

Zeitschrift: Revue de Théologie et de Philosophie
Herausgeber: Revue de Théologie et de Philosophie
Band: 17 (1929)
Heft: 73

Artikel: Quelques aspects de la religion d'Amos
Autor: Humbert, Paul
DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-380166>

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: 12.04.2026

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

QUELQUES ASPECTS DE LA RELIGION D'AMOS *

Quand les ans succèdent aux ans et qu'une plus solide expérience de la vie et des hommes nous est impartie, l'on ressent aussi l'impérieux besoin de mieux éprouver le son profond et mystérieux que rendent les choses et les hommes aimés en notre jeunesse, de les sonder d'un regard plus pénétrant, s'il se peut, et plus exigeant. C'est ce besoin à la fois critique et vital qui m'a poussé à reprendre ce vieux thème d'Amos pour en dégager quelques traits qui paraissent particulièrement caractéristiques et essentiels à un sens critique un peu moins vacillant et à une intuition religieuse qui se voudrait moins superficielle que jadis.

Il ne peut naturellement s'agir, dans les limites d'une leçon, de tracer une esquisse générale de la religion d'Amos. Nous n'en retiendrons que quelques aspects plus significatifs : aussi bien les renseignements fournis par le livre d'Amos sont-ils eux-mêmes trop maigres pour qu'il soit possible d'épuiser le contenu de son âme religieuse. Epuise-t-on d'ailleurs jamais jusqu'en ses moelles le mystérieux et parfois tragique trésor d'un cœur où habite la divinité ? Notre indigente faiblesse nous éloigne trop souvent de ce sanctuaire et, au

* Etude présentée aux pasteurs de l'Eglise nationale neuchâteloise le 25 septembre 1929.

moment d'aborder ce sol sacré, je ne puis qu'évoquer la parole de l'*Imitation* que me citait un de mes étudiants en une heure que le destin nous signala :

Nous sommes chancelants,
 Mais Vous nous affermissez !
 Nous sommes tièdes,
 Mais Vous nous enflammez !

* * *

En premier lieu, à en juger d'après l'état actuel de nos textes et de nos connaissances, la religion d'Amos a eu un point de départ objectif et même très précis : c'est l'expérience relatée dans le fragment biographique du chapitre VII, 9-17. Rappelant les titres qui l'autorisent, Amos déclare lui-même : « Je ne suis ni prophète, ni élève des prophètes, j'en suis berger (lire נֹקֵד pour בֹּקֵר à VII, 14) et pinceur de sycomores. Mais Yahvé m'a pris derrière mon troupeau et m'a dit : Va prophétiser contre mon peuple d'Israël ! »

Une expérience psychologique particulière est donc l'inébranlable base du prophétisme d'Amos. Quel est le caractère de cette expérience ?

Chez lui point de patiente initiation professionnelle, il n'a pas « appris prophète » et le prophétisme n'est point désormais son métier pastoral. Alors son message sort-il de rien, par génération spontanée ? Non pas : « Yahvé m'a pris ! ». Si, en un sens, la pensée de Schopenhauer, le philosophe dédaigné des théologiens, est vraie : « La foi est comme l'amour, elle ne se commande pas », en un autre sens aussi il est non moins certain qu'une brusque et violente passion peut nous jeter presque malgré nous à des émotions religieuses indésirées jusque-là. Or l'expérience religieuse d'Amos eut précisément ce caractère originel et original d'être imposée : « Yahvé m'a pris », et d'être imposée soudainement : « Derrière mon troupeau ». Il y a eu subite et totale emprise de la divinité sur lui, véhémence irruption de la volonté divine en sa banale vie de tous les jours. Aussi peut-il assigner une origine dans le temps et dans l'espace à cette vocation supérieure qui est désormais le sens de sa vie et son destin ; sa vie religieuse même est donc d'un type catastrophique et s'éclaire d'une surnaturelle lumière, bien plus elle s'éclaire à ses yeux par une surnaturelle intervention.

Et, si l'origine de sa vocation est définie, le but l'est pareillement

et semble avoir été aperçu ou, plutôt, s'être imposé d'emblée et immédiatement dans l'éclair qui le foudroya : « Prophétise contre mon peuple d'Israël ! »

Ce heurt émotionnel qui précise à la fois provenance et fin de sa religion, voilà une première caractéristique de la religion d'Amos, voilà qui confère à cette religion un caractère individuel et un contenu précis, la soustrayant au délire de la Pythie, aux fumeuses vaticinations des devins et aux troubles extases des *nâbis* enthousiastes. S'il y a émotion, et combien violente sans doute, il y a en même temps claire et immédiate interprétation de cette émotion, de sa portée. Constatons au surplus qu'Amos n'appartient pas à ce type d'hommes religieux qui, tels Esaïe, se donnent eux-mêmes, généreusement et magnifiquement, à la divinité, mais à cet autre type où c'est le Dieu qui a l'initiative, terrible et souveraine initiative, et où l'homme n'est que son instrument, étant agi plus qu'actif.

Ces caractères de la vocation d'Amos tombent sous la constatation de notre esprit, mais pour l'éveiller au sentiment de cette limite par delà laquelle s'ouvre le mystère inhérent à toute religion. Pourquoi cette expérience ? Pourquoi cette grâce ? Pourquoi Amos plutôt qu'un autre ? Et de quel tréfonds humain ou surhumain procède cet appel ? Mystère d'une religion qui ne consiste pas en schèmes intellectuels ou en un moralisme, mystère proprement religieux qui entr'ouvre l'âme à un monde nouveau par delà le monde visible, mais mystère qu'avec l'intuition qui brise la trame sensible et crève la toile intellectuelle, Amos appelle sans hésiter : Dieu.

Amos lui-même a fourni en effet un significatif commentaire de sa vocation. Forcé à légitimer le bien-fondé de son verbe prophétique, il fait appel à cette loi de causalité qui s'observe partout dans la réalité extérieure : partout il faut remonter de l'effet à sa seule cause nécessaire, entre autres à cette cause suprême qu'est Dieu (III, 3-7) ; puis, argumentant en sens inverse à partir du même principe, il pose cette divine cause comme seule et nécessaire origine de la parole prophétique : « Le Seigneur Yahvé a parlé, qui ne prophétiserait ? » (III, 8).

Sans doute, comme dit le quatrième évangile : « Le vent souffle où il veut », le vent de l'inspiration prophétique aussi, mais c'est une causalité supérieure à l'homme et distincte de lui : Yahvé le Seigneur, Yahvé des Armées, semblable au lion qui rugit. A la base de cette religion de choc Amos pose donc un acte de Dieu lui-même et non

son génie personnel ou une confuse impulsion intérieure. La cime de la religion, ce n'est pas le *fanâ* des mystiques persans, le trouble évanouissement du moi personnel dans le sujet universel. La religion d'Amos culmine au contraire en un acte créateur du Dieu personnel dans la personnalité humaine qu'il appelle à une vie plus personnelle encore. Le temple de la religion est ainsi fondé sur les colonnes éternelles de la causalité divine elle-même, causalité royale et souveraine, causalité créatrice de vie et d'illumination, causalité intelligente aussi, vouloir libre poursuivant un but et donnant un sens à la vie de la piété, causalité en qui cette piété peut s'assurer comme en une source de certitude intime, absolue, comme en un divin dessein qui domine la vie humaine.

De cette prémisse résulte que la religion d'Amos dépasse le mysticisme sentimental même le plus enveloppant ou l'élan enthousiaste de l'imagination même la plus ambitieuse, pour revêtir à ses yeux un caractère de révélation historique et objective par l'expérience de la vocation.

Mais, surtout, c'est une religion essentiellement critique, vécue dès le principe sous le signe critique, depuis la crise initiale de la vocation, critique toujours dans les messages corrodants du prophète de malheur, critique jusqu'à la fin lorsqu'entrent en une collusion vitale Amos l'inspiré et Amaçia le grand-prêtre, le fonctionnaire religieux. Cette crise ne semble d'ailleurs pas avoir été la crise étroitement morale du puritain, ni les affres d'une conscience douloureuse parce que partagée ; on n'y voit aucun aveu de péché, il n'y palpite aucune hésitation comme chez Jérémie, c'est bien plutôt un coup droit à la volonté transpercée par l'Archer divin.

Religion de choc, disions-nous il y a un instant, oui, de choc en pleine volonté, après quels antécédents nous l'ignorons d'ailleurs. Religion dont l'axe vital et vibrant passe en cette tenace volonté israélite. Et alors, parce que la volonté est en jeu, tout l'être vibre avec elle aux saccades de ce moteur interne : on est ainsi d'emblée en plein dynamisme, un dynamisme qui nous paraît le trait dominant de la religion d'Amos. Ce n'est pas, dès lors, une piété qui s'étale en ondes harmonieuses, qui s'épanche en une musique intérieure ou s'abrite aux plus secrets replis de l'âme, mais une force propulsive l'anime et la soulève tout entière, exaltant avant tout le vouloir, mais sans une concession à l'homme et rien que pour le Dieu qui l'étreint et la jette à l'action.

Ce même dynamisme ne transparait-il pas aussi dans les visions d'Amos ? C'est Yahvé lui-même formant un essaim de sauterelles qu'il déchaîne contre Israël (vii, 1-3), Yahvé entrant en procès avec Israël et son feu dévorant l'Océan et la terre (vii, 4-6), Yahvé accablant lui-même Israël sous une masse de plomb (vii, 7-8), Yahvé enfin jetant bas le sanctuaire (ix, 1). Une même ardeur flambe à travers tous ces tableaux si plastiques et si objectifs aussi, qui n'ont rien d'une béatifique vision mais révèlent toujours un Dieu farouche et agissant et le manifestent comme une volonté déchaînée, impétueuse et intolérante de quelque obstacle que ce soit. Dynamisme et dynamisme objectif, précisons-le, qui saisit la réalité d'une étreinte de fer : en effet, jamais Amos ne se perd en effusions mystiques ni n'exhale de grands cris lyriques ; il n'échafaude pas non plus des programmes aussi vastes que vains et présomptueux, ni ne critique tout et chacun ; mais, de son émotion religieuse jaillit une protestation nette et claire qui s'attache à des griefs précis et concrets. L'objectivité caractérise cette volonté, mais sans la ravalier au rang d'un réalisme sans nerf moral : la volonté de son Dieu, volonté portée au maximum d'énergie, étreint des objets déterminés sur lesquels son jugement s'exerce alors en plein.

Ce dynamisme religieux est même si intense qu'il détourne absolument Amos de soi-même et l'horrible vocable d'introverti ne convient à personne moins qu'à lui. Aucune préoccupation étroitement personnelle ne se fait jour en ses oracles. Il est sans contredit le plus impersonnel des prophètes en ce sens que ses réactions égoïstes sont étouffées sous la tunique de Nessus du nebiisme yahviste. Une phrase du profond moraliste, du parfait écrivain et du probe artiste qu'est André Gide me vient à ce propos à l'esprit ; il s'agit d'un personnage des « Faux-Monnayeurs » à propos duquel l'auteur remarque : « Il ne s'oublie jamais dans ce qu'il éprouve, de sorte qu'il n'éprouve jamais rien de grand ». Amos au contraire s'oublie si complètement en ce qu'il éprouve, qu'il éprouve vraiment quelque chose de grand. Chez ce héros du vouloir, mais d'un vouloir subjugué par le souverain des cieux, aucune sentimentalité, mais une très nette prédominance de la volonté sur le sentiment, prédominance qui se traduit par la virilité, voire la salubre verdure du langage, par la rigoureuse fermeté du propos, par une colère qui bout comme celle d'Achille toujours jeté au combat.

Sa notion de Dieu et de son action manifeste également ce dyna-

misme essentiel : Amos saisit Dieu avant tout sous l'angle de la volonté et les images qu'il emploie en sont une typique illustration. Dieu m'a « pris », dit-il (VII, 15) ; la terreur qu'inspire ce Dieu est pareille à la terreur panique qu'inspire le lion, bien plus Dieu est comparé au lion lui-même qui rugit (III, 8) ; il est aussi un juge impitoyable assis à son tribunal pour rendre ses sentences : le refrain qui clôt les oracles des deux premiers chapitres contre les peuples circonvoisins puis contre Israël est une formule proprement judiciaire : « A cause de deux ou trois crimes... », c'est la formule de réquisitoire ; « Je ne révoquerai pas mon arrêt... », c'est le sceau mis sur la sentence ; « Parce qu'ils ont commis... », c'est l'énoncé détaillé des motifs ; « Je ferai ceci ou cela... », c'est le verdict même qui voue l'inculpé à la puissance vengeresse de l'incorrupible Justice.

Volonté omnipotente pour châtier, bandée vers le châtiment d'Israël et des autres nations, volonté réfléchie aussi et inflexible comme il ressort du retour de la même formule stéréotypée tout au travers des oracles du début du livre. Dynamisme évident encore en la formule fréquente chez Amos : « Dieu des Armées », de même qu'en ces images, toutes dans la même ligne : Dieu « visite », c'est-à-dire châtie (III, 14) ; il jure par lui-même (IV, 1 ; VI, 8) ; il hait et méprise, il ne peut pas sentir (V, 21, 22) ; il a en horreur (VI, 8), il ordonne (VI, 11), il abat (VI, 11), il suscite les ennemis (VI, 14). Son intervention est même si pareille à un soubresaut démoniaque qu'il est dangereux de prononcer son nom intempestivement (VI, 10).

Ainsi le Dieu d'Amos n'est point une volonté abstraite, il se manifeste objectivement : il est le Dieu de la vocation prophétique, des *nâbis* et des naziréens (II, 11), mais celui aussi qui envoie les plaies à Israël (IV, 6-13), celui surtout du « Jour de Yahvé », c'est-à-dire de la grande crise mondiale et finale. Il est, conséquemment, une volonté pédagogique : « Vous n'êtes pas revenus à moi ! », reproche-t-il aux Israélites dont les plaies auraient dû ouvrir les yeux et la conscience (IV, 6 s.). Volonté objective qui en fait un Dieu de l'Histoire, actif à Sodome et à Gomorrhe (IV, 11), lors des plaies d'Égypte (IV, 10) et de l'exode (III, 1 ; IX, 7), lors de la traversée du désert (V, 25) et de la conquête de Canaan (II, 9), lors du jugement imminent d'Israël et des peuples voisins, actif enfin dans la crise eschatologique. Volonté objective qui en fait le maître de la Nature aussi : plaies (IV, 6 s.), tremblements de terre (VIII, 8 ; IX, 5), éclipses (VIII, 9), inondations (IX, 6), procèdent directement de lui et son pouvoir est absolu au

ciel, sur terre, dans la mer et jusqu'aux enfers (ix, 2 s.). Il est un Dieu d'action et de réaction dont la volonté morale participe aux affaires humaines et dont les sanctions s'exercent avec une rigueur impétueuse dans le passé sans doute, mais plus encore dans le présent et l'avenir ; son intervention foudroyante est plus actuelle et imminente encore que passée, elle s'intensifie d'âge en âge et le drame eschatologique sera l'apothéose de cette volonté passionnée de Justice. Une ferveur mystique s'empare même d'Amos à la pensée de cette volonté toute-puissante qu'il célèbre en des doxologies (authentiques ?) d'un romantique lyrisme qui exaltent la force surhumaine et l'auguste majesté de Dieu.

Dynamisme enfin de la foi d'Amos : ce n'est pas une foi qui repose en Dieu comme au sein d'une mère, mais la foi toujours vivante et active, celle dont Jésus disait qu'« elle soulève les montagnes », c'est une foi qui annihile tout obstacle, qui ne s'incline que devant la force de Yahvé et fait sombrer le monde même pour que règne la justice.

Ce qui frappe aussi dans cette religion et ce qui, sans doute, en explique partiellement l'intense dynamisme, c'est que, pour Amos, un Absolu, avec ses exigences absolues aussi, est à la base de toute vie spirituelle : son Dieu est le Bien et le Bien dans ce qu'il a de plus positif, en sa manifestation la plus tranchante et la plus impérative : la Justice, souveraine et universelle. L'universalisme yahviste d'Amos n'est pas l'automatique reflet d'un impérialisme israélite ; c'est la tâche morale de Yahvé, tâche saisie avec une intensité, une profondeur et une absoluité remarquables, qui fait du monde entier le champ de son action. Si Yahvé devient, chez Amos, souverain du monde entier, c'est parce que le Bien même, la Justice absolue, s'incarnent en lui et que, pas plus qu'eux, il ne doit connaître limites ou frontières. Absolue Justice, justice donc immuable aussi, que rien ne fléchira jamais et qui demeure au siècle des siècles la loi sublime du monde.

Or cet absolu qui est à la racine même de la vie religieuse d'Amos entre nécessairement, parce qu'il est vivant et actif, en conflit avec le relatif humain, avec le mal et surtout avec l'injustice qu'il implique, devenant ainsi source d'un drame. Tout au fond de la conscience religieuse d'Amos, comme d'ailleurs à son premier plan aussi, c'est un Juge qui trône, et l'Histoire s'étale devant ses genoux comme un jugement devant le tribunal divin, comme un drame aux péripéties sinistres, comme le champ où sévit l'implacable Némésis...

Rien de quiétiste donc en cette piété au visage d'airain, mais l'aheurtement de deux mondes hostiles, l'Absolu du Bien contre le Mal et ses mille incarnations humaines. Toute la perspective, pessimiste et intransigeante, de cette religion est ainsi commandée par le caractère absolu de son principe, et ici de nouveau se vérifie cette essence critique du yahvisme d'Amos. Israël affirme : « Dieu est avec nous » (v, 14), mais cela même pose un dilemme : est-ce là une illusion, une prétention, ou bien la réalité ? Religion de dilemme comme toute grande religion qui s'enracine en la liberté humaine et pose le drame de l'option entre le Bien et le Mal.

Religion catastrophique par conséquent aussi, puisque ouverte à tous les accidents de la liberté et prête à toutes les réactions de la plus farouche Justice : dès le début du livre, l'orage ne se déchaîne-t-il pas sur les voisins d'Israël qu'il abat l'un après l'autre, et ne culmine-t-il pas dans le châtement d'Israël ? La perspective eschatologique dans son ensemble n'est-elle pas également et essentiellement catastrophique : « Le Jour de Yahvé est ténèbres et non lumière » (v, 18), sonnante ainsi l'effondrement de tous les espoirs d'Israël, l'Histoire étant toute ponctuée de crises violentes depuis Sodome et Gomorrhe (iv, 11) jusqu'au grand jour du Jugement.

Donc religion tragique aussi, car l'intuition d'Amos fait de la vie un drame du Bien et du Mal, de la justice et de l'iniquité, une vie héroïque en un mot. Eclairées par la Justice dévorante de Yahvé, les figures humaines ne projettent que leurs ombres au mur de l'Histoire, ombres démesurées et sinistres. Non point qu'Amos soit un grand poète tragique, mais il a le sens du tragique, il sait que toute vie et toute histoire humaines saisies en leur fond sont atroce angoisse et mortelle lutte des instincts et des passions contre un implacable destin qui, pour Amos, rayonne de l'embrasant éclat de la Justice divine.

Dans cette atmosphère de dynamisme, de catastrophe et de tragédie, sous ce ciel de l'Absolu, l'âme du voyant se tend à l'extrême et cette tension terrible noue ses diatribes morales et sociales comme une chaîne de fer et leur donne un accent unique, non seulement le mordant de la plus amère satire et le fil de l'acier le mieux trempé, mais aussi la fougue du héros dans la poudre des combats, la passion d'un mal sacré, la roideur de col de la Justice même.

Telle est la consistance et la force de cette conviction de la souveraine justice du Dieu moral qu'elle entraîne Amos à tout autant de

ruptures violentes et critiques. Rupture avec le dogme de l'élection nationale d'Israël d'abord. « Vous seuls j'ai élus entre tous les peuples de la terre, donc... je vous châtierai ! » (III, 2) : voilà avec quelle féconde ironie Amos entend ce vieux dogme. Israël est élu certes, mais pour faire le bien ; sinon il est condamné avec la plus impitoyable sévérité et le lien qui l'attache au Dieu du Sinaï est tranché comme on tranche un nœud gordien : la moralisation de la notion d'élection est ainsi complète.

Rupture ensuite avec le culte israélite. Les sacrifices ne sont rien, Dieu les hait même et les méprise (v, 21, 23) comme un péché (iv, 4, 5), l'autel, palladium d'Israël, est renversé (III, 14 ; IX, 1) et ses cornes expiatoires brisées (III, 14). Pour Amos l'homme peut-il peser par des dons sur la volonté divine et peut-il lui offrir autre chose qu'un cœur enflammé d'amour pour le Bien ? Que se taisent même psaumes et hymnes en l'honneur du Dieu d'Israël (v, 23 ; VI, 5), car la seule louange digne de Yahvé c'est celle d'une âme qui vénère sa Justice et la met en pratique !

Rupture aussi avec l'organisme politique d'Israël voué à la ruine irrémédiable parce qu'en dépit de sa prospérité apparente le royaume est pourri d'injustice (VI, 14 ; VIII, 1 s. ; IX, 1 s.). Aucun patriotisme ne retient Amos de jeter l'anathème au royaume injuste.

Rupture enfin avec l'optimisme eschatologique traditionnel et nationaliste (v, 18 s.). La Justice divine ne pouvant être satisfaite qu'au prix de la ruine d'Israël, Amos procède à un renversement total de la perspective finale du drame : le « Jour de Dieu », loin de réaliser les ambitions et de flatter l'orgueil israélites, marquera son écrasement, et, à la lumière qui devait inonder la scène finale, Amos substitue d'opaques ténèbres en lesquelles s'abîme le peuple élu.

Ce qu'il faut admirer dans cette religion critique, c'est comme l'âme solitaire d'Amos supporte ces ruptures sans un fléchissement perceptible, sans un cri d'angoisse, sans naufrager elle-même dans ce désastre, et comme le prophète a évité le danger d'une attitude religieuse purement négative et stérile : s'il détruit tous ces fallacieux appuis extérieurs, élection, culte, politique, eschatologie, s'il s'en libère impétueusement, c'est pour tout donner au Dieu de l'œuvre morale, pour concentrer tout l'acte de religion de l'homme en un respect de toute justice, sociale et individuelle. Chez lui la morale n'est donc pas collée comme un emplâtre sur la poitrine, elle est intégrée en plein cœur religieux de l'homme. Procédant d'une telle source, la morale d'Amos

n'est plus une routine traditionnelle, mais la création actuelle et originale par le Dieu juste de valeurs vraiment spirituelles : c'est le cas, par exemple, de cette notion, capitale chez lui, d'une morale humaine élémentaire et universelle, cette notion qui ressort à n'en pas douter des griefs articulés par Amos dans ses premiers oracles : avoir fait passer sous la herse les populations de Galaad (I, 3), avoir pratiqué la traite des esclaves (I, 6), avoir perpétré le même crime au mépris de toute confraternité (I, 9 ?), avoir fait une guerre sans miséricorde (I, 11 ??), avoir éventré des femmes enceintes (I, 13), avoir calciné le cadavre d'un roi (II, 1), tout autant d'actes banals à cette époque, mais que stigmatise Amos au nom de l'Humanité.

Impossible d'analyser ici davantage cette morale d'Amos. Rappelons seulement, à titre d'exemple de ces nouvelles valeurs, comme il a violemment mais souverainement, par la foi et en vertu du même dynamisme qui l'anime, projeté la Justice sur le présent (cp. ses diatribes à portée actuelle) et sur l'avenir (l'eschatologie transmuée et toute dominée par les exigences du Dieu juste). Non seulement le présent, mais l'avenir aussi se moralisent entièrement et le conflit essentiel du Bien et du Mal projette ses conséquences positives jusque par delà le présent. La tragédie, car tragédie il y a, doit dérouler tous ses actes jusqu'au dénouement fatal : Amos est donc un impitoyable logicien, parce qu'il se place sur le terrain moral et que son Dieu est l'incarnation du Bien le plus actif. L'impérieuse logique de la divine Justice passe en son prophète ; il y a une logique dans la tragédie d'Israël parce qu'elle est soumise à des lois, les lois non écrites du Dieu juste. Le drame doit se conformer à ces lois sublimes et l'individu lui-même est impliqué dans ce drame parce qu'il est un être religieux et moral. L'idée des lois de l'Histoire se formule donc ici avec netteté, mais il importe de noter qu'elle y a sa source dans cette conception même de Dieu comme d'un être essentiellement moral et juste dont la loi doit, par une nécessité interne et morale, imposer son sceau et sa signification à l'histoire des hommes.

Une religion qui provoque et supporte en même temps de si cruels déchirements mérite bien l'épithète d'héroïque, car elle vit de risque, de témérité folle, d'audace et de passion ; en son foyer brûle la foi mais aussi toutes les fureurs divines et humaines et une ironie née du sentiment aigu du paradoxal et flagrant contraste entre les choses qui sont et ce qui devrait être.

Le Dieu que proclament ces lèvres durcies par la passion, c'est

avant tout le Monarque Tout-Puissant : aussi la piété d'Amos ne comporte-t-elle pas de tendres ou suaves entretiens mystiques entre l'âme et son Dieu ; elle accentue fortement la distance entre l'homme et la divinité, se situant ainsi à l'un des pôles de la piété israélite (cp. HEMPEL, *Gott und Mensch im Alten Testament*, 1926, p. 3). La crainte, la révérence, sont la note dominante de cette piété d'Amos, révérence pour le Dieu qui règne absolument, qui commande sans réplique, qui intervient puissamment dans les individus, dans la destinée des peuples, dans la Nature Dieu. des rétributions, avec tout ce que ce mot comporte de terrible et tout ce qu'il jette d'effroi dans une âme pieuse. Sans égard aux faiblesses humaines, le Dieu d'Amos apporte le trouble, la lutte, le désespoir, et non la paix et le bonheur, sinon à travers l'angoisse critique nécessaire.

C'est ce que révèle surtout l'apogée du drame, au chapitre ix, 1-7 : c'est la suprême crise et, dans une vision vraiment dantesque, Amos aperçoit Yahvé abattant à grands coups l'autel, c'est-à-dire, d'après les idées antiques, le garant de l'organisation religieuse et politique d'Israël. C'est donc l'annihilation d'Israël (1).

Ensuite, tel un Titan, Yahvé se dresse de toute sa hauteur à l'horizon de la Palestine, prêt à saisir tout Israélite qui tenterait de fuir. Le décor a une saveur antique et mythique : la main immense de Yahvé happe et retire des Enfers quiconque s'y va réfugier, elle précipite du faite du ciel l'homme assez téméraire pour l'escalader, elle fouille les impénétrables forêts du Carmel pour y découvrir les fuyards et plonge jusqu'au fond des mers où le Serpent séculaire doit exécuter ses ordres.

A ce moment critique et décisif où la mort saisit donc de toutes parts Israël, Amos est pris d'un transport de fureur lyrique et tragique, il exalte la majesté souveraine de ce Dieu juste à qui nulle victime n'échappe et qui immole comme un corps pantelant même le peuple élu, parce que ce peuple a péché. Les images les plus dures, les phrases les plus saccadées martèlent dans l'imagination de l'auditeur cette Toute-Science et cette Omni-Présence de Dieu (cp. Ps. cxxxix ; Esaïe xiv, 13 s.). Sans doute, pour Amos l'univers est encore mesurable : le ciel est accessible comme il l'était pour les bâtis-

(1) Je propose de rejeter וַיִּאֲבֹר après הַפְּסִים, de biffer הָהָה comme dittographie du début du mot suivant, et de lire alors : וַיִּרְעֵשׂוּ הַכְּפֹתוֹר וְהַפְּסִים. Adopter enfin la correction de SELLIN : אֲבַצְעִים בְּרֵעַשׂ כָּלֵם.

seurs de la Tour de Babel, pour les anges qui montaient et descendaient l'échelle de Jacob, pour le roi de Babylone, étincelant Lucifer qui rêvait poser son trône parmi les étoiles (Es. xiv) ; l'enfer est accessible aussi comme pour la déesse Ishtar, pour le Christ, pour Enée et pour Virgile. Mais partout aussi s'exerce la Toute-Puissance de Yahvé le Dieu unique. Le monde est plein de sa redoutable présence et de sa justice et, comme le dit Amos, il « ouvre ses yeux contre Israël pour le mal et non pour le bien » (ix, 4). Le regard de l'inflexible juge est donc dardé sur l'univers qu'il pétrifie. Le ciel, pour Amos, n'est point morne ou aveugle ; un regard, tel un regard humain, profond, mystérieux, aux prunelles d'ombre et d'ire, y répand à flots la vie et le jugement.

Rien ne révèle mieux que ce passage le caractère sauvage et farouche de la religion presque antihumaine d'Amos, sa spontanéité aussi, sensible dans les constants ressauts du sentiment. Rien d'appriivoisé ni de conventionnel en cette âme, mais un quelque chose d'original encore, de primitif, d'antique et de démoniaque. Dans l'accent quelle force et quelle virilité ! Quels transports à la pensée de la souveraine puissance du Dieu juste ! Quelle tension du sentiment religieux qui jette à travers les cieus comme un cri de sauvage triomphe sur le cadavre d'Israël ! Il y a là quelque chose de l'imagination d'un Michel-Ange, de cette imagination grandiose et passionnée qui s'élève au-dessus des bornes humaines.

Si je ne fais erreur, le dernier verset authentique⁽¹⁾ du recueil en est aussi la cime : « N'êtes-vous pas, à mes yeux, pareils aux Couschites, ô Israélites ? Si j'ai fait monter Israël d'Égypte, n'ai-je pas tiré les Philistins de Crète et les Araméens de Qir ? » (ix, 7). Qu'est-ce à dire, sinon que le dernier mot d'Amos c'est qu'Israël, peuple élu de Yahvé, est en réalité sur le même pied que les Couschites, que les beaux grands noirs du Soudan et de l'Abyssinie. Des incirconcis, les Philistins, des ennemis, les Syriens, sont l'objet d'autant de délivrances divines qu'Israël. Tout instrument est donc bon à Dieu pour réaliser ses desseins, il n'est pas un Dieu de privilégiés, car il brise tout outil moralement impropre, au mépris de toute élection absolue. S'il

(1) L'appendice ix, 8-15 est manifestement inauthentique : c'est la religion des quatre pieds dans un gras pâturage, l'âge d'or en Canaan, la religion du bonheur. O Canaan, céleste patrie... ! Aussi tous les Juifs se hâtent-ils de rentrer dans ce paradis ! Pour Amos au contraire il n'y a plus de Canaan, mais la Justice ! Plus de Juifs, mais des Hommes ! Plus de ciel lumineux, mais des cieus chargés d'orage !

est la Providence d'Israël, il est la Providence aussi de tous les peuples. S'il est le Juge de toutes les nations, il est le Juge d'Israël aussi.

Par cette affirmation hardie Amos déracine brutalement le yahvisme du terroir palestinien pour le promouvoir à l'ordre de l'humanité et de l'universel. Il y a là une tentative surhumaine pour humaniser entièrement le yahvisme. La justice absolue de Dieu devient ainsi le garant de son universalisme. Donc, et il importe de le constater, la justice divine n'est pas, chez Amos, qu'un principe négatif et destructeur ; la conclusion du tragique conflit entre Dieu et l'homme, ce n'est pas un avortement historique dans un cul-de-sac. La justice de Yahvé ne se brise pas finalement le front contre l'obstacle, elle devient au contraire principe positif : ce Dieu juste est le Dieu de tous les hommes, son œuvre dépasse donc un individu et un peuple particuliers, elle s'étend à toutes les générations humaines. C'est un Dieu dont l'œuvre est éternelle et qui est tout-puissant pour toujours trouver des instruments de sa volonté. Un rayon d'optimisme vient donc finalement briller dans les ténèbres de cette religion, mais point par rapport à Israël, car l'horizon israélite du yahvisme est triomphalement dépassé.

Amos reste d'ailleurs laconique et sobre lorsqu'il évoque cette perspective finale : le sentiment reste contenu comme les profondes réalités du cœur. La foi intime, ce suprême trésor d'un homme, risque un regard dans l'au-delà mystérieux ; puis elle se tait, du silence de celui qui a entrevu les réalités éternelles. Le dynamisme de cette piété s'affirme donc jusqu'au bout, car Dieu est toujours à l'œuvre.

Et quel élargissement du théâtre ! Parti de derrière le troupeau d'Amos et de l'orage qui gronde autour d'Israël, dédaignant toutes les grandeurs et toutes les barrières terrestres, le regard du Voyant monte vers Dieu seul et se concentre sur le Dieu juste, éternel, universel et toujours agissant. Par delà les ruines nécessaires, par delà toutes les conventions religieuses aussi, Amos aperçoit un Dieu libre de toutes attaches contingentes et terrestres, le Dieu de l'humanité, mais d'une humanité qu'il veut juste de toute l'énergie de sa volonté souveraine. Si, dans le cœur du prophète Amos, Dieu devient ainsi, parce qu'Il est la Justice, le Dieu de l'Histoire et de l'Histoire universelle, inversement ce Dieu confère à l'Histoire un visage, une vie et un sens qu'il faut et que l'on peut déchiffrer. L'invisible apparaît donc à travers le visible, à la lumière de cette foi ardente au Dieu de la Justice. Sans doute est-il permis de supposer qu'en dernière analyse

c'est parce qu'il avait senti en lui cette intervention mystérieuse, mais divine et providentielle, qu'Amos eut la foi (ou la folie : ces extrêmes se touchent) d'étendre cette action de Dieu à l'Histoire entière.

* * *

Des quelques remarques à bâtons rompus que nous venons de faire, il ressort, je crois, ce qui suit : la veine religieuse d'Amos est étroite, si étroite qu'elle peut provoquer non seulement l'admiration mais, comme on nous l'objectait récemment, la révolte. Dans cette ligne cependant, sa piété se porte à son intensité maximale. Il y a du fanatisme dans cette religion massive, un fanatisme qui lui fait, par exemple, mépriser et proscrire la civilisation (III, 15 ; V, 11, etc.), mais aussi une intransigeance au nom de laquelle il réclame des adorateurs de Yahvé le respect absolu et la pratique sans réserves du droit, tout le reste n'étant rien là où le droit fait défaut (V, 24). Rien donc de statique ni d'acquis par convention, habitude ou mérite, mais une force propulsive dans cette foi destructrice et créatrice tout ensemble, offrant, immolant tout au Dieu, j'allais dire : au démon ! par qui l'on a été saisi. Presque rien de mythologique non plus chez Amos, hors quelques images, mais une très forte affirmation du caractère historique de l'intervention de Yahvé.

Mais surtout la tragédie est au cœur de la religion d'Amos : le tragique combat à mort de la Justice divine et de l'injustice humaine et, au terme de cette tragédie, il y a un cadavre, celui d'Israël : « Elle est tombée, elle ne se relèvera plus, Israël la Vierge ! » (V, 2). Un thrène lugubre s'élève lentement de la Palestine vers le ciel dur de Yahvé. Le pessimisme pose ses lourdes nuées sur l'âme religieuse ; toutefois il y a davantage que le pessimisme radical chez Amos : à l'horizon, tout à la limite du regard, presque par delà le voile, il y a un espoir de sérénité finale, et pourquoi ? Israël, le protagoniste central de la tragédie, ne succombe-t-il pas sous les coups de Yahvé ? Oui, mais tout autre peuple, proclame Amos, peut aussi bien servir aux desseins de Dieu. En d'autres termes, pour Amos la religion n'est pas là pour l'homme et pour son bonheur, mais l'homme est là pour Dieu, ou pour la Justice, ce qui est tout un.

Comme cette religion est donc centrée en Dieu, l'homme étant jusqu'en ses moelles sous l'étreinte irrésistible de cette dévorante Justice ! Centrée en Dieu, puisqu'aussi toute initiative lui appar-

tient ! Centrée en Dieu, puisque l'œuvre de Dieu est éternelle et seule essentielle ! Centrée en Dieu, puisque le Bien, la Justice, essence de sa volonté, doivent pénétrer toute l'Histoire humaine ! Ni les rites, ni la pensée ne sont l'hommage suprême à la divinité, l'homme ne vivra, pour Amos, que du seul acte du Bien, de la Justice.

Un acteur sublime domine donc toute la scène, Dieu, auguste et souverain acteur, nous n'en sommes que les humbles et passagers ouvriers, mais des ouvriers qui, en tant qu'ils pratiquent le droit et la Justice, communient avec le Dieu.

Une strophe de Goethe me revient à l'esprit en songeant à cette conclusion d'Amos :

A quoi distinguer les dieux des hommes ?
 Devant eux déferlent d'innombrables vagues,
 Semblables à un fleuve éternel !
 Mais nous, la vague nous soulève,
 Puis elle nous engloutit et nous sombrons...

GÖTTE, *Grenzen der Menschheit*.

On peut haïr une religion si étroite où le regard, ébloui par la seule Justice, en est comme frappé d'amaurose pour toute autre réalité. On ne peut en tout cas lui refuser le respect dû à ce qui est fort et qui a la grandeur. Cette religion héroïque et virile où le cœur est en flammes pour la Justice, n'a-t-elle rien à nous révéler à nous qui mourons de christianisme confortable, de pratiques inoffensives, de creux programmes, de bêlements vers la paix, de moralité traditionnelle, de vie copiée et impersonnelle, de croyances qui ne sont souvent que de fallacieuses assurances sur l'au-delà ? Je pense que la voix d'Amos devrait sonner comme une intempestive trompette de guerre dans nos temples endormis et endormants et dans nos âmes embon-dieusées, gavées de phrases et chanrées d'immodestie et de prétentions. Ainsi réveillées à mort et à vie, elles n'en comprendraient que mieux la nécessité de s'élever bien plus haut encore et d'entrer avec Jésus en cet état de renoncement intime où, semblable à l'enfant, l'on ne doit plus vivre que de la plus simple grâce de Dieu.

Neuchâtel.

Paul HUMBERT.