

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

Artikel: Théologie de l'ancien testament [suite et fin]
Autor: Hermann, Schultz
DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-379153>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. 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. [Siehe Rechtliche Hinweise.](#)

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. [Voir Informations légales.](#)

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. [See Legal notice.](#)

Download PDF: 30.03.2025

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

THÉOLOGIE DE L'ANCIEN TESTAMENT

PAR

M. HERMANN SCHULTZ ¹

(Suite et fin.)

SECONDE PÉRIODE

Le prophétisme.

La période caractérisée par l'importance du prophétisme, et qui s'étend, — nous ne donnons que des chiffres approximatifs, — de l'an 800 à l'an 459 avant Jésus-Christ, se subdivise au point de vue du développement religieux d'Israël en trois époques qu'il importe de distinguer soigneusement : l'époque assyrienne (800-630), l'époque chaldéenne (630-555) et l'époque perse (555-459).

I. *Epoque assyrienne.* — Au commencement de la période prophétique, le « présent du salut, » — c'est-à-dire la réalisation actuelle du plan divin par opposition à sa réalisation future, — était déjà tombé en morceaux et ne présentait plus, comme au temps de David et de Salomon, toutes les conditions d'un développement idéal. Avec l'unité du royaume et du culte l'idée du « peuple de Dieu » s'était presque perdue. Il ne restait plus que l'ombre de la gloire passée. Les deux royaumes israélites étaient infidèles. Cependant ils pouvaient espérer encore le pardon et le relèvement tant que leurs ennemis étaient de petits états. Il en fut autrement lorsqu'une puissance gigantesque, l'Assyrie, apparut sur le théâtre de leur histoire. Les hommes attentifs à la voix de Dieu comprirent alors qu'un ter-

rible jugement était proche, que le peuple, pesé dans la balance, avait été trouvé léger.

Profondément ébranlé par un premier choc du roi Phul, le royaume du nord succombe bientôt sous les coups successifs de Teglatphalasar et de Salmanassar¹. Abandonné du Dieu contre lequel il s'était révolté, Ephraïm doit mourir. Le corps de l'état se décompose, les atomes en sont dispersés par l'exil. Il ne reste plus de peuple saint si ce n'est dans le royaume du midi. Là, il est vrai, la situation n'est guère meilleure. L'idolâtrie et la superstition se mêlent à l'adoration de Jhvh. Le fils de David devient vassal d'Assur. Là aussi la ruine semble imminente. Cependant il se fait sans bruit et sans apparence un travail intérieur de régénération. Interprétée par les prophètes, la religion mosaïque devient plus spirituelle et plus pure. La loi se transfigure, et atteint son expression la plus parfaite dans le Deutéronome et dans les discours moraux des grands prophètes. Ces influences sont assez puissantes pour retarder la mort de Juda, et amener des circonstances qui rappellent à plus d'un égard les glorieux commencements de l'existence nationale. Poussé par l'esprit des hommes de Dieu qui l'entourent, Ezéchias, digne descendant de David, entreprend une réforme religieuse et abolit les hauts lieux. La foi réveillée et raffermie donne le courage de secouer le joug de l'étranger. Au moment de l'épreuve, le miracle intervient comme aux temps primitifs. L'armée de l'orgueilleux Sennachérib est détruite en présence de la ville sainte. « La verge divine, qui s'était élevée contre son Seigneur, est brisée. » Juda est libre et peut de nouveau suivre sans entraves les lois de son Dieu. L'ancienne jalousie contre le royaume du nord fait place à des sentiments plus fraternels. L'espérance et l'amour embrassent désormais Juda et ce qui reste d'Ephraïm ; et ces deux branches jadis rivales se réunissent pour constituer un seul peuple, Israël le peuple de Dieu. La grâce divine s'est manifestée avec

¹ Pour ces noms dont l'orthographe est si vacillante, je suis celle qu'emploie M. François Lenormant dans son remarquable *Manuel d'histoire ancienne de l'Orient jusqu'aux guerres médiques*. Elle n'est d'ailleurs pas très différente de celle de M. Schultz.

éclat. On a fait l'expérience que la loi, la foi, le culte de la religion véritable forment une muraille capable d'arrêter et de repousser le courant de l'invasion ; et qu'au contraire la prudence humaine et la confiance dans les grands de ce monde sont des appuis fragiles et trompeurs. Pourtant ces expériences, comprises par les prophètes, font peu d'effet sur la multitude ; aussi sont-ils forcés de les représenter sous des couleurs sombres. Le ton général de leurs écrits n'est pas l'espérance pour un avenir immédiat. Eclairés par l'Esprit de Dieu, ils voient trop bien que ce sursis n'est pas encore le repos définitif ; que le châtiment est retardé et non révoqué ; que l'Eternel ne peut pas réaliser ses intentions à l'égard de son peuple sans le faire passer par la mort. Toutefois ce n'est pas l'Assyrie qui doit exécuter la sentence divine et mettre fin à l'existence de Juda. Elle marche elle-même à la destruction. Des nations nouvelles se disputent l'empire du monde, jusqu'au moment où la capitale d'Assur, la superbe Ninive, succombe après de longs combats. Mais le décret d'en haut n'en sera que plus sûrement réalisé par la formidable puissance qui tient maintenant le sceptre universel, par le serviteur de Dieu, l'invincible Nabuchodorossor, le grand monarque du nouvel empire de Chaldée.

II. *Epoque chaldéenne ou babylonienne.* — De sombres nuages, s'amassant de tous côtés, annoncent à Israël une catastrophe inévitable. Placé entre la riche et belliqueuse Egypte et l'état babylonien, qui entend avoir pour lui seul l'immense héritage d'Assur, le petit territoire d'Israël, champ de bataille naturel des deux colosses, a tout à craindre de leur conflit. Dès ses premiers pas, la monarchie chaldéenne déploie une si étonnante vigueur et fait de si brillantes conquêtes que, dans toutes les contrées de l'Asie antérieure, les cœurs tremblent à l'approche de ses armées. Plus près, tout autour de soi, Juda voit des peuplades jalouses et hostiles : Edom, la Philistie, les tribus farouches du désert. Dans le peuple même la mondanité et la corruption, le culte de la Reine du ciel devenu presque culte d'état, l'infidélité atteignant jusqu'aux sacrifica-

teurs et aux prophètes. Aucune force pour résister au mal et pour détourner le péril.

Alors se manifeste un phénomène que les âges précédents n'ont pas connu, du moins à ce degré de clarté et de grandeur. Du milieu du peuple, qui dans son ensemble a perdu sa vie religieuse, se distingue un noyau fidèle, qui se groupe naturellement autour des hommes inspirés. C'est là l'Israël véritable. Il s'attache à la vocation du peuple, à sa religion avec une ferveur, une pureté et une puissance incomparables. Il fait tous ses efforts pour ressusciter la nation tout entière en lui communiquant le souffle de l'amour et de la foi. La loi prophétique, le Deutéronome, devient en effet loi du royaume. Mais, d'une façon générale, cette noble tentative échoue. Le levain ne suffit pas pour pénétrer et faire lever la lourde masse du peuple matérialisé. Le véritable Israël est foulé aux pieds. Cet insuccès paraît au premier abord mystérieux et inexplicable. Nous rencontrons ici, dans une de ses réalisations particulièrement saisissantes, l'élément le plus tragique de toute histoire, cette loi d'après laquelle le châtement, attiré par les longues fautes des pères, tombe sur une génération meilleure et à demi réformée.

Il y a là pour Israël une situation nouvelle et très digne de remarque. Le noyau sain de la nation ne mérite pas la mort, et serait tout à fait capable d'inaugurer une nouvelle période de vie et de riche développement religieux. Si cet Israël spirituel doit mourir, ce n'est pas pour ses péchés, c'est pour ceux des autres. Et un peuple pour lequel meurent de tels hommes, un peuple qui porte encore dans son sein de telles forces de dévouement ne peut pas être à toujours perdu. De pareils hommes, de pareils dévouements sont pour la nation dans son ensemble le gage certain de la réconciliation, de la résurrection après la mort à laquelle elle ne peut plus échapper.

Et si la punition doit frapper précisément cet Israël véritable, ce fait ne nous permet-il pas de regarder plus avant dans les voies de Dieu ? En voyant que l'amélioration et la purification, que la communion filiale avec Dieu peut être sans effet extérieur ou même avoir pour rémunération une part excep-

tionnelle de douleurs et de misères, on apprend à séparer les idées de prospérité terrestre et de vraie gloire intérieure. La souffrance envoyée à l'individu cesse pour toujours d'être considérée comme un messenger de la colère d'en haut ; elle s'allie à la conscience de l'amour de Dieu ; on y voit même une révélation spéciale de cet amour. On connaît désormais une souffrance pour autrui, pour l'humanité, une souffrance librement acceptée pour le peuple du salut et destinée à y conserver le germe d'un avenir meilleur. De la pensée des victimes involontaires et sans valeur que la loi réclamait l'âme s'élève à la pensée du sacrifice de soi, du dévouement cordial et spontané.

Enfin, plus le spectacle du présent offre de contradictions non résolues et d'inquiétantes énigmes, plus l'esprit religieux se sent contraint de chercher au-dessus de l'existence terrestre un bonheur suprasensible et éternel, indissolublement lié à la vie en Dieu. Comme la nature de la religion juive pouvait nous le faire prévoir, ce résultat n'est atteint, sans doute, par l'*individu* que lentement, insensiblement, plutôt dans de pieux élans du cœur qu'avec une connaissance claire et permanente. Mais le *peuple* y arrive d'un seul bond, et trouve la consolation de sa ruine imminente dans l'espérance de sa propre résurrection et de l'établissement définitif d'un glorieux royaume de Dieu.

La catastrophe fut prompte et subite. Le roi Sédécias ayant manqué vis-à-vis des Chaldéens à son serment de vasselage, et tenté dans des circonstances désespérées une guerre d'indépendance, la vengeance ne se fit pas attendre. Une épouvantable destruction fondit sur le pauvre royaume. Ce que les Chaldéens y laissèrent, une poignée d'agriculteurs tributaires, périt à son tour au bout de peu de temps, après une révolte insensée où le gouverneur Guédalja perdit la vie. Les derniers membres du peuple saint ou bien trouvèrent la mort dans leur fuite en Egypte, ou bien furent emmenés captifs à Babylone. Jérémie lui-même disparaît dans la débâcle universelle.

Mais ces angoisses et ces détresses font ressortir dans toute sa gloire le véritable Israël, né des tribulations des derniers

temps, cet Israël dont nous ne trouvons nulle part un plus parfait représentant que dans Jérémie, la grande personnalité religieuse de cet âge. Ces vrais fidèles annoncent les jugements divins à un peuple léger qui se détourne d'eux pour prêter l'oreille aux prédictions séduisantes des faux prophètes. Pourtant, dans leur amour sans bornes pour ce peuple de l'alliance, pour les pensées divines dont Israël est le porteur, ils ne veulent pas se séparer de lui ; ils aiment mieux mourir avec lui que de l'abandonner pour pourvoir à leur propre salut. Ils tiennent à avoir leur part du châtiment mérité par des péchés nationaux contre lesquels ils n'ont cessé de protester. Exposés aux insultes, traités de prophètes de malheur et de traîtres à la patrie, non-seulement assiégés avec leurs compatriotes, mais jetés par eux dans des cachots et exposés de leur part à toute sorte de dangers, ces « hommes de douleurs, » que le livre de Jérémie nous fait voir dans leur émouvante beauté, portent, eux les innocents et les saints, les péchés d'une nation coupable ; ils souffrent non pour eux-mêmes, mais pour Israël ; ils souffrent pour qu'Israël ne cesse pas d'être le peuple de Dieu. Plusieurs des hymnes les plus grandioses du Psautier appartiennent sans aucun doute à cette époque.

Israël est donc mort et son cadavre livré au monde païen ! Sa ville sainte est détruite, son temple consumé ; ses sacrifices sont impossibles ; la famille de David s'est éteinte dans la misère et dans la honte ; le sacerdoce est profané ! Elles sont brisées sans pitié, tous ces formes vénérables qui représentaient la vie divine ou le salut au milieu de l'humanité !

Mais Dieu sait profiter de ce grand renversement pour en tirer un développement nouveau que tous ces événements ont préparé. Ce qui reste du salut au milieu de toutes ces ruines doit être spirituel, personnel. L'établissement mosaïque avec ses ordonnances et ses cérémonies disparaît derrière les pensées vivantes et éternelles qui lui ont donné naissance. La foi se détache de plus en plus du présent terrestre pour s'élever vers un accomplissement futur, conçu dans un sens toujours plus spirituel et plus idéal. On apprend à connaître un

salut indépendant des biens et des institutions d'ici-bas. Et l'on sait qu'Israël n'est pas mort pour toujours ; que le plan rédempteur de Dieu n'est pas anéanti avec les formes qui lui ont servi quelque temps ; que le peuple, au contraire, à travers ces orages, réalisera d'autant plus sûrement, bien que d'une manière encore inconnue et mystérieuse, sa divine vocation.

Ainsi la mort du grain de semence développa réellement une quantité de forces qui agissent encore au sein du christianisme. Les jugements prédits par les prophètes se sont déchainés sur le peuple. Dieu s'est montré fidèle à ses menaces : ne sera-t-il pas fidèle à ses promesses ?

III. *Epoque perse.* — Autant que nous pouvons en juger, le commencement de l'exil fut un temps de stérilité au point de vue religieux et moral. La masse du peuple était écrasée par le malheur. Les descriptions d'Ezéchiel donnent une bien triste idée des dernières années de Jérusalem et même de l'entourage du prophète, c'est-à-dire de l'élite des Juifs exilés. Ceux qui furent déportés avec Sédécias valaient apparemment moins encore. Un sombre désespoir et le facile abandon de la dignité religieuse d'Israël doivent avoir été les dispositions dominantes. Les beaux tableaux que nous présente le livre de Daniel ne sont pas des descriptions strictement historiques, mais le produit de l'imagination d'un temps postérieur qui voulut orner le passé de toutes les couleurs d'une gloire idéale.

Ce n'est pas à dire que le découragement ait été universel, que le doute ait saisi les hommes de Dieu. On ne renonce pas à attendre la délivrance. Seulement l'impression accablante de la puissance chaldéo-babylonienne et du grand Nabuchodorossor paralyse la joie immédiate de l'espérance. Jérémie lui-même a prédit que la captivité durera soixante-dix ans, une longue vie d'homme, et il a encouragé les prisonniers à se soumettre paisiblement à leur sort. Cette période d'abattement, pendant laquelle la vie nationale semble s'éteindre, dure jusqu'à la mort de Nabuchodorossor : moment où commence la rapide déchéance de Babel, et où l'on voit se dresser au nord-est la figure menaçante de l'empire médo-perse.

Le procès de triage et de purification s'est peu à peu complété parmi les exilés. La majorité sans doute s'est faite aux coutumes et à la religion du vainqueur ; et, quand le choix lui en est offert, elle ne veut pas échanger son présent bien-être contre les difficultés et les dangers qu'elle pourrait trouver dans sa patrie. Mais le sentiment de la vocation du peuple de Dieu est plus vivant et plus puissant que jamais dans le cercle plus restreint du véritable Israël.

La misère est à son comble parmi ces Israélites pieux. Ils souffrent comme membres d'un peuple opprimé dans la ville de la volupté et de l'orgueil, d'un peuple qui peut s'appeler « Jacob, le ver de terre, l'esclave des tyrans, l'opprobre des hommes. » Mais il y a plus : ils ont à souffrir particulièrement comme membres *fidèles* de ce peuple. Quand le danger approche pour Babylone, ils sont l'objet naturel du soupçon et de la haine. On voit en eux les alliés de l'ennemi. Les hardis serviteurs de Dieu, qui jetaient leurs paroles brûlantes d'espoir et de consolation au milieu de la communauté asservie, ne pouvaient les répandre que sous le voile de l'anonyme et dans des écrits secrets. De là vient que les plus grands de ces prophètes ne nous ont pas même transmis leur nom. Malgré ces précautions, plus d'un sans doute a scellé de son sang son religieux patriotisme, son attachement à la cause de l'Eternel. C'est ce qui semble ressortir de ce solennel passage : « Le juste meurt sans que personne y prenne garde » (Esa. LVII, 1), ainsi que du tableau des souffrances du serviteur de Dieu. Probablement les auteurs mêmes de ces prophéties, accusés d'exciter le peuple, ont été mis à mort par les Chaldéens, et la mémoire de leur nom est demeurée ensevelie sous les décombres de Babel. Quant aux Israélites charnels, ils tenaient à s'éloigner de ces suspects et à s'en montrer les adversaires, afin de jouir en repos de leur prospérité naissante.

Mais au sein de toutes ces épreuves la foi est devenue plus ferme, et l'espérance atteint jusqu'à l'enthousiasme. La plus amère ironie dépeint les idoles païennes dans leur absolue impuissance. Tout le pouvoir des maîtres du monde, comparé à l'omnipotence de Dieu, est « comme un grain de poussière

sur la balance, ou comme la goutte qui pend au seau. » Le jeune héros qui déjà remplit l'Asie du bruit de sa renommée, Koresch ou Cyrus, l'aigle de l'Orient, le sectateur d'un culte spirituel et sans images, est l'oint de Dieu, l'homme qu'il appelle et qu'il envoie pour exécuter ses jugements sur Babylone et relever Jérusalem. La nuit est passée, la servitude est à son terme ; les messagers de bonne nouvelle accourent vers Sion, la mère commune, qui était abandonnée et privée d'enfants, mais qui de nouveau va enfanter des multitudes. Le temps des bénédictions est proche, le festin de Dieu s'apprête pour tous les peuples sur la montagne de Sion. La mort est vaincue, l'empire des ombres doit laisser échapper sa proie. Mais là-bas, dans le séjour des trépassés, le roi de Babel est salué par les discours moqueurs des princes qu'il a renversés dans la poussière.

Toutes ces prophéties sont comme éclairées d'une lumière supérieure ; on les a nommées à juste titre l'évangile de l'ancienne alliance. Sans prêtres, sans roi, sans indépendance politique, le véritable Israël s'est constitué dans toute l'austère beauté de la véritable religion. Ici l'espérance est plus pure, plus spirituelle, plus dégagée de tout élément terrestre qu'elle ne l'a jamais été. Ici palpite un large cœur, prêt à recevoir avec un ardent amour le monde entier dans l'enceinte agrandie de l'Israël nouveau. Ici on ne s'arrête plus aux formes extérieures, on s'inquiète moins de la splendeur royale et de la puissance politique. Au centre du tableau que l'on se fait de l'avenir est Israël lui-même, Israël éprouvé par la souffrance, triomphant, couronné, uni, embrassant toutes les nations. Nous assistons réellement à une nouvelle naissance. Jamais depuis Moïse la religion révélée n'a été comprise ainsi dans son élévation et acceptée avec un tel enthousiasme par une communauté tout entière.

On ne put pas se maintenir longtemps à une pareille hauteur. La réalisation immédiate fut loin de répondre aux glorieuses espérances dont on s'était nourri. Sans doute le décret de Cyrus annonça aux captifs la délivrance et leur permit de retourner dans leur patrie. Le véritable Israël, troupe petite en nombre

mais grande en foi et en espérance, prit le chemin de la Palestine, ayant à sa tête Zorobabel, le fils de David, et le grand prêtre Jesquah. On se mit à rebâtir Jérusalem, et peu à peu à poser les fondements du temple. La voix des prophètes (Aggée, Zacharie) se fait entendre de nouveau. Mais les travaux n'avancent que lentement. Les commencements du nouveau sanctuaire sont si mesquins que leur vue, au lieu d'exciter la joie universelle, remplit de tristesse ceux qui ont connu le splendide temple de Salomon. Il faut bientôt renoncer à l'espoir illusoire de s'unir à la puissance perse, de se sentir essentiellement d'accord avec la religion de ce peuple, de voir dans le conquérant qui le gouverne un serviteur conscient et volontaire de l'Eternel. Aux yeux des Perses, Israël n'est autre chose qu'un petit peuple étranger, que la raison d'état conseille de rétablir dans son pays, mais qu'il ne faut pas laisser arriver à une vie nationale forte et indépendante. Le descendant des rois de Juda est un satrape perse, dépourvu de pouvoir et d'influence. Le règne de Dieu n'embrasse pas même les étroites limites de l'ancien royaume du midi.

Pourtant, malgré toutes ces preuves de faiblesse, cette dernière époque de la période prophétique est encore riche en énergies morales et religieuses, en grandes espérances et en pensées fécondes. Alors pour la première fois l'idée du peuple de Dieu est réalisée par la communauté visible d'Israël, autant du moins que cela est possible sur notre terre. Dans la nouvelle Jérusalem il n'y a plus d'idolâtrie, plus de culte formaliste et sensuel. Une moralité élevée, le sérieux dans la religion, un amour sincère de la vocation du peuple sont communs à tous les citoyens ; car ceux-là seuls que ces dispositions animent ont pu se décider à quitter en de semblables circonstances leurs établissements de Babylonie. Il y a donc ici un vrai peuple de Dieu. Ceux qui sont Israélites selon la chair veulent l'être aussi selon l'esprit. Ce sont bien des justes qui entrent, au nom du Seigneur, par les portes du second temple. Ce moment remarquable de l'histoire d'Israël nous présente ainsi un tableau fidèle, bien qu'imparfait et passager, de ce que doit être la véritable réalisation de l'idée du peuple de Dieu : une com-

munauté d'hommes nés de l'Esprit, communauté dont chacun devient et reste membre par sa libre détermination.

C'est dans cette seconde période que le prophétisme, — d'après lequel nous l'avons désignée, — atteint à son point culminant, et que les *prophètes* occupent la place la plus en vue. Depuis qu'il n'y a plus d'écoles de prophètes, ils ont cessé de former une puissance politique et de combattre sur ce terrain pour empêcher la défection d'Israël. Selon le décret de Dieu, ils annoncent au peuple, — d'abord à Ephraïm, puis à Juda, — une destruction certaine. Ils sont forcés de renoncer au présent du salut, et entrent dans une nouvelle phase de leur activité. Ils deviennent *instructeurs du peuple*. Leur but est de réunir au milieu de la dégénérescence nationale, par le moyen de la parole, un Israël spirituel. Et, pour donner à leurs enseignements une forme durable, ils se font *écrivains*. La littérature religieuse qu'ils nous ont laissée est la plus belle et la plus grandiose que nous rencontrions en Israël avant les lettres de Paul. Elle nous offre le complet développement, le degré le plus haut de la religion de l'Ancien Testament.

Le royaume du nord n'a pas été sans prophètes; mais le théâtre proprement dit du prophétisme dans notre période est Juda et plus spécialement Jérusalem. Les prophètes exercent dans la cité sainte un ascendant considérable. Ils disent impunément aux grands ce que nul autre ne pourrait leur dire sans exposer sa tête. Nous voyons le peuple, représenté par les anciens, protéger l'un d'eux, Jérémie, et la liberté de la prédication contre la violence des principaux. Il est à peine nécessaire de l'ajouter : la seconde Jérusalem attachait une haute importance à la parole des prophètes, et considérait comme une grande grâce de Dieu le fait d'avoir de pareils hommes dans son sein.

La biographie ou même l'exacte nomenclature des prophètes de cette période ne rentre pas dans notre programme. Pour l'époque assyrienne, les plus importants furent *Esaïe* et ceux qui se groupèrent autour de lui; pour la première moitié de l'époque chaldéenne, *Jérémie* et ses compagnons; au commen-

cement de l'exil, *Ezéchiel* ; à la fin, les grands inconnus du livre d'*Esaïe* ; dans la nouvelle Jérusalem, *Zacharie* et *Aggée*.

Les prophètes israélites sont maintenant distincts des prophètes des autres nations comme ils ne pouvaient pas l'être encore dans les âges précédents. L'usage païen de la divination n'est certainement pas éteint dans le peuple, mais on ne la confond plus avec la prophétie véritable. Elle est positivement combattue comme ne convenant pas au peuple saint. La loi prophétique la condamne dans un de ses plus beaux passages. (Deut. XVIII, 9 sq.) Dieu veut susciter lui-même du sein d'Israël des prophètes qui, comme Moïse, annonceront au peuple la volonté divine sans avoir recours aux superstitions du paganisme. Le signe auquel on reconnaît les vrais prophètes, ce n'est pas le miracle ; car d'autres qu'eux peuvent l'accomplir. Ce n'est pas non plus l'accomplissement d'une prophétie ; car Dieu peut l'accorder pour éprouver le peuple, pour voir si aucune apparence sensible ne le fera sortir de la voie qui lui est assignée. Le seul signe infaillible, c'est l'harmonie avec la loi, la fidélité à l'alliance. L'esprit de la religion révélée est la lettre de créance des vrais prophètes.

Il importe en effet de les distinguer des *faux prophètes*, classe nombreuse qui se revêt des mêmes apparences et se sert des mêmes formules. Ces prophètes menteurs ne parlent pas au nom de divinités étrangères, — ils seraient trop facilement démasqués, — mais ils proclament au nom de Dieu ce que Dieu ne leur a point ordonné de dire. Le prophétisme est pour eux un métier, un moyen criminel d'acquérir l'aisance et la considération. Aussi recherchent-ils la popularité en flattant l'amour propre national, et en disant « Paix, paix ! » quand il n'y a point de paix. En même temps ils se font craindre : « Si quelqu'un ne leur donne pas pour leur bouche, ils sanctifient la guerre contre lui. » Ils ne songent point à la conversion, à l'amélioration du peuple. Ils sont les adversaires naturels des justes, tout particulièrement des vrais prophètes. Heureusement l'Eternel se charge de confondre ces imposteurs. Le *jugement de Dieu* dans l'*histoire du monde* met à jour leurs mensonges. — Le prophète réellement inspiré se distingue d'eux,

en outre, par la *puissance de l'Esprit divin*, de cet Esprit comparable à un feu ou au marteau qui brise les rochers. — Il s'en distingue enfin, comme le relève Jérémie, par le caractère constamment moral de sa prédication. Il ne promet jamais un bonheur inconditionnel ; il ne manque jamais de censurer le péché, d'appeler à la repentance. Les prophètes qui n'annoncent que la prospérité et les bénédictions sont inspirés par leur propre cœur et se conforment aux désirs du peuple ; l'Eternel ne les a point envoyés.

Comme précédemment les prophètes sortent d'ordinaire de cercles où l'on entretient et excite l'enthousiasme religieux ; il existe donc pour eux une certaine *tradition*. Nous savons aussi que d'importants prophètes, ainsi Jérémie et Ezéchiel, appartenaient à la classe sacerdotale. Et les plus grands hommes du prophétisme eurent à leur tour leurs élèves ou disciples, qui naturellement poursuivirent avec plus ou moins de puissance l'activité du maître. Cependant cette préparation habituelle n'était point une condition indispensable du ministère prophétique. L'Esprit-Saint appelait aussi ses serviteurs d'auprès des troupeaux et des sycomores. Il fallait simplement que tout vrai prophète connût un temps où Dieu, s'approchant librement de lui, lui avait adressé vocation de parler en son nom. Il devait porter en lui le sentiment d'une nécessité intérieure et divine. « Le lion rugit : qui ne craindra ? Le Seigneur parle : qui ne prophétisera ? »

Quelques mots seulement sur l'*activité* des prophètes et sur la *forme* de leur enseignement. Les prophètes de notre période sont de simples particuliers, qu'aucune barrière fixe ne sépare de la nation. Ils savent fort bien distinguer entre les paroles que le pouvoir divin les contraint de proférer et celles que leur dicte leur propre cœur. Dans l'exercice de leur vocation, c'est « la parole de Dieu » qui sort de leurs lèvres ; aussi est-elle vivante, efficace, et détermine-t-elle le cours de l'histoire. La vision, le rêve, l'extase, devenus plus rares, sont remplacés habituellement par la forme la plus haute de l'inspiration : la conscience calme et claire de la volonté divine. L'enthousiasme des hommes de Dieu n'est que leur vie intérieure se manifes-

tant dans toute l'intensité de ses assertions; il est toujours, sans doute, plus passionné que les dispositions produites ou autorisées par notre civilisation européenne, mais pour cette époque et pour ce peuple il ne dépasse point les bornes raisonnables. La parole prophétique ne diffère pas essentiellement, quant à sa forme, de la prédication évangélique d'aujourd'hui, de celle du moins à laquelle une foi vive et un talent populaire communiquent le feu et la puissance.

Nous avons déjà distingué la prophétie de la divination ou de l'oracle proprement dit. Il nous reste à aller plus au fond, à rechercher quels sont ses *caractères essentiels* et dans quel sens elle s'accomplit. Sans doute, dans notre période, on continue à demander et à donner des oracles, et l'on ne commence guère une entreprise de quelque importance sans une parole de Dieu; mais pour la prophétie de ce temps-là ces prédictions spéciales et de détail ont perdu leur importance. La certitude de la volonté de Dieu à l'égard du peuple n'embrasse pas exclusivement le présent; elle produit naturellement aussi une conviction de ce que sera l'avenir. Le salaire des péchés du peuple lui est présenté dans les jugements futurs. Toute puissance qui vient occuper le premier rang est une verge dont Dieu se servira pour le châtier : Assur comme Babel, les Scythes comme les Egyptiens. Mais derrière toutes les souffrances apparaît la brillante image de la rédemption et d'un temps bienheureux. Et ces prophéties ont toujours une intention *pratique* et *morale*; elles servent à rendre plus vivants et plus pénétrants les avertissements, les exhortations et les consolations.

La prophétie n'a jamais une forme abstraite. Elle est une *représentation*, un *tableau* qui emprunte ses traits et ses couleurs à l'histoire et à l'expérience journalière. Il n'est pas dit simplement que Ninive et Babylone périront. Nous assistons à la destruction de ces villes, nous voyons le tumulte et les horreurs de la conquête, les signes de la terreur et de la honte. Il n'est pas dit : Assur viendra, ravagera le pays, mais ne sera pas complètement vainqueur. Nous voyons le conquérant dévaster, en les traversant, le Liban et les pâturages de Basan; nous le voyons s'avancer vers le sud par le défilé de Micmas, pre-

nant ville après ville, jusqu'au moment où Dieu lui porte le coup décisif près de la sainte cité. Ainsi encore le grand jour du jugement est dépeint comme accompagné de ténèbres, de tremblement de terre, de tempête et d'inondation ; la grande délivrance est une sorte de répétition de la sortie d'Égypte, et la figure du Messie est ornée à l'aide des glorieux souvenirs de David et de Salomon.

Si la prophétie est ainsi toujours représentative et imagée, il s'entend de soi-même qu'il s'y rencontrera des nombres et des noms propres. Mais dès que ce seraient des noms réels encore inconnus au présent, ou des chiffres exacts appartenant au domaine du hasard, la prophétie descendrait au rang de la divination. Un examen quelque peu attentif montre que ce n'est pas le cas. Les indications chronologiques sont ou tout à fait indéterminées, ou exprimées en chiffres ronds, évidemment destinés à désigner d'une façon générale une période courte ou longue. Même le fameux nombre de Jérémie — 70 — n'a pas une valeur plus précise. C'est peut-être ce que le prophète veut donner à entendre en employant le *même* chiffre à *deux* endroits de dates fort différentes. (XXV, 11 et XXIX, 10.) Les noms ont de même partout une signification symbolique et ne sont pas de vrais noms propres. Des noms comme Immanouel, Jahvè-Zidkénou, Pélè-Joez, Abi-Ad, Sar-Schalom, El-Guibbor, Lo-Ammi, Lo-Rouchama portent leur explication en eux-mêmes. Ceux qui ont une autre intention, — comme Koresch dans le livre d'Esäie, — ainsi que certaines particularités d'un genre analogue, prouvent que les passages en question proviennent de moments où ces noms et ces particularités appartenaient déjà au domaine de l'expérience.

Les prophéties sont inséparablement unies à l'*histoire*. Ce n'est pas qu'elles en procèdent avec une nécessité mécanique : elles ont bien plutôt leur indépendance propre dans la puissance de l'Esprit de Dieu, dans le principe religieux qui seul les explique. Mais autant elles sont dans leurs pensées éternelles indépendantes du temps et de ses changements, autant leur forme, leur couleur, leur extérieur en un mot dépend de l'époque du prophète, du présent avec ses besoins, ses circons-

tances, sa manière de voir. La prophétie de Joël sur la gloire du royaume d'Israël est en rapport intime avec la vente de prisonniers juifs par les Phéniciens ; celles d'Amos avec la situation politique d'Edom, par exemple ; celles de Michée et d'Esaïe avec la prédominance d'Assur, avec les expéditions des Syriens et des Israélites du nord ; et ainsi partout. Le langage prophétique est autre sous Ezéchias, autre sous Achaz ou Sédécias ; autre quand Assur ou Babel sont encore des verges dans la main de Dieu, autre quand ces puissances sont abattues et leur orgueil humilié. L'œil du prophète voit et suit les fils qui de la trame du présent s'enfoncent dans l'avenir. Veut-on arracher les prophéties de cette trame, veut-on les expliquer sans tenir compte de l'histoire, on ne réussit qu'à les mutiler, à les embrouiller et à leur ôter leur vérité.

De son étroite connexion avec l'histoire découle pour la prophétie cette conséquence, c'est qu'elle ne peut jamais s'attendre à un accomplissement inconditionnel et parfaitement exact. Nous ne voulons pas dire simplement que les traits poétiques des tableaux de l'avenir ne veulent ni ne peuvent être des prédictions de détail ; cela s'entend de soi. Nous voulons dire que le *contenu* même des prophéties, lié comme il l'est aux péripéties de l'histoire, ne prétend pas à se réaliser sans condition.

On ne peut méconnaître une certaine différence entre la prophétie et sa réalisation, si l'on considère sans parti pris les descriptions différentes et souvent contradictoires que l'Ancien Testament donne de l'avenir.

Sans doute la prophétie dont nous parlons doit nécessairement être *vraie*, c'est-à-dire elle doit exprimer réellement les intentions de Dieu, son jugement sur le présent et sur ce qui en sortira. Dieu accomplit la parole du véritable prophète et le distingue par là du faux. Mais si l'on examine de plus près ce que signifie cette condition de l'accomplissement des prophéties, on découvre aisément qu'elle a des limites bien plus étroites qu'on ne le suppose d'ordinaire. Les faux prophètes sont ceux dont la parole ne se trouve pas conforme aux intentions réelles de Dieu, telles que l'événement les manifeste. Si

un prophète approuve le présent et annonce un avenir prospère tandis que les péchés du peuple attirent les châtiments divins, l'Eternel ne l'a point envoyé. Les promesses et les menaces des vrais prophètes correspondent au contraire avec la sérieuse intention de Dieu. Mais, comme *le peuple est appelé à juger lui-même les prophètes selon l'accomplissement* de leurs paroles, leurs prophéties ne doivent pas être considérées comme un décret immuable du *Fatum pour un avenir au delà de toute expérience*. Les passages que nous discutons signifient simplement ceci : lorsqu'une promesse ou une menace est prononcée par rapport aux circonstances actuelles du peuple, elle doit s'accomplir *les circonstances restant les mêmes*, ainsi du vivant de la même génération. Si le prophète a prédit à ses contemporains la faveur de Dieu et le bien-être et que des jugements éclatent, sans qu'un changement total de dispositions ait renversé les conditions de cette promesse, il a menti et n'a point fait connaître le conseil de Dieu. S'il a, au contraire, annoncé la colère de Dieu et que le peuple ne rencontre que le bonheur et les bénédictions, sans avoir détourné le jugement divin par la pénitence, ce prophète a parlé de lui-même, il n'est pas un messenger de Dieu. Mais que l'on doive attendre l'exacte réalisation de l'image sous laquelle les derniers temps se sont présentés à l'œil du prophète, c'est une tout autre question. Car cette image, tirée des conditions du présent, *ne pourra pas se réaliser parfaitement lorsque toutes les circonstances seront différentes*.

Le présent en effet ne produit pas l'avenir par un développement nécessaire. Il comprend la liberté morale de la créature humaine, — liberté qui rentre à son tour, mais autrement que la nature, dans le cercle plus vaste de la volonté divine, c'est-à-dire d'une nécessité supérieure. Quand les dispositions d'Israël viennent à changer, Dieu retire sa menace ou sa promesse. S'il en était autrement, si les prophéties une fois prononcées devaient invariablement se réaliser, malgré le changement survenu dans les sentiments du peuple, elles ne répondraient plus à l'éternelle essence de la sagesse et de la justice divines, elles ne seraient plus *vraies* dans le sens le plus

élevé du mot. La prophétie est donc d'une nature éminemment *morale*, et ne prétend par conséquent qu'à un *accomplissement conditionnel*. Elle n'est pas un oracle du Destin, mais l'expression de la volonté d'un Dieu libre et personnel.

Ce caractère conditionnel et variable de la prophétie a naturellement ses bornes très précises. *Le but des voies du Dieu tout puissant ne peut pas être manqué* par suite de la mutabilité du cœur humain. Que des générations repoussent le salut l'une après l'autre, le salut n'en viendra pas moins. Non pas le salut sous la forme particulière que tel prophète se représentait selon les conditions de son temps et de sa personnalité, mais néanmoins le même accomplissement des pensées divines, le même salut qui formait le centre et comme le cœur de cette image. Le *quand* et le *comment* de la prophétie sont conditionnels : l'un et l'autre découlent de la liberté et de l'histoire humaines, que l'œil du prophète ne peut sonder. Mais *le salut lui-même* est certain ; car il a sa cause en Dieu, non dans les hommes. Il est là, sûr et dévoilé, devant les yeux des hommes élus que l'Esprit de ce Dieu remplit et fait parler.

La prophétie peut cesser d'une autre manière encore d'être conditionnelle. Il est pour un peuple une mesure de corruption qui exclut la possibilité d'une repentance efficace et d'une véritable conversion ; un degré de péché où, suivant les lois du monde moral, tout acte ayant pour objet le salut doit aggraver le mal et amener l'endurcissement, où par conséquent la parole prophétique n'a plus à appeler à la pénitence, mais à rendre la déchéance plus prompte et plus complète, à endurcir le cœur de la nation. Il est des moments où les jugements de Dieu ne peuvent plus être détournés ; l'orage longtemps amassé sur la tête des coupables doit éclater enfin. Dans ces moments-là, où la repentance et le salut ne sont plus possibles, la prophétie est naturellement *sans condition*.

Avec ces restrictions, nous devons maintenir que la prophétie ne prétend qu'à un accomplissement conditionnel. Un coup d'œil jeté sur l'histoire devrait suffire pour en convaincre tout esprit non prévenu. Tyr n'a pas succombé sous la puissance assyrienne, comme le prédisait Jérémie, pour recouvrer

au bout de soixante-dix ans son ancienne splendeur et consacrer à Sion le produit de son commerce. Babylone n'est pas tombée en proie à une horrible destruction devant l'attaque de Koresch, comme l'annonçaient les prophètes de l'exil. Les Egyptiens n'ont été emmenés captifs ni en Assyrie ni à Babylone. L'Egypte et l'Assyrie n'ont pas formé avec Juda un triple royaume de Dieu. Au retour de l'exil, Jérusalem ne s'est pas relevée de la manière qu'avaient attendue les prophètes. Une victoire de Juda sur les Phéniciens n'a pas été telle que Joël la décrit. Ainsi presque toutes les prophéties, examinées de près, ouvrent sur l'avenir des perspectives auxquelles l'événement n'a pas répondu.

Mais, disent certains apologistes, *ce qui n'est pas encore accompli s'accomplira dans un lointain avenir*. Rien n'est plus contraire à la nature de ces livres prophétiques qu'une pareille échappatoire. Comme si ces prophéties ne constituaient pas une *unité*, un organisme complet dont on ne peut pas séparer certains membres sans mutiler l'ensemble ! Ou comme si elles n'étaient pas tellement *dépendantes de temps passés pour toujours* qu'il leur est *impossible* de se réaliser dans une époque future ! Ce qu'a prédit l'Esaïe vivant du temps de l'exil *ne pourra jamais s'accomplir tel qu'il l'espérait* ; car toutes les circonstances dans lesquelles il se représentait le développement du nouveau peuple ont passé pour ne plus revenir. Et il en est de même pour *toutes* les descriptions prophétiques se rapportant au temps bienheureux de la consommation. Sans une Philistie et un Edom à combattre et à conquérir ; sans un Assur dont il s'agisse de briser le joug ; sans une ville de Tyr dont les richesses puissent orner le temple de Jérusalem ; sans les nations qui doivent s'assembler dans la vallée de Josaphat pour la dernière guerre contre Jérusalem, la Jérusalem juive et gouvernée par un descendant de David ; sans mille traits de ce genre, il *ne peut pas* être question d'un accomplissement littéral des prédictions prophétiques. Quand on laisse de côté tous ces traits ou qu'on leur donne un sens nouveau, on devrait avoir au moins la sincérité de ne plus parler d'accomplissement proprement dit.

Il y a, il faut l'avouer, quelque chose de fondé dans l'idée moderne de la *perspective* prophétique. Chaque prophète voit naturellement les principaux buts des voies de Dieu en relation immédiate avec les événements providentiels qui agitent son époque ; dans tout nuage présageant une tempête il lit la menace du jugement dernier ; à travers la nuit du malheur il aperçoit toujours l'aurore du temps de la perfection. Mais cela ne nous autorise pas à séparer l'une de l'autre les pages de la prophétie. Nous n'avons pas le droit de dire : « Si Tyr a été conquise non par Assur, mais par Alexandre, la prophétie d'Esaïe n'en est pas moins réalisée ; » ou encore : « Si Babylone a été détruite insensiblement par le temps, comme la plupart des grandes villes de l'Orient, c'est toutefois l'accomplissement de la prédiction des prophètes de l'exil. » Il n'est pas vrai de dire : « Quoique Jésus ne soit pas apparu dans la gloire triomphante d'un roi de la famille de David, ainsi que les prophètes dépeignent le Messie, il est réservé à l'avenir de nous montrer un Israël brillant et prospère avec Jésus pour son roi national. » En effet, Jésus a précisément apporté au tableau messianique une réalisation *différente* et *supérieure*, dans laquelle il n'y a pas de place pour un Israël national et dominateur ; il a ainsi accompli la prophétie dans son essence la plus profonde, mais il l'a *abolie* dans sa forme temporaire ; par ce qu'il dit du festin de Dieu il a mis fin pour toujours au rêve d'un Israël privilégié et exerçant une suprématie.

L'opinion que nous venons d'exposer sur le caractère conditionnel de toute prophétie véritable n'est pas le simple résultat de l'examen des faits historiques dans lesquels on pourrait voir un accomplissement ; c'est *l'opinion des prophètes eux-mêmes*, leur opinion *distincte et consciente* à l'égard de leurs prophéties. Il la montrent avant tout en mêlant constamment à leurs menaces l'offre de la grâce pour le cas où le peuple se repentirait. Tous leurs discours sont destinés à faire impression, et à rendre ainsi superflu le jugement qu'ils annoncent. Depuis Amos jusqu'à l'Esaïe du temps de l'exil il est toujours dit : « Repentez-vous : peut-être que Dieu aura compassion. Retournez-vous vers Dieu et il se retournera vers vous. » Aussi long-

temps que le retour n'est pas impossible et qu'ainsi l'intercession n'est pas vaine, les prophètes ne cessent d'indiquer le chemin du salut. Jusqu'au dernier moment, ils présentent à Sédécias lui-même la possibilité de se soustraire, par l'obéissance envers la parole de Dieu, aux menaces pourtant si positives qu'il a entendues.

Il y a plus. Il est *directement enseigné* dans quelques passages qu'un accomplissement au sens propre du mot ne suit pas nécessairement la prophétie. Jérémie (XXVI, 17 sq.) raconte que la destruction de Jérusalem annoncée par Michée fut *détournée par l'humiliation d'Ezéchias* ; après quoi vient une pressante exhortation de détourner actuellement le malheur prédit par Jérémie, plutôt que de persécuter le prophète. — C'est même un *droit de la majesté de Dieu*, et un droit sur lequel on insiste, que de modifier la parole qu'il a donnée par les prophètes, quand les conditions se modifient¹. Enfin l'un des buts les plus remarquables du petit poème didactique qui a pris place parmi nos écrits prophétiques, sous le titre de *livre de Jonas*, est de montrer que la prophétie la plus explicite peut être révoquée et ne pas s'accomplir, lorsque les péchés qui l'ont nécessitée sont sincèrement confessés. Dieu, dans son amour, veut la vie de ses créatures et non leur destruction ; il est toujours prêt à pardonner dès qu'il rencontre la repentance. L'histoire prophétique fournit des faits nombreux à l'appui de cette doctrine².

Comme toute saine inspiration s'appuie sur des fondements historiques, l'enthousiasme prophétique est un produit de l'esprit qui s'est exprimé dans les formes de l'alliance mosaïque. Ce n'est pas à dire que les prophètes soient vis-à-vis de la loi d'Israël dans un rapport de soumission servile ou de savante investigation. La première moitié de notre période ne connaît pas encore une loi écrite et *obligatoire*. A l'exception du décalogue et du premier fond du Livre de l'Alliance (Ex. XIX-XXIII), certainement aucun des écrits actuels — A, B et C — ne passait pour une réunion divinement autorisée des

¹ Jérémie, XVII, 7-10.

² 2 Sam. XII, 13. 1 Rois XXI, 28, sq. Esaïe, XXXVIII. 1, sq.

pensées de l'alliance sinaïtique. De tous les principaux écrits concernant les temps primitifs, c'est le Deutéronome, introduit pendant le règne de Josias, qui aura le premier reçu cette valeur *légale*.

Dans la liberté de leur inspiration, les prophètes ne craignent pas de contredire la lettre de la loi pour en suivre l'esprit. Ils opposent ainsi aux ordonnances sur les sacrifices et les fêtes le véritable sacrifice du cœur, à la loi naturelle de la rétribution jusqu'à la troisième et la quatrième génération la loi plus élevée selon laquelle chacun, dans son développement moral, doit s'affranchir de la malédiction héréditaire.

A l'égard du miracle, nous avons à faire une distinction marquée entre notre période elle-même et la façon dont elle raconte l'histoire des temps antérieurs. Dans sa *description du passé* elle aime à décorer les événements des couleurs les plus brillantes et à les entourer d'une auréole de merveilleux. C'est une loi en effet que plus les objets qu'il s'agit de dépeindre sont d'une époque reculée, plus ils paraissent extraordinaires, surnaturels. Samuel, Elie, Elisée sont des figures glorifiées. Il en est autrement des *prophètes de cette période*. Pour eux le miracle passe tout à fait à l'arrière-plan, comme c'est toujours le cas sur le terrain de l'histoire pure. Les « signes » sont alors presque exclusivement des actes symboliques sans caractère miraculeux, ou des noms et des personnalités remarquables. Le mot « miracle » est appliqué lui-même à ces choses pour indiquer simplement leur caractère particulier et significatif. Cependant — un passage au moins le met hors de doute (Esaïe VII, 11.) — les prophètes étaient pénétrés de la conviction qu'en vertu de leur vocation de serviteurs du Maître du monde ils pouvaient accomplir des miracles. Ainsi la vraie prophétie, d'accord avec le point de vue de toute l'antiquité, croit le miracle possible ; mais elle est aussi loin que les fondateurs de la nouvelle alliance d'insister sur son importance.

A côté du prophète, le prêtre et le roi méritent moins de fixer notre attention durant cette période ; mais un personnage religieux du plus haut intérêt nous apparaît sous le nom de *serviteur de Dieu souffrant*. Cherchons à en déterminer les traits.

Le mot « serviteur de Dieu » a d'abord le sens le plus général, et indique un rapport de soumission, d'obéissance, d'adoration entre la créature et son Seigneur. Parmi tous les peuples Israël est seul le serviteur de Dieu. Et en Israël ceux-là reçoivent particulièrement ce nom qui réalisent mieux que d'autres ou exclusivement ce rapport de dépendance cordiale : ainsi les prophètes, et tout d'abord Moïse.

Mais on ne peut se représenter un serviteur autrement que travaillant au service de son maître, l'aidant à atteindre ses buts. Ainsi le mot serviteur de Dieu en vient tout naturellement à indiquer une vocation déterminée au service de Dieu ; il devient pour ainsi dire *nom d'office* pour celui qui doit exécuter l'œuvre de Dieu. Il peut ainsi s'appliquer, même en dehors d'Israël, aux hommes par lesquels Dieu accomplit ses grands desseins à l'égard du monde. Nabuchodonosor est appelé serviteur, comme aussi mercenaire de Dieu. Mais dans ce sens c'est encore *Israël comme peuple* qui est par excellence le serviteur de Dieu. A lui la tâche de représenter et de préparer le salut de l'humanité ; il est le témoin de Dieu vis-à-vis des idolâtres, son instrument choisi pour réaliser les pensées insondables du salut.

Au milieu du peuple même l'Eternel a besoin de « serviteurs » pour ramener l'Israël empirique et charnel à sa véritable idée, à sa vocation céleste. Le prophète est serviteur de Dieu ; car c'est à lui de purifier Israël, d'en faire réellement le peuple de Dieu et de rendre par là le salut possible pour le monde païen. Il peut s'appeler ainsi en se distinguant d'Israël et dans le sentiment de sa dignité prophétique. Pourtant il ne se donne jamais individuellement ce titre exclusif ; il se sait membre d'une communauté dont il est momentanément l'organe. Il ne parle pas en tant qu'*individu*, mais au nom du *prophétisme* ; et, comme le prophétisme est l'expression de la partie saine de la nation, il parle au nom de *l'Israël prophétique et idéal*, véritable instrument de Dieu en faveur du peuple et de la race humaine. Ces idées sont nécessairement contenues dans le terme. La question est de savoir si elles ressortent des chapitres qui parlent spécialement du serviteur de

l'Eternel. (Esa. XL-LXVI.) — M. Schultz prouve qu'il en est ainsi, en entrant dans des détails où je ne puis le suivre.

En résumé une étude approfondie des données de l'Ecriture sur ce sujet amène aux résultats suivants. Le nom de serviteur de Dieu ou de l'Eternel, — qui peut se développer en une pluralité de serviteurs de Dieu, — désigne un rapport spécial de la piété avec Dieu, et une vocation spéciale à servir Dieu dans l'établissement du salut. Et bien qu'il soit exceptionnellement appliqué aux instruments que Dieu emploie en dehors d'Israël, il est pourtant, dans son sens propre, la désignation du peuple d'Israël lui-même par rapport à sa mission rédemptrice. Mais comme, par les péchés du peuple et surtout à la suite des malheurs nationaux, une différence s'établit entre l'Israël empirique, dans son ensemble, et l'idée dont il est le porteur, le mot s'emploie aussi pour désigner, au milieu du peuple, le noyau fidèle qui cherche à réaliser la vocation d'Israël. Ce noyau, la vraie Sion, l'Israël prophétique, trouve sa plus haute expression dans les prophètes, les serviteurs de Dieu, et individuellement dans chaque prophète qui se consacre à la grande tâche du peuple. Ce serviteur de l'Eternel, rempli de l'Esprit qui le qualifie pour son œuvre, est appelé à réconcilier Israël, à le faire sortir de prison, à l'éclairer, puis à devenir la lumière des païens, à leur donner la justice et la vérité selon leur attente.

Ainsi le sens du mot se rétrécit, comme celui du terme « fils de Dieu, » qui, employé primitivement du peuple, était tombé en partage aux rois de la famille de David. L'un et l'autre mot en vinrent par leur propre poids à recevoir une application *prophétique*. Imparfaitement réalisés dans le présent par chaque roi et chaque prophète, ils firent regarder en avant. Le roi de l'avenir pourra seul être le fils de Dieu dans le sens le plus élevé; le prophète qui accomplira la tâche d'Israël pourra seul être le véritable et parfait serviteur de Dieu.

La pensée d'une souffrance des meilleurs ressort déjà de la légende et de l'histoire dans la période mosaïque; mais elle n'atteint qu'à notre époque toute son importance et toute sa clarté. Israël, le serviteur de Dieu, est un exemple de cette

souffrance. Le peuple du salut est exposé à toute sorte d'oppression et succombe à d'horribles douleurs. Ce n'est pas qu'il soit plus mauvais que d'autres peuples, par exemple l'orgueilleux Assur ou la voluptueuse Babel. Mais il poursuit un but plus noble, il a vis-à-vis de Dieu une position supérieure et unique : c'est pour cela qu'il doit souffrir. « Pour l'amour de toi nous sommes mis à mort, nous sommes regardés comme des brebis destinées à la boucherie. » Ainsi l'Israël de la période prophétique connaît déjà une souffrance que mérite sans doute son infidélité, mais qui a pour dernière cause la mission rédemptrice de ce peuple, qui provient ainsi du plan de l'amour divin et qui doit être supportée en vue du salut du monde.

Mais si pour la majorité du peuple la faute et la souffrance se contrebalancent à peu près, il en est autrement à l'égard de l'Israël prophétique, la Sion de l'exil. Ce vrai serviteur de l'Eternel doit porter sa part de toutes les douleurs nationales qu'il n'a pourtant pas contribué à attirer, qu'il a au contraire cherché à détourner par toute son activité. Il sent avant le reste du peuple et plus profondément la colère divine qui pèse sur Israël, et il ne partage pas les rêves insensés de la foule légère et charnelle. Il est raillé par la majorité aveugle de ses compatriotes, et haï par les puissances païennes, qui voient en lui avec raison le noyau invincible du peuple de Dieu. Si donc il doit souffrir et mourir, c'est parce qu'il ne veut pas se séparer de l'ensemble du peuple de Dieu et de la mission d'Israël, parce qu'il ne veut pas laisser le peuple sans la semence d'un meilleur avenir. Cette souffrance est acceptée avec foi, amour et espérance.

C'est ce dont la vie individuelle des serviteurs de l'Eternel offre des exemples nombreux et saisissants durant notre période et surtout vers la fin. Dans les Psaumes nous entendons l'homme pieux se plaindre « que Dieu l'ait abandonné et ne réponde pas à ses prières ; que toutes les vagues passent sur son âme ; qu'il doive languir dans la fosse sans eau de la captivité ; qu'il soit exposé à la honte pour l'amour de Dieu, parce que le zèle de la maison de Dieu le consume. » Nous voyons

Josias, le roi selon le cœur de Dieu, foulé aux pieds par l'étranger. Jérémie est tellement accablé par l'épreuve qu'il voudrait fuir son peuple et qu'il maudit le jour de sa naissance. Nous avons en lui comme le type de l'homme de douleurs, qui ne détourne pas sa joue des soufflets et sa figure des crachats et des opprobres, que tous méprisent et ont en horreur, que les tyrans oppriment.

Nous sommes ici en face d'un décret mystérieux de la providence divine. Les meilleurs doivent subir les douleurs à travers lesquelles leur époque enfante le salut. D'autre part les justes acceptent ces souffrances par amour pour leur peuple et par enthousiasme pour son glorieux mandat. Avec Moïse « ils regardent l'opprobre du peuple de Dieu comme plus précieux que la gloire des païens. » Il souffrent et meurent afin qu'un peuple du salut puisse surgir du sein de la mort d'Israël. Car « comme on épargne la grappe à cause du jus qu'elle contient, ainsi Dieu épargne le peuple pécheur d'Israël à cause de ces serviteurs de l'Eternel. » Aussi sentent-ils que la colère divine ne les concerne pas directement et *personnellement*. Elle concerne le peuple, dont les longues rébellions l'ont attirée. Ils la portent par sympathie comme *substituts* de leur nation, pour rendre possibles le pardon et un plus heureux avenir. Aussi, dans une action symbolique, Ezéchiel prend-il sur lui l'iniquité, c'est-à-dire le châtiment de Jérusalem un jour pour chaque année de captivité. Ainsi le serviteur de Dieu souffrant porte la colère divine, conformément à une loi de l'ordre moral dont l'amour et la grâce doivent être la source; et depuis les temps de Josias jusqu'au retour il est au premier plan parmi les figures religieuses d'Israël. Au moment même du retour il rentre naturellement quelque peu dans l'ombre.

Pour le développement de la religion révélée, cette grande figure est de la plus haute importance. Elle se met en contradiction avec ce qu'une foi superficielle était accoutumée à considérer comme le plus certain. Lorsqu'on en vint en Israël à imaginer pour la première fois une souffrance qui ne soit pas une punition, mais qui frappe l'ami de Dieu, il fallut un rude combat et d'amères épreuves pour réussir à s'assimiler cette

pensée. Le livre de Job tout entier montre combien cette idée nouvelle parut d'abord effrayante et difficile à accepter. Les opinions traditionnelles durent être modifiées plus profondément encore lorsqu'on fit l'expérience *prolongée* des douleurs exceptionnelles des bons. Mais ce n'est pas tout. Une souffrance provenant du *plan d'amour* et du mystérieux décret de Dieu, une souffrance supportée par des *substituts* innocents d'Israël, une souffrance *expiatoire*, par laquelle le peuple est réconcilié et sauvé, une pareille souffrance devait encore jeter du jour sur un autre domaine. Le *grand prêtre*, qui porte Israël sur son cœur et sur son épaule et qui est sanctifié pour remédier à l'imparfaite consécration de ses frères, trouve ici une expression plus grandiose de ce qu'il est, expression fondée non plus sur un office, mais sur une personnalité. Le sacrifice de victimes animales, inconscientes et involontaires, n'apparaît plus que comme une ombre en présence des justes donnant librement, par amour, *leur propre vie en sacrifice pour le péché du peuple*. (Esa. LIII, 10.)

La figure du juste affligé devient plus significative encore quand on examine de plus près l'idée du serviteur de l'Eternel. Cette idée implique en effet un ministère religieux, la vocation de travailler à l'œuvre de Dieu sur la terre. L'essence intime et cachée de cette vocation est donc le sacrifice de soi, inspiré par un amour qui veut sauver les autres en se mettant à leur place, ou la *souffrance du dévouement*. Et la figure idéale du serviteur de l'Eternel devint aisément le portrait d'une personnalité qui édifie le royaume de Dieu non-seulement par un travail fidèle, mais aussi par l'abnégation et par les héroïques douleurs du sacrifice.

Après m'être arrêté aussi longuement sur les personnages les plus remarquables de cette période, je dois laisser de côté la plus grande partie des *conceptions religieuses et morales* qu'elle nous présente, et que M. Schultz groupe, comme dans la période précédente, sous les trois chefs suivants : 1° *Présuppositions du salut* ; 2° *Présent du salut* ; 3° *Avenir du salut*.

Quelques mots sur un sujet qui rentre dans le présent du salut : la *doctrine de la réconciliation*. La période prophétique

croit à la réconciliation plus encore que le mosaïsme. Toutes les fois qu'Israël retourne à Dieu avec une sincère repentance, il peut être certain d'en être reçu les bras ouverts. Il n'y a pas de bornes à la miséricorde divine. Elle est toujours prête à renouer le lien brisé, quand les hommes seraient incapables de le faire. Elle découle de la nature même de Dieu. Il jure par lui-même qu'il ne veut pas la mort, mais la conversion du pécheur; il n'agit pas selon le péché des faibles humains, mais il pardonne l'iniquité. Son amour est assez puissant pour triompher de ce qui s'y oppose.

Mais à l'égard d'Israël cette bonté divine dans son caractère universel n'est pas tout. Dieu aime le peuple de l'alliance d'un amour tout spécial, qu'aucune image terrestre ne suffit à désigner. Il ouvre une source pour le péché et pour la souillure, il prépare une expiation à cause du sang de l'alliance. Pour l'amour de lui, pour l'amour de son nom, il ne veut pas laisser périr le peuple. L'Israël de la réalité puise toujours la certitude que la réconciliation est possible dans l'amour avec lequel Dieu embrasse l'Israël idéal, son fils bien-aimé. Et ceux qui représentent cet Israël idéal sont les médiateurs de la grâce divine : ainsi David et Moïse; ainsi le serviteur de l'Eternel, comme aussi la ville sainte et le temple.

Dieu n'abandonne donc pas son peuple. Il y a pour les générations successives un degré de déchéance où le jugement est devenu inévitable : il n'en est pas de même pour le peuple. Dieu veut laver Sion, la purifier du sang qui la couvre, en faire de nouveau une ville de justice, une cité fidèle. Il ne châtie pas Israël pour toujours, comme les ennemis du peuple. Il se souvient de son alliance et se montre clément.

Sans cette miséricorde divine les moyens extérieurs de la réconciliation, les antiques et saintes coutumes du sacrifice et du jeûne, n'auraient aucune valeur. D'ailleurs ces formes ne concernent que les péchés individuels commis sur le terrain de l'alliance fidèlement gardée. Mais il se présente une question nouvelle et importante. L'alliance, une fois rompue extérieurement, peut-elle être rétablie par la grâce de Dieu ? A cette question les formes de la réconciliation n'apportent

aucune réponse. Elles pourraient même induire en erreur ; aussi la prophétie les repousse-t-elle énergiquement, sans cependant mettre en doute leur légitimité. En effet, les moyens extérieurs de réconciliation de l'ancienne alliance renferment dans le sacrifice un acte humain, auquel l'orgueil accordait faussement une valeur intrinsèque et méritoire. On regardait alors le sacrifice non plus comme un moyen de grâce accordé par Dieu au peuple, mais comme un don précieux par lui-même et capable de réconcilier l'Eternel. Cette opinion superstitieuse, qui devait se répandre dans la masse du peuple, était de nature à y détruire pour toujours la condition de toute réconciliation : l'esprit humble et croyant.

C'est en face d'une disposition aussi dangereuse que les prophètes prononcent des paroles comme celle-ci : Dieu n'a absolument pas besoin de tels sacrifices, il ne les demande pas plus que jadis au désert ; il ne veut aucune espèce de sacrifices, ils lui sont en horreur ; quand les Israélites rebelles de l'exil s'établiraient, contre l'ordre de Dieu, un temple et un culte dans la contrée lointaine où ils sont déportés, cela serait un crime et une abomination aux yeux de l'Eternel ; etc.

Ainsi les sacrifices et tout l'appareil humain des cérémonies de la réconciliation pâlissent devant un point de vue spirituel et grandiose. En même temps on aperçoit dans l'avenir un plus haut sacrifice. Le serviteur de Dieu, qui unit le peuple coupable à l'Eternel, souffre et succombe en accomplissant son grand mandat. La mort volontaire est un moyen de réconciliation d'un nouvel ordre, un sacrifice d'expiation supérieur à ceux de la loi mosaïque. Ainsi les ombres disparaissent et la prophétie saisit la réalité même.

D'après ce qui précède, la réconciliation n'a lieu que là où se rencontrent les dispositions convenables. Ce qu'il faut, c'est d'abord la tristesse sur l'état de péché, qu'elle se manifeste ou non par les signes extérieurs de la pénitence. La tristesse non de la souffrance, de la punition encourue par le péché, mais du péché lui-même, de la révolte contre la sainte volonté de Dieu. La conversion doit être sincère. Nombre des plus beaux passages prophétiques insistent sur l'idée que Dieu ne s'arrête

pas aux paroles, mais aux actions. L'Éternel seul donne cette disposition nécessaire, ce cœur nouveau. Mais il faut y joindre la foi ferme et joyeuse que Dieu peut et veut pardonner et secourir.

Quand il est pardonné, l'Israélite se sent pur et le cœur au large. Il exprime sa reconnaissance envers Dieu par son culte et une vigoureuse vie morale. Le sentiment du bonheur de la réconciliation, — sentiment qui, selon le point de vue de l'Ancien Testament, coïncide avec la conscience d'avoir été délivré de grands dangers, — nous a valu une quantité des plus beaux Psaumes. Et la plus grande variété d'expressions montre quelle importance la réconciliation avait pour l'âge prophétique.

Parmi les grandes figures auxquelles notre période assigne un rôle dans l'avenir du salut, la principale est *le roi de la famille de David*. Il ne s'agit plus seulement de la royauté, mais d'un roi distinct et personnel qui s'élèvera à la fin des temps. Et cette personnalité prime à tel point toutes les autres figures de la période finale que le nom de « Messie », qui lui est appliqué, est devenu l'expression consacrée pour désigner le futur consommateur d'Israël.

Ici se présente la question de savoir si le fameux passage : *Esaïe*, VII, 14 sq., a rapport au Messie. Pour prononcer il faut examiner les détails et l'ensemble du récit. Le résultat n'est pas favorable à l'explication traditionnelle de l'église. Il s'agit de donner un *signe* au roi Achaz, qui pourtant le repousse avec incrédulité. Il n'est pas probable que ce signe sera un miracle, car, comme nous le savons, le miracle est accordé à la foi, et l'incrédulité le rend impossible. Ce sera donc simplement une attestation visible de choses futures et par conséquent invisibles. Il faut que le peuple puisse le voir avant la fin de la guerre soutenue contre Ephraïm et la Syrie. La « vierge » est plutôt une « jeune femme; » en tout cas l'étymologie du mot **עַלְמָה** (*alma*) n'implique nullement la virginité ou le célibat. Ou bien le prophète indique une jeune femme déjà grosse; alors il n'y a que le nom et le sort de son fils qui appartiennent à l'avenir. Ou bien le tout est futur, y compris la grossesse; l'alma est alors réellement une vierge, et il s'entend de

soi que la naissance a lieu par le moyen tout naturel du mariage. La différence de ces deux interprétations, dont la première est plus vraisemblable, n'importe guère pour la signification du signe. Dans l'une et dans l'autre, la naissance elle-même et sa relation avec le mot *alma* n'ont rien de miraculeux et ne font pas partie du signe. Le *nom* et la *destinée* de l'enfant constituent à eux seuls le signe, dont tout le reste n'est que l'introduction nécessaire et rapportée sans aucune insistance.

Le prophète indique donc au peuple une jeune Israélite, mariée ou non, qui n'est probablement ni sa propre femme, ni une descendante de David. Elle doit enfanter un fils et le nommer *Immanouel*. Ce n'est pas que ce fils doive être en relation exceptionnelle avec Dieu, encore moins un Dieu vivant au milieu du peuple. C'est son nom qui doit rappeler à la nation élue qu'elle n'est pas abandonnée par son Dieu. Ce nom exprime ainsi le côté consolant de la prophétie. Quant à la manière dont cette prophétie s'accomplira, elle est attestée par ce qui est dit de la destinée de l'enfant. A l'époque où il discernera le bien du mal, vers cinq ou six ans peut-être, il mangera de la crème et du miel, ou le produit d'un pays où l'agriculture et le soin de la vigne sont impossibles, d'un pays changé en pâturages et en désert. Mais avant que l'enfant soit aussi grand, ainsi dans très peu de temps, le pays « dont Achaz craint les deux rois, » ou la Syrie et l'Israël du nord, sera abandonné. En d'autres termes, la détresse présente passera vite et aisément, — ce qu'annonce également Esaïe VIII, 1-4; — mais les temps les plus durs seront précisément amenés par le faux allié auquel on se fie. Dans le nom du petit garçon le peuple a l'assurance que l'éternel et bienheureux avenir d'Israël plane au-dessus de toutes ces souffrances. Il peut se dire: Dieu est avec nous!

Quand on considère quelle est l'immense importance de l'office prophétique dans notre période, on s'étonne au premier abord de voir le *prophète* jouer, à côté du roi, un rôle très-effacé dans les tableaux de l'époque finale. Pourtant l'explication en est aisée. Dans les derniers temps, *tous* seront remplis de

l'esprit prophétique, tous seront enseignés de Dieu et nul n'aura plus besoin de l'instruction des hommes. Ainsi le ministère des prophètes perd sa raison d'être. Puis le roi de la descendance de David, qui doit être inspiré par l'Esprit de Dieu d'une façon permanente et toute particulière, s'assimile et absorbe la figure du prophète. Enfin la dégénérescence de la prophétie, — devenue en général un simple métier, comme nous l'avons fait observer plus haut, — faisait prévoir la cessation plutôt que la prééminence de la fonction prophétique pour les derniers jours.

Cependant les vrais prophètes n'y manqueront pas tout à fait. *Deut.* XVIII, 15 sq. annonce que Dieu ne laissera pas les Israélites dans les ténèbres, en sorte qu'ils aient à recourir aux vaines pratiques de la divination et aux superstitions du paganisme. Le Seigneur suscitera du milieu d'eux « des prophètes » semblables à Moïse, qui, portés par l'Esprit du vrai Dieu, reconnaîtront et proclameront purement sa volonté. C'est ceux-là qu'il faut écouter. Nous ne pouvons pas, il est vrai, voir dans ce passage (avec Kurtz, Köster, Ewald, etc.) un prophète individuel de l'économie finale ; ni (avec Hengstenberg) la promesse du « prophète idéal, qui doit, ainsi que Moïse le sait, trouver sa plus haute expression dans un personnage réel : le Christ. » Tout le contexte, en particulier le contraste avec la prédiction païenne, nous force absolument de penser au prophétisme dans son ensemble. Au moment du besoin Dieu veut toujours susciter un prophète. Voilà la signification directe du texte. Mais médiatement il renferme évidemment l'assurance que le prophétisme certain, clair, spirituel et vraiment divin ne cessera pas, qu'il aura au contraire encore sa place dans l'avenir final d'Israël. Quand plus tard le peuple élu sera sans prophètes, ce passage lui donnera le droit et le courage d'attendre avec confiance le vrai prophète, le prophète pareil à Moïse.

Nous pourrions faire des remarques analogues sur *Esaïe*, XL-LXVI.

La figure du *prêtre* est encore plus à l'arrière-plan dans l'image que les hommes de Dieu nous offrent des derniers temps. Chez un peuple saint dans son ensemble, chez un

peuple-prêtre, l'idée de médiateurs spéciaux et *officiels* ne pouvait acquérir beaucoup d'importance. Et le sacerdoce de notre période répond si peu à sa destination que les prophètes, loin de lui prédire un avenir glorieux, ne lui parlent guère que pour lui adresser les plus amers reproches. Pourtant, comme la prophétie, la prêtrise se retrouve, avec un rang subordonné, auprès de la royauté, qui occupe le centre du tableau de l'époque finale. Le roi inspiré de la famille de David ne sera pas prophète seulement, mais il aura encore la dignité sacerdotale. L'antique parole qui compare David au prêtre-roi Melchisédec acquiert ainsi une valeur typique et prophétique.

Nous devons revenir ici et nous arrêter quelques instants sur la figure du *serviteur de l'Eternel souffrant*, qui, la principale dans la période prophétique, joue encore un rôle important dans les espérances d'Israël. On conçoit avec quelle facilité elle devait devenir typique. Elle amenait nécessairement tout lecteur intelligent des Ecritures à admettre un plan mystérieux, d'après lequel Dieu révèle ses pensées d'amour par les souffrances représentatives des bons, des porteurs du salut. Les plaintes des Psaumes, les sublimes tableaux d'Esaïe XL-LXVI, la figure de Job lui-même, devaient manifester ce mystère aux Israélites pieux et réfléchis d'un âge postérieur, et leur apparaître comme des types et des prophéties de fait.

Il n'existe aucun doute sur le sens typique de la figure du serviteur souffrant. Mais on peut se demander si elle est devenue positivement une prophétie dans l'esprit des prophètes de cette époque ; si, dans leur tableau des derniers temps, ils ont vu la figure du juste affligé à côté du Messie complété par les caractères essentiels du prophète et du prêtre. Sur cette question nous nous contentons d'un *non liquet*. Vu la nature particulièrement mystique et l'obscurité du texte capital, il est à peine possible de discerner avec une pleine certitude si nous avons ici un simple type, ou déjà une application consciente à l'avenir et notamment à une individualité. Ce qui est *clair et certain*, c'est la *signification typique* de cette figure.

Le célèbre morceau : *Esaïe*, LII, 13 — LIII, 12, est très excep-

tionnel, et surprend quand on fait attention au contexte. Aussi plusieurs exégètes modernes ont-ils supposé, non sans quelque raison, que nous n'avons pas ici une portion primitive du discours du prophète, mais un fragment emprunté à une prophétie plus ancienne. On voit alors dans le serviteur de Dieu un personnage déterminé et historique, un martyr; par exemple, comme le pense Ewald, « un innocent exécuté sous Manassé. » Mais, quand cette hypothèse serait fondée, encore faudrait-il que ce passage eût été assimilé et transformé par le prophète; car, tel qu'il est, il ne peut certainement pas désigner une personnalité réelle du passé. Ce qui est dit de la mort, de la résurrection et du sort final du serviteur de Dieu ne supporte pas les limites d'une explication purement historique. Ainsi, — que le passage ait été, à l'origine, historique ou non, — nous avons toujours à nous demander ce qu'il veut dire dans l'intention du prophète, dans l'ensemble de prophéties où il est organiquement inséré.

Dans tout le livre le serviteur de Dieu est d'abord le peuple d'Israël. Mais ce sens ne nous paraît pas admissible ici. Car, — pour ne citer que ces arguments, — ce qui est dit de l'enferrement ne convient pas pour un peuple personnifié; et l'innocence absolue du serviteur de l'Eternel est incompatible avec la façon dont le même prophète relève si souvent le péché du peuple.

On pourrait plutôt songer à l'Israël prophétique, dont le prophétisme est la meilleure expression. L'agneau mené à la boucherie est une image empruntée à Jérémie (XI, 19), et trop souvent vérifiée à l'égard des prophètes. Nous n'en pouvons douter: le regard du voyant part de cet Israël prophétique, qui s'incorpore dans les justes souffrants des temps difficiles de la nation.

Mais cette explication n'épuise pas non plus le contenu du passage. La description est si concrète, si personnelle et si vivante qu'elle ne peut s'appliquer uniquement à un être collectif. Il faut tout au moins que cet être collectif soit personnifié, et devienne un portrait idéal de l'avenir. Et si nous comparons les versets 1 et 4, nous voyons clairement que le serviteur

de Dieu est distingué de ceux qui parlent, et pour lesquels il souffre jusqu'à la mort, c'est-à-dire du prophète et des membres pieux d'Israël.

Nous l'avouons volontiers : notre opinion sur ce chapitre provient moins de quelques traits isolés que de l'impression générale de la prophétie. Mais, nous en sommes convaincu, on ne rendra jamais justice à ce beau passage, si l'on ne passe pas de l'idée du peuple, et spécialement de l'Israël prophétique et pieux, à une personnification idéale de l'Israël fidèle des derniers jours; personnification dont les traits sans doute sont fournis par l'expérience de l'histoire, mais qui flotte devant l'âme du prophète comme un tableau de l'avenir. On reconnaît parfaitement que ce tableau a pour origine une personnification. Ce n'est pas en effet la personnalité, ce sont les traits qu'elle représente sur lesquels l'auteur insiste.

La souffrance de ce serviteur de Dieu est *complètement im-
méritée*. Elle est acceptée *librement, par amour*, et supportée *avec patience*. Elle *vient de Dieu* et a pour but d'*expier les pé-
chés d'Israël*. Elle n'est donc pas un signe de la colère de Dieu contre celui qui est affligé. En outre elle consiste dans le *mépris* et dans *une mort honteuse*. Ce qu'Israël a souffert parmi les nations en conséquence de sa mission rédemptrice; — ce que l'Israël prophétique et les individus qui le composent ont supporté pour ne pas abandonner leur peuple et pour y conserver un germe de vie; — ce que nous présentent le tableau de Job, l'ami de Dieu, et les Psaumes composés par les fidèles persécutés : — tout cela est résumé ici dans la figure idéale de ce serviteur de Dieu, souffrant et humilié, qu'on attend pour l'époque de la rédemption.

Remarquons enfin que ces douleurs ont un *merveilleux résultat pour celui qui souffre, aussi bien que pour le peuple*. Le martyr, miraculeusement ressuscité, jouit d'une longue vie et d'une postérité bénie. Il est élevé très haut; peuples et rois se lèvent devant lui en gardant un respectueux silence. Il partage le butin entre les puissants : il a le même rang et le même pouvoir que les grands de la terre. Ainsi cette admirable figure est à la fois le *prêtre*, qui s'offre lui-même en sacrifice pour le

péché du monde; le *prophète*, qui par sa connaissance de Dieu apporte la justice; le *roi*, qui, glorifié et bienheureux, récolte le fruit de ses souffrances. La gloire que le peuple élu attend pour lui-même et l'action salutaire qu'il espère exercer sur les nations, la glorification réservée au véritable Israël pour la fin des temps et les bénédictions dont il sera l'instrument, prennent corps ici dans une figure idéale. Comme le pieux Job nous est représenté recouvrant à la fin l'opulence et l'honneur, et intercédant efficacement pour ses fâcheux amis: ainsi se dresse devant nous, délivré des douleurs et de la mort, le serviteur de Dieu des derniers temps.

Quant au prophète, contemporain de Jérémie, qui nous a laissé *Zacharie*, XII, 10 sq., il n'a point eu en vue un futur envoyé de Dieu. Il décrit comment l'Eternel répandra sur la nation messianique, après la victoire qu'elle aura remportée sous la conduite du Messie, l'esprit de grâce et de supplication. Le peuple et le Messie regarderont à celui qu'ils ont percé; ils mèneront deuil sur lui comme sur la perte d'un fils unique, d'un premier né. Une tristesse universelle couvrira le pays entier; puis il y aura une source ouverte à la famille royale et messianique, ainsi qu'au peuple, pour le péché et pour la souillure. — D'après le texte masorétique, sans doute, Dieu dirait: « Ils regardent à moi qu'ils ont percé. » Mais ce n'est pas cela que le prophète a pu vouloir dire. Car, d'un côté le verbe serait mal choisi pour indiquer simplement le mépris et le rejet de Dieu; d'autre part la mort d'un prophète ne peut pas s'appeler directement un *décide*. L'explication la plus naturelle est de lire אֵלָיו (à lui). — Quoi qu'il en soit, il s'agit d'un personnage historique, d'un serviteur de Dieu qui est tombé victime de la haine des grands de Jérusalem, plutôt que de celle des païens. Car toute la manière dont il est parlé de la maison de David, de son arrogance, de sa repentance et de son expiation, fait penser immédiatement à un semblable crime à la charge des cercles dominants de Juda. Ce juste sera pleuré comme le martyr des derniers jours, de sorte que l'attentat dont il a été victime sera réparé par l'humiliation et la pénitence. Rien n'indique que le prophète place dans l'avenir la personne et la

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

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

TROISIÈME PÉRIODE

Le lévitisme

(459-105)

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

¹ *Vermittelt.*

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

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

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