui suit. Mais il est certain que le repos de Dieu au septième jour n'implique point en Dieu une absence d'activité (Jean V, 17). Il n'implique sous ce rapport que la cessation de l'activité créatrice proprement dite, comme la fin du verset 3 semble l'indiquer nettement : « Il se reposa de toute son œuvre que Dieu avait créée (ברא) en la faisant. »

L'idée de repos qui est exprimée aux v. 2 et 3 par le terme שבת l'est encore plus fortement Ex. XX, 11, où le mot employé est וינח, et XXXI, 17, où sont réunis les mots שבת et וינפש. (Segond : Il a cessé son œuvre et il s'est reposé. Lausanne : Il s'est reposé et a respiré.) Evidemment nous ne saurions admettre qu'il y ait eu fatigue en Dieu ni pendant, ni après la création. Mais il ne faudrait pas non plus restreindre l'idée du repos de Dieu dans le 7<sup>me</sup> jour à l'idée de la cessation de l'activité créatrice. Il faut y joindre l'idée de la satisfaction qui suit une œuvre accomplie et bien accomplie. Il est dit, I, 31 : « Dieu vit tout ce qu'il avait fait ; et voici, cela était très bon. » (Comp. vers. 13, 18.)

Dieu bénit le 7<sup>me</sup> jour et il le sanctifia : évidemment pour ses créatures et tout spécialement pour l'homme, la plus élevée des créatures dont il avait été question dans le récit.

Dieu bénit le 7<sup>me</sup> jour, c'est-à-dire il en fit un jour spécial de bénédiction à côté des six jours qui devaient le précéder, un jour qui devait être une source de bénédiction, de bonheur.

— Ehler, art. Sabbath dans la *Real-Encyklopädie*, 1. A. 1860. — Riehm' article Sabbat dans le *Handwörterbuch des biblischen Altertums*, 1880. — D'Orelli, remaniement pour la *Real-Encyklopädie*, 2. A., 1883, de l'article d'Ehler, inséré dans 1<sup>re</sup> édit.; art. Sabbath dans le *Biblisches Handwörterbuch illustriert*, 1884. — Guill. Lotz, *Quæstiones de historiâ Sabbati*, Lipsiæ 1883.

<sup>1</sup> Nous préférons pour ces derniers mots la traduction littérale donnée par la Version de Lausanne à celle par trop sommaire de Segond : qu'il avait faite. C'est cette dernière Version où nous puiserons nos citations' en indiquant quand nous ne la suivrons pas.

Il le sanctifia, non pas proprement : Il le mit à part, comme pourrait le faire penser une étymologie erronée, mais : Il le déclara saint et il le fit saint, il en fit une source de sainteté.

Selon Oehler<sup>1</sup>, l'opinion la plus vraisemblable est que le verbe קדש, apparenté avec חדש, être nouveau (d'où חדש, la nouvelle lune), remonte à la racine דש, d'où vient aussi דשא, verdier, pousser, et qu'il signifie primitivement sortir en brillant (*enituit, glänzend hervorbrechen*). Delitzsch compare d'une manière analogue le verbe קדש au sanscrit dhûsch, *splendidum, pulchrum esse*<sup>2</sup>.

Il y aurait donc primitivement dans קדוש l'idée de la lumière apparaissant avec éclat, et cela serait confirmé surtout par Esa. X, 17, passage dans lequel le Saint d'Israël est aussi appelé la lumière d'Israël. Voir aussi 1 Tim. VI, 16 ; 1 Jean I, 5, etc.<sup>3</sup>.

Dieu serait alors le Saint en tant qu'il est, comme s'exprime un dogmaticien luthérien moderne<sup>4</sup> : « Celui qui est absolument pur, la lumière absolue et sans tache. » Déjà Quenstedt avait défini la sainteté de Dieu comme étant « *summa omnique labis expers in Deo puritas.* »

Le sens fondamental de קדש est bien aussi, selon Gesenius, être pur.

« Il ne faudrait pas rapprocher, dit Diestel<sup>5</sup> קדש de קדר, *abscondit*, pour arriver ainsi à l'idée de séparer, mettre à part; car alors il faudrait rattacher à la même ligne de dérivation קדר, *sordidus fuit*, et קדש, *purus fuit.* »

Dieu sanctifia le 7<sup>me</sup> jour, c'est-à-dire en fit une source de sainteté, de pureté morale, de lumière spirituelle.

Dieu sanctifia ce jour et par conséquent il se le consacra, il en fit pour l'homme une source de consécration à Dieu, car il

<sup>1</sup> *Theologie des Alten Testaments*, I, A., pag. 160; *Real-Encyclopädie*, 1. A., XIX, pag. 618.

<sup>2</sup> Keil, *Genesis und Exodus*, pag. 457.

<sup>3</sup> Comp. Cremer, *Biblisch-theologisches Wörterbuch*, 2. A. pag. 40. — Diestel, *Die Heiligkeit Gottes*, Jahrb. für deutsche Theologie, 1859, pag. 4.

<sup>4</sup> Thomasius, *Dogmatik*, 2. A., I, pag. 141.

<sup>5</sup> Ouvrage déjà cité, pag. 4.

est clair que pour l'homme l'idée de la sainteté est essentiellement celle de la consécration à Dieu, de l'obéissance à ses commandements, de la communion avec lui.

Dieu est sa loi à lui-même, tandis que l'homme a sa véritable loi en dehors de lui. Sans doute, en étant appelé à être saint, l'homme est appelé au plein développement de sa personnalité ; mais ce développement même ne saurait s'opérer qu'autant que l'homme se subordonne à la volonté divine. Ce n'est que dans l'obéissance à Dieu, obéissance qui est aussi une communion avec lui, que l'homme devient vraiment libre, en devenant vraiment fort, vertueux, saint. Aussi la sainteté de l'homme est-elle en même temps et même essentiellement une consécration extérieure, bien que profondément intime, un don de soi à un autre et à un autre infiniment supérieur, vraiment parfait.

Voir Ex. XIII, 2 ; XXVIII, 36 ; XXXIX, 30 ; Zach. XIV, 20 ; Lévi. XXVII, 14, etc.

Mais en étant sanctifié, consacré à Dieu, l'homme est ainsi mis à part pour Dieu, et cette mise à part, avant tout spirituelle, est doublement prononcée, elle s'accroît d'une manière toute nouvelle, si le milieu dans laquelle se trouve l'homme sanctifié, est un monde plongé dans le mal (1 Jean V, 19).

On arrive ainsi par l'idée de la sanctification à celle de la mise à part, toutefois cette dernière idée n'est pas le point de départ, il est tout autrement positif.

Dieu sanctifia donc le 7<sup>me</sup> jour et par là il en fit pour l'homme une source de sainteté ou de sanctification. Mais, pour que ce jour devînt tel pour l'homme, il fallait évidemment que celui-ci s'y prêtât librement et lui-même sanctifiât le jour, en le reconnaissant comme saint, comme consacré à l'Éternel, et en se conduisant en conséquence.

Si maintenant nous demandons comment l'homme devait précisément sanctifier ce jour, nous ne trouvons aucune réponse biblique directe et au fond nous ne saurions nous en étonner. La Genèse a été rédigée non pour l'homme innocent, mais pour l'homme déchu ; et le commandement du sabbat devait apparaître sous une nouvelle forme très détaillée et à

quelques égards fort modifiée, quand les temps seraient venus où Dieu pourrait restaurer en quelque manière l'institution, pour le peuple de l'Ancienne Alliance. Plus tard encore l'institution devait recevoir une lumière toute nouvelle dans l'Alliance définitive et humanitaire.

Nous sommes donc réduits pour le commandement paradisiaque à des déductions tirées des termes mêmes de l'institution du sabbat primitif, de l'idée que nous pouvons nous former de l'homme innocent, et aussi des enseignements de l'Ancienne et de la Nouvelle Alliance sur le Jour du Seigneur. Voici à quoi nous arrivons :

1° L'homme devait suspendre son travail ordinaire pour se reposer, et cela afin d'accomplir un divin commandement, impliqué, ce nous semble, dans l'exemple donné par le Créateur à celui qu'il avait créé à son image, et dans le caractère sacré qu'il avait de suite imprimé au 7<sup>me</sup> jour.

2° Il devait profiter de ce repos pour commémorer le commandement de l'Eternel en rattachant ce commandement à l'exemple donné par l'Eternel lui-même lors de la création des cieux et de la terre.

3° Il devait commémorer ainsi la toute-puissance créatrice de l'Eternel, le rapport de dépendance spirituelle absolu dans lequel l'homme se trouve constamment vis-à-vis de lui, et tous les devoirs liés à ce rapport.

4° Il devait adorer Dieu. Il devait le prier, soit pour lui rendre grâces, et lui rendre grâces particulièrement au sujet des bénédictions apportées par les six jours précédents, soit pour implorer la continuation de son secours, de nouvelles bénédictions, particulièrement pour la série des jours ouvriers qui allait commencer.

5° Il devait se recueillir, s'édifier, s'efforcer de vivre d'une manière spéciale dans la pensée et dans la communion de l'Eternel.

Comme nous voyons les premiers fils d'Adam offrir à l'Eternel des sacrifices : l'un, une offrande des fruits de la terre, l'autre, une offrande des premiers-nés de son troupeau et de leur graisse (Gen. IV, 3), et que le sacrifice n'est point en soi néces-



sairement expiatoire, nous pouvons admettre encore que l'adoration au 7<sup>me</sup> jour dut ne pas tarder à se manifester sous la forme du sacrifice.

Dieu bénit le 7<sup>me</sup> jour et il le sanctifia. Il le bénit en le sanctifiant. Ce jour ne devait produire toutes ses bénédictions que dans la mesure où il serait sanctifié, et les bénédictions mêmes donc il devait être la source devaient encore augmenter sa sanctification de la part de l'homme, ainsi que son influence sanctifiante. « Le *σαββατισμός* du Créateur, dit Delitzsch<sup>1</sup>, doit devenir le *σαββατισμός* de la créature. Aussi, en bénissant le 7<sup>me</sup> jour, en fait-il pour elle une source intarissable de rafraîchissement et, en sanctifiant ce jour, il le revêt d'une gloire particulière pour la nouvelle carrière historique qui commence pour l'humanité. Car *קדש* signifie approprier la qualité du *קדוש*, et le *קדוש* est le saint. »

Il y a donc eu, selon nous, une institution divine primitive d'un jour hebdomadaire de repos, et cette institution fut déjà paradisiaque. Mais nécessaire et excellente déjà pour la vie d'innocence, elle devait le devenir bien plus encore après la chute de l'humanité.

Ce caractère paradisiaque de l'institution du sabbat nous semble ressortir de Gen. II, 2, 3 et être pleinement confirmé par Ex. XX, 8-11, qui devra plus tard réclamer notre attention.

Nous ne saurions donc être de l'avis de M. de Pressensé, disant<sup>2</sup> : « Faire remonter le sabbat jusqu'au jardin d'Eden, c'est oublier les conditions de l'innocence, qui n'admet pas le partage de la vie entre le profane et le sacré. »

Nous sommes bien plus d'accord avec M. F. Godet, quand il dit<sup>3</sup> : « L'institution du sabbat humain avait deux buts. Le premier se rapportait à la vie et à l'activité naturelles de l'homme. Le corps et l'âme de l'homme n'étant point d'essence divine, un repos périodique leur est nécessaire à l'un et à l'autre en raison de leur débilité et de leur fragilité naturelles.

» Mais ce but n'était que secondaire, comme les éléments de

<sup>1</sup> *Genesis*, 4. A., pag. 109.

<sup>2</sup> *Siècle apostolique*, pag. 243, note.

<sup>3</sup> *Conférences de Genève*, I, pag. 33.

notre être auxquels il se rapporte. Le vrai but du sabbat c'était de préparer l'homme à la vie supérieure en vue de laquelle il a, dès l'abord, reçu l'existence. Une activité terrestre non interrompue eût fini par absorber l'homme et par étouffer en lui toute aspiration à la vie supérieure et tout pressentiment de son union future avec l'Esprit Saint. Si cela s'applique à l'homme innocent et pur, combien plus à l'homme retenu loin de Dieu par le péché ! C'est par cette raison que, au moment même où vont commencer les diverses occupations naturelles renfermées dans cet ordre : « Croissez, multipliez et assujettissez » la terre » (Gen. I, 28) et résumées dans cette autre expression : « cultiver le jardin » (II, 15), Dieu, par une touchante anticipation, a eu soin de fonder le sabbat et de prescrire ainsi d'avance une interruption périodique dans le cours des occupations terrestres. »

Il y avait donc une intime et admirable correspondance entre le sabbat primitif et la constitution intime de l'homme déjà tel qu'il était sorti des mains du Créateur, et cette correspondance a été formulée par le Seigneur lui-même quand il a dit : « Le sabbat a été fait à cause de l'homme <sup>1</sup> ». (Marc II, 27.)

Mais cette correspondance n'était pas la seule. Il y en avait une autre non moins remarquable, qu'on peut pressentir.

N'y a-t-il pas toujours l'harmonie la plus profonde entre le Créateur et toutes ses œuvres, entre l'homme et la nature au sein de laquelle il a été placé, dont il devait être la couronne ?

Cette autre correspondance existait entre le repos du 7<sup>e</sup> jour et l'ordre extérieur de la nature, surtout le cours des astres, spécialement celui de la lune. La lune, en effet, par sa révolution autour de la terre et par ses quatre phases mensuelles, qui durent chacune un peu plus de 7 jours, détermine naturellement et en gros le mois et la semaine <sup>2</sup>.

<sup>1</sup> διὰ τὸν ἄνθρωπον. Segond : pour l'homme.

<sup>2</sup> « Le temps que la lune emploie à revenir à la même étoile, dit F. Arago (*Astronomie populaire*, 1856, III, pag. 375), est ce qu'on appelle la durée de la révolution sidérale. Ce temps était au commencement de ce siècle de 27,32 jours solaires. Ce temps n'est pas le même dans tous les siècles : depuis les plus anciennes observations jusqu'à nous, la révolution sidérale est devenue de plus en plus courte. Mais la théorie ayant fait



Ce rapport du cours de la lune avec le mois et la semaine nous semble déjà exprimé dans Gen. I, 14-16 : « Dieu dit : Qu'il y ait des luminaires dans l'étendue du ciel pour séparer le jour d'avec la nuit, et qu'ils servent de signes et qu'ils marquent les temps fixés, les jours et les années <sup>1</sup>, 15) et qu'ils servent de luminaires dans l'étendue du ciel pour éclairer la terre. 16) Dieu fit les deux grands luminaires, le plus grand pour présider au jour, et le plus petit luminaire pour présider à la nuit. Il fit aussi les étoiles. »

Ce rapport devait plus tard être exprimé bien plus nettement dans Psaume CIV, 19 : « Il a fait la lune pour marquer les temps fixés <sup>2</sup> » et dans Ecclésiastiq. XLIII, 6-8, fragment pour lequel nous suivrons surtout la version de la Bible de Paris, 1850 :

6) « La lune toujours paraît à son moment, faite pour marquer les temps et être le signe du temps <sup>3</sup>. 7) De la lune vient le signe de la fête <sup>4</sup> elle est un luminaire qui diminue jusqu'à ce qu'il disparaisse <sup>5</sup>. 8) Le mois est désigné d'après son nom <sup>6</sup>; elle croît en son changement d'une façon merveilleuse... »

connaître la cause de l'accélération du mouvement de la lune, on peut affirmer que la durée de la révolution restera renfermée entre des limites assez rapprochées, et qu'à l'accélération actuelle succédera un retardement. Le temps que met la lune à revenir au cercle horaire mobile du soleil, ou la durée de la révolution synodique, est naturellement plus long que le temps de la révolution sidérale; sa valeur est aujourd'hui de 29,53 jours. On voit pourquoi nous disons aujourd'hui, car il est évident que la durée de la révolution synodique doit être variable comme celle de la révolution sidérale. »

<sup>1</sup> והיו לאתת ולמועדים ולימים ושנים. Segond : que ce soient des signes pour marquer les époques, les jours et les années.

<sup>2</sup> עשה ירח למועדים. Segond : pour marquer les temps.

<sup>3</sup> ανάδειξις χρόνων και σημεῖον αἰῶνος. Paris : les époques.

<sup>4</sup> ἀπὸ σελήνης σημεῖον ἑορτῆς. Paris : sur la lune est pris le signe d'un jour de fête.

<sup>5</sup> φωστῆρ μειῶμενος ἐπὶ συντελείᾳ ou συντελείας. Paris : luminaire qui diminue vers la perfection. J'ai traduit les deux derniers mots grecs comme la version de Genève de 1805, comme de Wette et Bunsen.

<sup>6</sup> En grec μήν signifie mois et μῆνη, lune. En hébreu, שֶׁחַרְחָוִי signifie à la fois nouvelle lune et mois, etc.

Mais il nous faut revenir sur Gen. I, 14, qui est traduit assez diversement et dont il est difficile de se rendre bien compte.

Nous n'avons pu traduire, avec Segond et bien d'autres, en subordonnant complètement l'idée de signe à celle de la désignation des temps fixés, des jours et des années, comme si les astres ne devaient servir de signes que pour ces désignations. (Voir, par exemple, Gen. IX, 12-17 ; XV, 5 ; Math. II, 1-10. XXIV, 27-30.)

D'autre part, nous ne pouvons pas non plus traduire littéralement, comme le font les Septante, la Vulgate, Luther, etc., en mettant absolument sur la même ligne signes, temps fixés, jours et années. L'idée du signe et celle des temps fixés, des jours et des années forment deux groupes distincts. Les astres peuvent être des signes, mais on ne peut pas dire de la même manière qu'ils sont des temps fixés, etc.

Quant à l'expression difficile de מועדים, je l'ai traduite le moins mal possible par temps fixés. Desmarests, Paris 1850, Lausanne 1866 : les saisons. Segond et *Bible annotée* : les époques. Bunsen, de Wette : Zeiten <sup>1</sup>.

Le Bibelwerk de Bunsen voit dans les מועדים, de Gen. I, 14 les temps de fête de la nouvelle lune et du sabbat, et il rapporte la distinction des jours à celle des mois.

Keil comprend dans les מועדים non seulement les temps de fête, mais aussi les temps fixés, sur lesquels seuls insiste Delitzsch, à savoir ceux qu'il est utile de connaître pour l'agriculture, la navigation, etc., comme aussi ceux que révèle la vie des plantes, des animaux, de l'homme.

Selon la *Bible annotée*, le mot « sert probablement à désigner ici les mois et les semaines, qui sont fixés d'après le cours de la lune et d'où dépendent les temps de fête. »

<sup>1</sup> מועד, qui vient de יעד, fixer, déterminer, signifie, d'après Gesenius : 1° temps déterminé ; a) époque (Gen. XVII, 21 ; Jér. VIII, 7 ; Hab. II, 3 ; Dan. VIII, 19 ; XI, 27-35 ; en particulier, jour de fête. מועד, ינהוזה, fêtes de l'Éternel (Lév. XXIII : 2, 4, 37, 44) ; plus rarement : b) période (Gen. I, 14) ; en particulier, dans le style prophétique, pour l'année (Dan. XII, 7). 2° Réunion, assemblée. 3° Lieu de réunion. 4° Signe convenu.

De même que le signe me semble dans le verset se rapporter en particulier, mais non exclusivement, à la désignation des temps fixés, des jours et des années, j'en serais disposé à rattacher d'une manière générale les idées de semaine et de sabbat à la désignation soit des temps fixés, soit des jours.

Après avoir ainsi traité, d'après Gen. II, 2, 3, de la fondation du sabbat tout au début de l'histoire de l'humanité, cherchons si, malgré l'effroyable perturbation introduite par la chute, cette institution a laissé des traces dans l'histoire jusqu'à la promulgation du décalogue.

Nous étudierons sous ce rapport d'abord l'Ancien Testament, puis les documents païens.

Mais, comme nous venons de le dire, ce sont des traces, des vestiges que nous allons rechercher. Nous ne pourrions guère espérer davantage dans le cas le plus favorable. On ne sera donc pas étonné si nous relevons des détails qui parfois peuvent être interprétés d'une manière différente et dont la force probante provient surtout de leur ensemble.

Nous avertissons en particulier que parmi les traces que nous poursuivrons se trouvent celles de la semaine, de la véritable semaine, de la semaine de 7 jours <sup>1</sup>, bien que si l'existence du sabbat entraîne nécessairement celle de la semaine, l'existence de la semaine ne suppose pas aussi rigoureusement celle du sabbat.

<sup>1</sup> Le mot semaine vient du mot latin *septimana*, qui vient lui-même directement ou indirectement de *septem*, sept. Il viendrait aussi de *mane*, matin, s'il faut en croire Isidore de Séville, qui dit (*Etym.* V, 32) : « *Hebdomadem nos septimanam vocamus, quasi septem lucas; nam mane lux est.* » (Ideler II, pag. 181.) Les Romains avaient aussi, et antérieurement, emprunté aux Grecs le mot *hebdomas*, qui correspond exactement à *ἑβδομάς* et à *שבוע*. *Hebdomas* chez les Romains signifia d'abord septaine. (Voir Ideler, I, pag. 89.) — C'est donc par catachrèse qu'on se sert quelquefois et que nous pourrions nous servir nous-même d'expressions comme celles-ci : semaine de dix jours. Littré ne parle pas même d'une semaine autre que celle de sept jours.

## SECOND CHAPITRE

*Traces de l'institution du sabbat primitif jusqu'au décalogue.*

## Premier article : Ancien Testament.

## § 1. Genèse IV, 3, 4.

On lit dans ces versets : « Au bout de quelque temps, Caïn fit à l'Éternel une offrande des fruits de la terre, 4) et Abel, de son côté, en fit une des premiers-nés de son troupeau et de leur graisse. »

L'expression hébraïque traduite par : au bout de quelque temps, est assez étrange et singulièrement vague. **וַיְהִי מִקֵּץ** **יָמִים** signifie proprement : et il arriva à partir de la fin de jours ou : après des jours. On pourrait être tenté d'y voir une allusion à un sabbat dans lequel les deux fils d'Adam auraient offert simultanément leurs offrandes. Mais il ne faudrait point insister sur cette expression pour appuyer l'idée d'un sabbat déjà observé. Il vaudrait mieux sous ce rapport signaler la triple mention qui est faite du chiffre 7 dans ce même chapitre. D'abord au verset 15, dans une solennelle parole de l'Éternel lui-même, pour rassurer en quelque manière Caïn désespéré : « Si quelqu'un tuait Caïn, Caïn serait vengé 7 fois. » Puis au verset 24, dans le chant si sauvage de Lémec, où il rappelle d'une manière impie cette parole de l'Éternel et dit de sa propre autorité, c'est-à-dire au nom de la plus impitoyable vengeance : « Caïn sera vengé 7 fois et Lémec 70 fois 7 fois. » Cette menace ressemble à un de ces sinistres jurons, qui sont aussi condamnables que le serment est en lui-même une chose sacrée, et où le nom de Dieu n'apparaît que pour être blasphémé.

En tout cas, cette triple mention du nombre 7 montre que dans des temps encore si primitifs, ce nombre était très connu, et à cet égard, elle peut servir à confirmer l'idée que la semaine ne leur était point étrangère.

## § 2. Genèse VII, VIII.

On peut signaler dans le même sens le fait que le nombre 7 revient plusieurs fois dans le récit biblique du déluge.

Gen. VII, 2: « Tu prendras auprès de toi 7 couples de tous les animaux purs... 3) 7 couples aussi des oiseaux du ciel... 4) Car encore 7 jours et je ferai pleuvoir sur la terre... 10) 7 jours après, les eaux du déluge furent sur la terre... VIII, 4) Le 7<sup>me</sup> mois... l'arche s'arrêta sur les montagnes de l'Ararat... 10) Noé attendit encore 7 autres jours, et il lâcha de nouveau la colombe hors de l'arche... 12) Il attendit encore 7 autres jours et il lâcha la colombe... »

Il est digne de remarque que le même chiffre reparait également plusieurs fois dans le récit chaldéen du déluge, récit extrêmement remarquable qui a été fourni par les inscriptions de la bibliothèque d'Assourbanipal <sup>1</sup>.

Il y aurait encore à mentionner sous ce rapport, tout au moins une ancienne tradition de l'Inde provenant, non des Aryas, mais de la population primitive qu'ils subjuguèrent <sup>2</sup>.

### § 3. Genèse XXI, 28-31.

Il y est dit d'Abraham qu'après avoir conclu une alliance avec le philistin Abimélec, roi de Guérar, il mit à part 7 jeunes brebis. 29) « Et Abimélec dit à Abraham : Qu'est-ce que ces jeunes 7 brebis..? 30) Il répondit : Tu accepteras de ma main ces 7 brebis, afin que cela me serve de témoignage que j'ai creusé ce puits (dont s'étaient emparés de force les serviteurs d'Abimélec). 31) C'est pourquoi on appelle ce lieu Beer-Scheba, car c'est là qu'ils jurèrent l'un et l'autre. »

<sup>1</sup> Lenormant, *Origines de l'histoire*, I, pag. 390-403, 601-618, et surtout 416-418.

<sup>2</sup> Voici ce que dit Lenormant de cette tradition, dans une page qui ne manquera pas d'intéresser le lecteur (*Les premières civilisations*, 1874, II, pag. 144) :

« Il est à remarquer que dans les Pourânas ce n'est plus Manou Vâivasvata que le poisson divin sauve du déluge ; c'est un personnage différent, roi des pêcheurs, des Dâsas, nommé Satyavrata, « l'homme qui aime la justice et la vérité, » ressemblant d'une manière frappante au Sisi-thrus de la tradition chaldéenne. Et la version pourânique n'est pas à dédaigner, malgré la date récente de sa rédaction, malgré les détails fantastiques et souvent presque enfantins dont elle surcharge le récit. Par certains côtés elle est moins aryanisée que la version du Brâhmana et du Mahâbhârata ; elle offre surtout quelques circonstances omises dans

« Ce témoignage qu'Abimélec consent à donner en acceptant les 7 brebis, observe Delitzsch, est égal à un serment, car 7 est le chiffre de Dieu se révélant, et נשבע, jurer, équivaut à : s'engager par le nombre 7 (sich besiebenen), c'est-à-dire soumettre la vérité de sa déclaration au regard de Dieu. De même 7 choses, comme par exemple chez les Arabes 7 pierres aspergées du sang de ceux qui font alliance, et placées entre eux, peuvent en conséquence jouer dans les contrats le rôle de symbole de la sanction au nom de Dieu ou de la déclaration par serment... Le lieu où se conclut l'alliance entre Abraham et Abimélec fut appelé plus tard באר שבע, le puits de la septaine ou du serment (Sieben oder Eides Brunnen.) »

Nous aurons du reste à revenir sur ce fait très significatif qu'en hébreu et dans d'autres langues, le mot jurer est de la même racine que le mot sept.

#### § 4. Genèse XVII, 11, 12.

Abraham reçut l'ordre de circoncire tout fils qui naîtrait dans la maison, à l'âge de huit jours, c'est à dire de 7 jours accomplis. Tel devait être l'âge auquel tous les descendants mâles devaient recevoir ce signe de l'alliance.

(Comp. Gen. XXI, 4 ; Luc I, 59, II, 21 ; Philip. III, 5.)

les rédactions antérieures et qui pourtant doivent appartenir au fonds primitif, puisqu'elles se retrouvent dans le mythe babylonien, circonstances qui sans doute s'étaient conservées dans la tradition orale, populaire et non brahmanique, dont les Pourânas se montrent si profondément pénétrés. C'est ce qu'à remarqué déjà M. Pictet, qui insiste avec raison sur le trait suivant de la rédaction du Bhâgavata-Pourâna : « Dans sept jours, dit Bhâgavat à Satyavrata, les trois mondes seront submergés par l'océan de la destruction. » Il n'y a rien de semblable dans le Brâhmana ni dans le Mâhâbhârata ; mais nous voyons dans la Genèse que l'Éternel dit à Noé : « Dans sept jours je ferai pleuvoir sur toute la terre » (VII, 4) ; et un peu plus loin nous y lisons encore : « Au septième jour, les eaux du déluge furent sur toute la terre » (VII, 10). Le poème d'Erech ne précise pas le nombre de jours écoulés entre l'annonce du déluge par Samas et le cataclysme lui-même ; mais la construction du vaisseau de Sisithrus y dure sept jours, la force du déluge sept autres jours, et enfin sa décroissance sept jours encore. »



## § 5. Genèse XXIX, 28-30.

Dans ces versets, qui nous transportent à Charan en Mésopotamie, où était restée la famille d'Abraham après son départ pour le pays de Canaan, nous trouvons déjà l'idée qui devait être développée plus tard dans la législation mosaïque, d'une semaine d'années, et nous voyons aussi apparaître le nom de semaine appliqué à une série de 7 jours (שבוע). « Jacob... dit : Je te servirai 7 ans pour Rachel... (Laban dit) 27) : Achève la semaine avec celle-ci (c'est-à-dire Léa), et nous te donnerons aussi l'autre pour le service que tu feras encore chez moi pendant 7 nouvelles années. »

Il y a proprement : Achève cette semaine (שבוע זאת).

Selon Delitzsch, c'est bien une semaine de jours, une semaine de noces. Il cite Juges XIV, 12, où il est question du mariage de Samson et du festin de 7 jours qui eut lieu à cette occasion<sup>1</sup>.

## § 6. Genèse L, 3, 10.

Après ce qui précède, nous pouvons encore considérer comme un signe indirect de la pratique de la semaine les deux données de Gen. L, 3, 10, en ayant soin de les rapprocher l'une de l'autre. Il est en effet parlé dans ces versets soit d'un deuil de 70 jours célébré en Egypte par les Egyptiens à l'occasion de la mort de Jacob, soit d'un nouveau deuil de 7 jours célébré par Joseph en l'honneur de son père, lorsque la caravane qui se rendait à Macpéla fut arrivée à « l'aire d'Athad... au delà du Jourdain. »

La première de ces données est du reste complètement d'accord avec ce qu'on sait par Hérodote (II, 86), de la coutume des Egyptiens de consacrer 70 jours à l'embaumement d'un mort.

## § 7. Job II, 13.

Il faudrait aussi tenir compte de ce verset, où il est dit des amis de Job arrivés pour lui rendre visite : « Ils se tinrent assis à

<sup>1</sup> De même Keil, Bunsen, Riehm (*Handwörterbuch des biblischen Alterthums*, pag. 1766), H. Carlisle, *The Week of seven days*. Contemporary, Review, oct. 1886, pag. 528.

terre auprès de lui 7 jours et 7 nuits, sans lui dire un mot, car ils voyaient combien sa douleur était grande. » Le pays d'Uz, habité par Job paraît avoir eu une population foncièrement araméenne et été situé au sud de Damas et au nord de l'Idumée, à l'est de la Palestine et à l'ouest de l'Euphrate <sup>1</sup>.

En fait, nous venons de voir 7 jours de noces à Charan et chez les Philistins, 70, puis 7 jours de deuil chez les Egyptiens et dans la maison de Joseph, 7 jours de condoléance au pays d'Uz.

Des théologiens aussi différents que Jurieu, Oehler et l'évêque Carlisle, qui n'admettent pas le sabbat antémosaïque, admettent cependant l'existence de la semaine chez les patriarches. Oehler cite à l'appui de cette opinion Gen. XXIX, 27; VII, 4, 10; VIII, 10, 12; XVII, 12; XXI 4; Carlisle, Gen. XXIX, 27; Jug. XIV; Gen. L, 10; VII, VIII <sup>2</sup>.

#### § 8. Institution de la Pâque.

Au sein du peuple d'Israël, au moment même où sa nationalité allait être affirmée de la manière la plus éclatante, la fondation de la fête de Pâques semble encore présupposer la connaissance de la semaine et même une solennisation particulière du 7<sup>me</sup> jour. Dans les prescriptions adressées par l'Eternel à Moïse et à Aaron concernant la Pâque, il est dit (Ex. XII, 15-20) : « Pendant 7 jours vous mangerez des pains sans levain. Dès le 1<sup>er</sup> jour, il n'y aura plus de levain dans vos maisons; car toute personne qui mangera du pain levé, du 1<sup>er</sup> jour au 7<sup>me</sup> jour, sera retranchée d'Israël. 16) Le 1<sup>er</sup> jour, vous aurez une sainte convocation, et le 7<sup>me</sup> jour vous aurez une sainte convocation. On ne fera aucun travail ces jours-là; vous pourrez seulement préparer la nourriture de chaque personne. 17) Vous observerez la fête des pains sans levain... 18) Le 1<sup>er</sup> mois, le 14<sup>me</sup> jour du mois, au soir, vous mangerez des pains sans levain jusqu'au soir du 21<sup>me</sup> jour. »

<sup>1</sup> *Handwörterbuch des biblischen Alterthums et Biblisches Handwörterbuch*, article Uz.

<sup>2</sup> Jurieu, *Histoire critique*, pag. 112; Oehler, *Real-Encyklopädie*, I. A XIII, pag. 195; Carlisle, *Cont. Review*, oct. 1886, pag. 528.



Comp. les instructions données au peuple par Moïse, XIII, 3-7.

Voir encore Lévit. XXIII, 5-8 ; Nomb. XXVIII, 16-25 ; Deut. XVI, 1-8, etc.

Rappelons brièvement les principaux traits de l'institution. Le 14 nisan, au soir, c'est-à-dire, suivant la pratique officielle, vers la fin du 14, dans la seconde partie de l'après-midi, entre 3 et 5 heures de l'après-midi, l'agneau pascal devait être immolé (Ex. XII, 6).

Au commencement du 15, c'est-à-dire peu après l'immolation de l'agneau, il devait être mangé en famille, avec des pains sans levain, ou azymes, et des herbes amères (Ex. XII, 14).

Telle était la fête de Pâques dans le sens strict du mot (Ex. XII, 14).

Tandis que cette fête n'embrassait que le 14<sup>me</sup> jour et la nuit du 15<sup>me</sup> jusqu'à environ minuit, heure à laquelle tout ce qui était resté de l'agneau après le repas devait être brûlé (Ex. XII, 10), la fête des azymes commençait avec le commencement du 15, renfermait ainsi la seconde partie de la fête de Pâques proprement dite ou le repas pascal, et durait 7 jours, c'est-à-dire du 15 au 21 inclusivement.

Les deux fêtes, qui sont parfois distinguées (Marc XIV, 1, etc.), sont parfois identifiées, et alors les deux noms ont le même sens et désignent le même ensemble. Il est dit, Luc XXII, 1 : « Or la fête des pains sans levain, dite la Pâque, approchait. » (Comp. Luc II, 41-43, etc.)

C'est en vertu de cette identification qu'il pouvait être question de 8 jours de fête, le 14 nisan étant ajouté aux 7 jours de la fête des azymes. (Marc XIV, 32 ; Math. XXVI, 17 ; Josèphe, Antiq. IX, 1).

Le 14 nisan pouvait être considéré comme un des jours de la fête, non seulement parce que l'agneau devait être immolé à la fin de ce jour et qu'il fallait se préparer pour cette immolation (2 Chron. XXX, 17 ; comp. Ex. XIX, 10, 14 ; Nomb. XI, 18 ; Jos. III, 5, VII, 13), mais encore parce que c'était le jour où l'on éloignait tout levain des maisons et où l'on commen-

çait à cuire les azymes, pratique exécutée avec le plus grand soin par le judaïsme postérieur<sup>1</sup>.

Le 14 et le 15 nisan pouvaient donc être envisagés chacun comme étant le 1<sup>er</sup> jour de la fête : le 15, comme jour du repas pascal et comme 1<sup>er</sup> jour de la fête des azymes ; le 14, comme jour de l'immolation de l'agneau et comme jour de la préparation des azymes. En fait, nous voyons le 15 désigné comme le 1<sup>er</sup> jour de la fête Ex. XIII, 3, et le 14, aux passages déjà cités Marc XIV, 12 ; Math. XXVI, 17.

Des 7 jours de fête compris entre le 15 et le 21 nisan, deux étaient particulièrement solennels et devaient être célébrés comme des sabbats : le 15, au commencement duquel on mangeait l'agneau pascal, et le 21 ou dernier Jour. Le 15 est même appelé un sabbat, Lév. XXIII, 11-15, comme le Jour des expiations, Lév. XVI, 31 ; XXIII, 32.

Il faut encore ajouter que le 16 devait être caractérisé par une cérémonie particulière, dès qu'Israël serait entré dans la terre promise<sup>2</sup>. On devait ce jour-là apporter une gerbe de blé au sacrificateur comme prémices de la moisson. Le sacrificateur devait agiter cette gerbe devant l'Eternel en faveur de celui qui l'avait apportée. Celui-ci devait en outre sacrifier un agneau et faire des offrandes de fine farine, de parfum et de vin. Ce n'était qu'après l'accomplissement de ces diverses cérémonies que la moisson pouvait commencer.

Quoi qu'il en soit, dans l'institution de la Pâque, d'un côté, nous voyons la fête des azymes proprement dite durer une semaine ; de l'autre, nous la voyons se terminer par la solennisation particulière du 7<sup>me</sup> jour.

De plus, l'ensemble des détails dans lesquels nous sommes entrés doit faire comprendre comment Vaihinger a pu dire<sup>3</sup>, en faisant entrevoir une saisissante analogie entre le sabbat et la fête de Pâques, qui ferait de celle-ci comme une reproduction de celui-là : « Le grand jour de la délivrance de la servitude d'Égypte devint une sainte et joyeuse fête de 7 jours, dans laquelle

<sup>1</sup> Voir la *Résurrection de Jésus-Christ*, par L. Thomas, pag 70.

<sup>2</sup> Lév. XXIII, 9-14 ; comp. Josèphe, *Antiq.*, III, 10.

<sup>3</sup> Article Pascha de la *Real-Encyclopädie*, 1. A., pag. 146.

Israël se repose de l'oppression et de l'agitation du monde, et célèbre l'avant-goût du bienheureux repos de Dieu. Par la célébration sabbatique du 1<sup>er</sup> et du 7<sup>me</sup> jour de cette joyeuse fête, elle devient tout entière une fête sabbatique, dont le but n'est pas tant le repos que la commémoration de l'œuvre de la création accomplie par la rédemption de la servitude d'Égypte, création d'où sortit Israël pour une nouvelle existence dévouée à Jéhovah. « Sachez que l'Éternel est Dieu ! est-il dit Ps. CVI, 3. C'est lui qui nous a faits, et nous lui appartenons. Nous sommes son peuple et le troupeau de sa pâture, » et Esa. XLIII, 15-17 : « Je suis l'Éternel, votre Saint, le Créateur d'Israël <sup>1</sup>, votre Roi. 16) Ainsi parle l'Éternel, qui fraya dans la mer son chemin. » Mais comme le commencement de la moisson coïncidait avec la fête de Pâques et que la vie supérieure est intimement liée avec la bénédiction terrestre, Israël, avec l'offrande de la gerbe des prémices, consacre aussi la nourriture terrestre que lui donne Jéhovah, en confessant que le pain quotidien vient de Jéhovah, et il indique par les sacrifices sanglants ou non sanglants qui s'ajoutent à l'offrande de la gerbe, l'obligation qui lui incombe de fortifier ses membres par la nourriture corporelle pour le service de Jéhovah et afin de devenir saint, comme il est saint. »

#### §. 9. Exode XVI.

Il y a juste un mois qu'Israël est sorti d'Égypte (Ex. XII, 2, 6-12 ; XVI, 1), il vient d'arriver au désert de Sin, qui est entre Elim et Sinaï, et il murmure contre l'Éternel, regrettant la nourriture qu'il avait abondamment en Égypte et craignant désormais de mourir de faim.

Ex. XVI, 4 : L'Éternel dit à Moïse : Voici je vais faire pleuvoir pour vous du pain du haut des cieux. Le peuple sortira et en ramassera jour par jour la quantité nécessaire, afin que je le mette à l'épreuve... 5) Le 6<sup>me</sup> jour, lorsqu'ils prépareront ce qu'ils auront apporté, il s'en trouvera le double de ce qu'ils ramasseront jour par jour.

6) Moïse et Aaron dirent à tous les enfants d'Israël : Ce soir,

<sup>1</sup> בורא ישראל.

vous comprendrez que c'est l'Éternel qui vous a fait sortir du pays d'Égypte. 7) Et au matin, vous verrez la gloire de l'Éternel... 8)... L'Éternel vous donnera ce soir de la viande à manger, et au matin, du pain à satiété...

13) Le soir, il survint des caillles qui couvrirent le camp ; et au matin, il y eut une couche de rosée autour du camp. 14) Quand cette rosée fut dissipée, il y avait à la surface du désert quelque chose de menu comme des grains... 15)... Moïse leur dit : C'est le pain que l'Éternel vous donne comme nourriture. 16) Voici ce que l'Éternel a ordonné : Que chacun de vous en ramasse ce qu'il faut pour sa nourriture, un omer par tête, suivant le nombre de vos personnes ; chacun en prendra pour ceux qui sont dans sa tente.

17) Les Israélites firent ainsi ; ils en ramassèrent les uns plus, les autres moins. 18) On mesurait ensuite avec l'omer... 19) Moïse leur dit : Que personne n'en laisse jusqu'au matin. 20) Ils n'écoutèrent pas Moïse, et il y eut des gens qui en laissèrent jusqu'au matin ; mais il s'y mit des vers...

21) Tous les matins, chacun ramassait ce qu'il fallait pour sa nourriture ; et quand venait la chaleur du jour, cela fondait.

22) Le 6<sup>me</sup> jour, ils ramassèrent une quantité double de nourriture, deux omers pour chacun. Tous les principaux de l'assemblée vinrent le rapporter à Moïse. 23) Moïse leur dit : C'est ce que l'Éternel a ordonné. Demain est grand jour de repos, sabbat consacré à l'Éternel <sup>1</sup> ; faites cuire ce que vous avez à cuire, faites bouillir ce que vous avez à faire bouillir, et mettez en réserve jusqu'au matin tout ce qui restera. 24) Ils le laissèrent jusqu'au matin... et cela ne devint point infect... 25) Moïse dit : Mangez-le aujourd'hui, car c'est aujourd'hui un sabbat pour l'Éternel <sup>2</sup> ; aujourd'hui vous n'en trouverez point dans la campagne. 26) Pendant 6 jours vous en ramasserez, mais le 7<sup>me</sup> jour, qui est sabbat <sup>3</sup>, il n'y en aura point.

<sup>1</sup> Segond : le jour du repos, le sabbat... שבתון שבת-קדש ליהוה. Bunsen traduit : Eine Ruhefeier, ein heiliger Ruhetag des Herrn.— Le substantif שבת, jour de fête, sabbat, vient du mot שבת, se reposer, chômer. — שבתון a, d'après Gesenius, le même sens que le substantif שבת, mais à un degré plus intense. Il désigne un grand jour de fête. (Lév. XXIII, 24.) On le trouve le plus souvent lié au mot שבת. (Ex. XXXI, 15; XXXV, 2; Lév. XVI, 31.)

<sup>2</sup> Segond : c'est le jour du sabbat. בי-שבת היום ליהוה. Bunsen : denn ein Ruhetag ist heute.

<sup>3</sup> Segond : le sabbat. וביום השביעי שבת. Bunsen : Am siebenten Tag ist Ruhetag.

27) Le 7<sup>me</sup> jour, quelques-uns du peuple sortirent pour en ramasser, et ils n'en trouvèrent point. 28) Alors l'Éternel dit à Moïse : Jusqu'à quand refuserez-vous d'observer mes commandements?... 29) Considérez que l'Éternel vous a donné le sabbat <sup>1</sup>; c'est pourquoi il vous donne au 6<sup>me</sup> jour de la nourriture pour deux jours. Que chacun reste à sa place, et que personne ne sorte du lieu où il est au 7<sup>me</sup> jour.

Et le peuple se reposa le 7<sup>me</sup> jour.

Tel est le premier récit de nos saints Livres où il soit nommément question du sabbat.

Ce récit n'est pas aussi clair qu'on pourrait le désirer. Si détaillé qu'il soit sur certains points, il semble fragmentaire sur d'autres. Aussi peut-on comprendre comment, selon certains théologiens, il suppose le sabbat comme étant déjà une antique institution, tandis que selon d'autres, même Hengstenberg, Keil et Oehler, il ne le suppose pas.

Kurtz trouve que ce chapitre ne peut pas à lui seul trancher la question, mais qu'elle ne saurait demeurer indécise dès qu'on admet que l'histoire de la création racontée au début de la Genèse repose sur une antique et primitive révélation <sup>2</sup>. Nous ajouterons qu'il faut interpréter le chapitre non seulement en regard de ce qui le précède dans nos saints Livres, mais encore de ce qui le suit, en particulier d'Ex. XX, 8-11 et de tous les passages subséquents de l'Ancien Testament qui rattachent expressément la loi du sabbat mosaïque au récit génésiaque de la création.

D'ailleurs, pour notre part, plus nous étudions le récit en lui-même, plus il nous semble supposer le sabbat comme une institution déjà connue.

L'annonce de ce qui devait se passer au 6<sup>me</sup> jour (v. 5) apparaîtrait bien brusquement s'il en était autrement.

Si lorsque le peuple a recueilli une double provision au 6<sup>me</sup> jour, tous les principaux de l'assemblée vinrent le rapporter à Moïse, cela peut s'expliquer par leur admiration et aussi, à cause de leur peu de foi, par la surprise dont ils

<sup>1</sup> יהוה נתן לכמ השבת. Bunsen : den Ruhetag.

<sup>2</sup> *Geschichte des Alten Bundes*, 2. A., pag. 236.

étaient saisis en constatant que, selon la parole de l'Éternel, l'effusion de la manne avait été doublement abondante.

Les caractéristiques du 7<sup>me</sup> jour (v. 23, 25) : « demain est grand jour de repos, sabbat consacré à l'Éternel, aujourd'hui est un sabbat pour l'Éternel, » sont bien solennelles pour ne pas se rapporter à l'auguste institution du sabbat primitif.

La parole du v. 29 : « Considérez que l'Éternel vous a donné le sabbat, » n'est pas moins significative dans sa brièveté, et ce qui suit cette parole : « C'est pourquoi il vous donne au 6<sup>me</sup> jour de la nourriture pour deux jours, » fait ressortir que le don du sabbat est antérieur à la largesse extraordinaire de l'Éternel au 6<sup>me</sup> jour, et que cette largesse n'est qu'une conséquence de ce don.

Mais il faut admettre que l'institution primitive était plus ou moins tombée en désuétude chez le peuple d'Israël pendant son séjour en Égypte, et qu'avant de promulguer dans toute sa plénitude l'institution du sabbat mosaïque, l'Éternel jugea bon d'y préparer le peuple d'une manière prolongée et admirablement miséricordieuse, en ne dispensant la manne que pendant les 6 premiers jours de la semaine et en la donnant au double le 6<sup>me</sup>. Comme le remarque Kurtz, « jamais Dieu ne commande sans donner auparavant, et ici aussi, Israël avait une promesse et une garantie de fait que la bénédiction de Dieu suppléerait richement à la suspension du travail commandée par la loi du sabbat. »

Kurtz remarque encore (p. 226) que la durée extraordinairement longue (7 jours) de la halte du peuple dans le désert de Sin avait un double but : d'une part, accorder à Israël un repos prolongé après tant de fatigues et d'émotions ; d'autre part, donner une base historique au renouvellement de la loi du sabbat.

Tout cela est bien dans l'analogie de la foi.

#### § 10. La sortie d'Égypte et Deutéronome V, 12-15.

Ochswald dit (p. 45) qu'au jour du sabbat Israël devait se rappeler les grandes œuvres de grâce sur lesquelles se fondait l'Alliance : l'œuvre de la création de l'univers (Ex. XXXI, 17) et



l'œuvre de la rédemption de la servitude d'Égypte (Deut. V, 15), qui s'accomplit un jour de sabbat, et, à l'appui de cette dernière assertion, il met en parenthèse : Comp. Ex. XII, 1-6, avec XVI, 1, 5...

Ebrard, dans son énoncé de principes sur la question du dimanche, émet aussi cette dernière opinion, et il cherche à l'établir avec plus de précision.

« Il ne faut pas oublier, dit-il <sup>1</sup>, que lorsque Dieu réintroduisit la célébration du sabbat au sein d'Israël, qui en avait perdu l'habitude dans les années d'esclavage, la série des sabbats (d'après la comparaison d'Ex. XII, 1-6 avec XVI, 1, 5) comptait en arrière le jour de la sortie d'Égypte, de telle sorte que les sabbats depuis le temps de Moïse ne commémoreraient pas seulement la Création, mais aussi la Rédemption typique comme cela est dit expressément Deut. V, 16. »

Puis vient cette note explicative : « La sortie d'Égypte eut lieu dans la nuit du 14 au 15 nisan (Ex. XII, 1-6). Au 15<sup>me</sup> jour du mois suivant (Ex. XVI, 1), c'est-à-dire, puisque les Israélites avaient le mois lunaire synodique de 28 jours, précisément 4 semaines plus tard, Israël reçut l'ordre de recueillir pendant 6 jours la manne (v. 5) et de se reposer le 7<sup>me</sup> jour. Les jours de sabbat tombent ainsi dans le mois de nisan sur le 14, le 21, le 28, dans le mois d'isar sur le 7, le 14, le 21, etc... »

En suivant avec encore plus de précision le même raisonnement qu'Ebrard, on arriverait, ce me semble, à un résultat un peu différent et encore plus intéressant.

Et en effet, d'une part, la sortie d'Égypte eut lieu, si l'on veut, dans la nuit du 14 au 15 nisan, mais plus exactement, d'après la manière israélite de compter les jours d'un coucher du soleil à l'autre, dans le cours du 15 nisan, car si l'immolation de l'agneau pascal tombait sur le 14, le repas pascal tombait sur le 15. D'autre part, en admettant que la parole de l'Éternel à Moïse (Ex. XII, 5) ait été prononcée, non le jour même de l'arrivée au désert de Sin, mais le lendemain, c'est-à-dire non le 15 isar, mais le 16, on arriverait à déterminer les sabbats des mois de nisan et d'isar comme ayant eu lieu le 15, le

<sup>1</sup> Ochswald, pag. x.

22, le 1, le 8, le 15, le 22, etc., de telle sorte que le 15 nisan et non le 14, aurait été un jour de sabbat <sup>1</sup>.

L'institution du sabbat aurait ainsi reçu une nouvelle et éclatante confirmation, en coïncidant avec le grand jour de la sortie d'Égypte ; le rapport établi dans Deutéronome V, 16 entre le sabbat et cette délivrance se fonderait même sur une coïncidence chronologique.

Malheureusement le calcul d'Ebrard suppose que le mois ne comptait pour les Israélites que 28 jours. Or cela n'est point du tout aussi certain qu'il le dit <sup>2</sup>.

<sup>1</sup> Le théologien anglais Joseph Méde († 1638) avait déjà cru reconnaître par le calcul que c'était un jour de sabbat que les Israélites avaient vu périr dans la mer Rouge l'armée de Pharaon. Spencer, en effet, dans son *De legibus Hebræorum ritualibus*, 1686, s'exprime ainsi, pag. 41 :

« Nam Deus (ni fallat Medi nostri calculus) ipso diei illius diluculo, quem Israelitæ pro Sabbato coluerunt, Pharaonem et exercitum ejus interneconi dedit, et (Ex. XIV, 30) Israelem e manibus Ægyptiorum liberavit.... In Exodo (XX, 11) itaque Creationis exemplum allegatur, cur dies quisque septimus; in Deuter. (V, 12-15) vero, liberatio ex Ægypto, cur hîc ipse dies septimus (a redemptione scilicet ex Ægypto putatus) sacer haberetur. »

Spencer ajoute pour son propre compte : « An autem dies ille, quem Israelis filii Sabbati nomine celebrarunt, dies esset ordine septimus a Creatione simul et Redemptione ex Ægypto, non facile determinandum est. Eâ de re in sacra pagina siletur, eam itaque in medio relinquere, consultum et pium existimamus. »

<sup>2</sup> Riehm, dans l'article Jahr du *Handwörterbuch*, dit que le mois lunaire synodique (c'est-à-dire de la nouvelle lune à la nouvelle lune) est exactement de 29 jours, 12 h., 44', 29" et que dans l'usage du calendrier (israélite) il comptait tantôt 29 jours, tantôt 30.

Franz Delitzsch, dit d'autre part, dans l'article Monate du *Biblisches Handwörterbuch* : « De très bonne heure, lorsque les hommes observèrent le ciel, on constata que le cours de la lune était chaque fois de 29 1/2 jours, et on divisa en conséquence le temps en années lunaires comptant un peu plus de 354 jours répartis en 12 mois lunaires, dont chacun commençait naturellement avec la nouvelle lune. Mais on constata plus tard, et c'est ce que firent surtout les Babyloniens, que le soleil après 12 parcours de lune revenait au même point du ciel. On constitua d'après cela une année de 12 mois de 30 jours chacun, et, pour ramener l'accord entre cette année de 360 jours et l'année solaire véritable, astronomique, que les Babyloniens considéraient comme étant de 365 1/4 jours, on ajoutait de



On ne saurait donc affirmer que le mois de nisan dans lequel les Israélites sortirent d'Égypte n'eut que 28 jours. Mais nous observerons toutefois qu'en comptant 29 jours pour ce mois et qu'en admettant avec Ebrard que les Israélites reçurent le jour même de leur arrivée dans le désert de Sin l'ordre de recueillir la manne pendant 6 jours consécutifs, on arrive également à reconnaître que le 15 nisan était un sabbat.

Quoi qu'il en soit à cet égard, il nous semble qu'il ne faut point insister sur ces calculs de nature hypothétique et que c'est surtout d'une tout autre manière que doit être compris le rapport très intime et très réel qui existe entre le sabbat mosaïque et le grand exode. Déjà précédemment nous avons signalé le caractère sabbatique que reçut la fête de Pâques, maintenant il s'agit de l'événement même qu'elle devait commémorer.

temps en temps un mois intercalaire. Les Babyloniens et les Assyriens avaient de tels mois solaires de 30 jours pour la vie civile, et vraisemblablement aussi les Cananéens. Les Israélites, devenus sédentaires, se rattachèrent aussi à la manière de compter des Cananéens. De là vient que les Hébreux admirèrent dans la vie ordinaire le mois de 30 jours. (Comp. Nomb. XX, 29; Deut. XXXIV, 8 à Deut. XXI, 13.) De là vient encore la division du mois en décades, division que nous trouvons fréquemment dans l'Ancien Testament. (Comp. Nomb. XI, 19; Gen. XXIV, 55, etc.). Mais à côté de ces mois les Hébreux conservèrent aussi des mois lunaires commençant avec la nouvelle lune. »

Lepsius, dans son grand ouvrage sur la Chronologie des Égyptiens (1<sup>er</sup> vol., Berlin, 1849, pag. 220), après avoir établi que chez ce peuple il y eut avant l'année solaire une année lunaire mobile (*gebundenes*) par opposition à l'année lunaire stricte (*ganz freies*), dit positivement qu'on ne peut rien dire de précis sur la longueur des différents mois de cette année.

Ideler (I, pag. 67) définit *das freie Mondjahr* (que nous avons appelée : l'année lunaire stricte), comme étant l'année lunaire pure, abstraction faite de toute considération du cours du soleil, — et *das gebundene Mondjahr* (que nous avons appelée : l'année lunaire mobile et que nous pourrions aussi appeler : l'année lunaire mixte ou modifiée), comme étant l'année lunaire déterminée à la fois par le cours de la lune et par celui du soleil.

Il nous semble bien résulter de ces diverses citations, empruntées à Riehm, Delitzsch et Lepsius, que tout au moins on ne peut pas dire avec certitude que le mois de la sortie d'Égypte n'avait que 28 jours.

Le rapport entre le sabbat mosaïque et la sortie d'Égypte est formellement établi dans un très remarquable passage : Deut. V, 12-15, où Moïse rappelle aux Israélites le 4<sup>me</sup> commandement (Ex. XX, 8-11), mais librement, en faisant une grande suppression, du reste indiquée, ou, si l'on veut, une grande abréviation, et en entrant dans de nouveaux détails et de nouveaux développements.

Voici sans tarder comment nous sommes disposé à traduire le passage, en nous rattachant à de nombreuses autorités<sup>1</sup> : 12) « Observe le jour du sabbat<sup>2</sup> pour le sanctifier, comme l'Éternel ton Dieu, te l'a ordonné. 13) Tu travailleras 6 jours et tu feras tout ton ouvrage. 14) Mais le 7<sup>me</sup> jour est un sabbat pour l'Éternel<sup>3</sup> ton Dieu : tu ne feras aucun ouvrage, ni toi, ni ton fils, ni ta fille, ni ton serviteur ni ta servante, ni ton bœuf, ni ton âne, ni aucune de tes bêtes, ni l'étranger qui est dans tes portes, afin que ton serviteur et ta servante se reposent comme toi 15) et que tu te souviennes que tu as été esclave au pays d'Égypte, et que l'Éternel, t'en a fait sortir à main forte et à bras étendu<sup>4</sup>. C'est pourquoi l'Éternel, ton Dieu, t'a ordonné d'observer le jour du sabbat<sup>5</sup>. »

Je crois donc qu'il faut rattacher étroitement v. 15 a (afin que tu te souviennes) à 14 b (afin que ton serviteur et ta servante se reposent comme toi) et considérer comme deux buts du sabbat mosaïque, parallèles, quoique intimement liés :

<sup>1</sup> Nous nous rattachons plus ou moins étroitement à la version de Genève de 1588, à la Bible de DesMarets, à la version de Martin, à celle publiée par la Société biblique de Lausanne en 1836, à celle de Paris publiée en 1850, à celle de Lausanne publiée en 1866, à De Wette, à Bunsen comme aussi à l'explication que donnent du passage soit Ehler dans l'article Sabbath de la *Real-Encyklopädie*, 1. A., pag. 198 (comp. *Theol. des Alt. Test.*, I, pag. 524), soit Schröder dans le Deutéronome du Bibelwerk de Lange.

<sup>2</sup> את-יום השבת. Segond : le jour du repos.

<sup>3</sup> שבת ליהוה. Segond : le jour du repos de l'Éternel.

<sup>4</sup> וזכרת. Segond : ... toi. Tu te souviendras que...

<sup>5</sup> Segond : ... étendu : c'est pourquoi... Je consentirais du reste à traduire, mais sans modifier l'interprétation qui ressort plus nettement de la traduction que j'ai présentée : ... afin que ton serviteur et ta servante se reposent comme toi. 15 Et tu te souviendras que...

1° le repos des serviteurs comme des maîtres, 2° le souvenir de la rédemption d'Égypte.

Je rattacherais aussi 15 *b* (C'est pourquoi l'Éternel t'a ordonné d'observer le jour du sabbat) directement à 14 *b* et 15 *a* (afin que ton serviteur et que ta servante se reposent comme toi, et que tu te souviennes...) et d'une manière générale à v. 12-15 *a*.

Comme l'a fait observer Schröder, dans le v. 12 la phrase incidente et explicative : comme l'Éternel, ton Dieu, te l'a ordonné, renvoie à l'institution du sabbat telle qu'elle a été exposée Ex. XX, 8-11. Le même renvoi peut encore être renfermé dans v. 15 *b* : C'est pourquoi l'Éternel, ton Dieu, t'a ordonné d'observer le jour du sabbat.

Schröder dit aussi très justement : « Dans Ex. XX, 11 les mots : c'est pourquoi<sup>1</sup> expriment pourquoi Jéhovah a béni le jour du sabbat et l'a sanctifié, tandis que les mêmes mots expriment dans Deut. V, 15, pourquoi le sabbat institué sur ce fondement est commandé à Israël. Au motif général de l'institution est ajouté le motif spécial au peuple d'Israël. Ce peuple doit ainsi confesser qu'il a été sauvé par Jéhovah et par là distingué de toutes les autres nations (comp. Deut. IV, 34, 37..., 20). »

Après avoir insisté sur ce que l'aspiration au repos de Dieu devint pour l'humanité déchue l'aspiration à la rédemption (Gen. V, 29), Oehler continue, en disant<sup>2</sup> : « Israël aussi, quand il était accablé sous l'oppression égyptienne jour après jour, sans aucune interruption récréatrice, apprit à soupirer après le repos. Lorsque Dieu, après la délivrance, accorda au peuple des temps de repos revenant régulièrement, ils devinrent en même temps des fêtes d'action de grâces en souvenir de la rédemption qui avait eu lieu. Aussi est-il dit, Deut. V, 15 : « Tu dois te rappeler que tu étais esclave au pays d'Égypte et que Jéhovah... t'en a fait sortir.., c'est pourquoi Jéhovah... t'a commandé d'observer le jour du sabbat. » Ce passage, en

<sup>1</sup> « Car en six jours l'Éternel a fait les cieux et la terre, la mer et tout ce qui y est contenu, et il s'est reposé le septième jour : c'est pourquoi l'Éternel a béni le jour du sabbat et l'a sanctifié. »

<sup>2</sup> *Real-Encyklopädie*, 1. A., XIII, pag. 198.

effet, ne veut pas motiver seulement l'obligation spéciale de respecter le repos des serviteurs au 7<sup>me</sup> jour et n'est pas simplement parallèle aux exhortations de Deut. XV, 15; XXIV, 22. Mais il ne faudrait pas non plus y voir le fondement propre, objectif, de la fête du sabbat, fondement indiqué Ex. XX, 11. Il faut plutôt l'envisager comme appliquant spécialement à la célébration du sabbat ce que la loi inculque dans l'introduction au décalogue (Ex. XX, 3) et ailleurs, surtout dans le Deutéronome, comme le motif subjectif le plus profond pour tout l'accomplissement de la loi. Deut. V, 15 est à Ex. XX, 11 comme, par exemple, Deut. XXVI, 8 est aux lois données antérieurement sur l'offrande des prémices. Mais assurément l'accentuation de ce motif subjectif convenait tout particulièrement au sabbat. Ce qui prouve encore combien cette institution se rattachait à la rédemption d'Égypte, c'est ce que disent les historiens romains sur le fondement de la fête du sabbat <sup>1</sup>. »

En nous demandant comment l'homme devait précisément sanctifier le sabbat en vertu de son institution primitive, nous avons trouvé qu'il devait :

1<sup>o</sup> Suspendre son travail ordinaire pour se reposer, et cela afin d'accomplir un commandement de l'Éternel ;

2<sup>o</sup> Profiter de ce repos pour commémorer ce commandement, en le rattachant au motif que l'Éternel en avait donné, à savoir son propre exemple lors de la création ;

3<sup>o</sup> Commémorer ainsi la toute-puissance créatrice de l'Éternel, le rapport de dépendance spirituelle absolu dans lequel l'homme se trouve constamment vis-à-vis de lui, et tous les devoirs liés à ce rapport ;

4<sup>o</sup> Adorer Dieu, le prier, lui rendre grâces, invoquer la continuation de son secours, de ses bénédictions ;

5<sup>o</sup> Vivre ainsi en ce jour d'une manière spéciale dans la pensée et dans la communion de l'Éternel.

<sup>1</sup> Tacite, *hist.* V, 4 : « Septimo die otium placuisse ferunt, quia is finem laborum tulerit. » — Justin, *Hist.*, 36, 2 : « Itaque Moses Damascena antiqua patria repetita, montem Sinam occupat ; quo septem dierum jejuniis, per deserta Arabiae, cum populo suo fatigatus, cum tandem venisset, septimum diem more gentis Sabbatum appellatum, in omne ævum jejuniis sacrauit : quoniam ille dies famem illis erroremque finierat.

Si maintenant nous rapprochons de ces devoirs, qui découlent de l'institution primitive du sabbat, les sentiments que devaient éprouver les Israélites à la double pensée de la terrible servitude qui avait pesé sur eux en Egypte, et de la magnifique délivrance qui leur avait été accordée par l'Eternel, nous comprendrons facilement combien le souvenir de l'exode était admirablement propre à se greffer sur l'institution primitive du sabbat et à lui communiquer une sève nouvelle.

Cette institution devait dès lors, en particulier, apparaître aux Israélites comme toute pénétrée, non seulement de sainteté et d'amour, mais encore de miséricorde. Elle devait proclamer, non seulement la toute-puissance créatrice de Jéhovah, mais encore sa toute-puissance rédemptrice ou libératrice, et même rapprocher cette seconde toute-puissance de la première. (Ps, CVI, 3; Esa. XLIII, 15-17). Elle devait remplir l'Israélite de reconnaissance et d'un nouveau zèle pour l'accomplissement de la volonté de Dieu. Elle devait enfin lui inspirer pour l'avenir une nouvelle confiance en sa bonté, et une inébranlable espérance en sa miséricorde.

Il vaut la peine de méditer sous ce rapport le Ps. XCII, qui est intitulé : « Cantique pour le jour du sabbat, » et qui, s'il n'a pas été composé précisément pour la célébration de ce jour, a été tout au moins reconnu par les pieux docteurs d'Israël comme s'adaptant spécialement à cette célébration. Les Talmudistes confirment qu'après l'exil il était employé avec cette signification dans le culte du temple.

La Bible de Paris, 1850, résume assez heureusement le contenu de ce Psaume en ces mots : « 1) Le prophète exhorte les hommes à louer Dieu, 4) à cause de ses grands ouvrages, 6) de ses jugements sur les méchants, 10) et de sa bonté envers les justes. »

Ajoutons seulement que dans le psaume, il est question de la manière la plus générale des œuvres et des pensées de l'Eternel, et qu'au bonheur passager des méchants est opposé le bonheur croissant des justes.

---