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

Herausgeber: Revue de Théologie et de Philosophie

Band: 36 (1903)

Heft: 1

Artikel: La critique de l'ancien testament : à la fin du dix-neuvième siècle

Autor: Perrochet, A.

DOI: https://doi.org/10.5169/seals-379735

Nutzungsbedingungen

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

Conditions d'utilisation

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

Terms of use

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

Download PDF: 30.07.2025

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

LA CRITIQUE DE L'ANCIEN TESTAMENT

à la fin du dix-neuvième siècle [1]

PAR

A. PERROCHET

Messieurs et chers frères!

En demandant à vos professeurs un cours de vacances, vous avez exprimé le désir d'être mis au courant du développement de la théologie depuis que vous avez terminé vos études et que vous avez quitté les bancs de la Faculté. Il ne s'agit évidemment pas de vous exposer en détail et d'une manière complète tout ce qui a été fait depuis une vingtaine d'années dans le vaste domaine de la critique de l'Ancien Testament; cela ne serait pas possible en deux heures et cette longue énumération de recherches souvent minutieuses, d'hypothèses parfois un peu saugrenues risquerait de n'être pas pour vous d'un réel profit, puisqu'il vous faudrait ensuite un travail de réflexion assez considérable pour démêler ce qui a une valeur réelle et permanente de ce qui n'est que pure hypothèse ou produit de l'imagination de quelque savant. Ce que vous désirez, c'est un tableau clair et succinct de la situation actuelle ainsi que des principaux résultats obtenus par le travail persévérant des critiques. J'essaierai de vous le présenter.

[1] Nous reproduisons ici deux leçons du cours de vacances organisé en septembre 1902 par la Faculté de théologie de l'Académie de Neuchâtel à la demande des pasteurs du canton.

Vous n'ignorez point qu'il y a quelque vingt ans, il s'est produit dans la science de l'Ancien Testament une révolution décisive qui a non seulement dirigé la critique dans des voies toutes nouvelles, mais qui a aussi radicalement transformé la théologie biblique et l'histoire du peuple d'Israël. Cette révolution, ou évolution si vous aimez mieux, on la rattache d'habitude au nom de Wellhausen qui en a été le principal protagoniste, mais qui a eu pour prédécesseurs ou pour collaborateurs Graf, Reuss, Kayser, Kuenen, pour ne citer que les noms les plus connus parmi les combattants de la première heure. Cette évolution a été assez importante et a fait assez de bruit pour que même ceux d'entre vous qui avaient à ce moment terminé leurs études, soient au courant de ses traits essentiels. Les résultats en ont été exposés d'une manière magistrale par M. Vuilleumier dans son rapport de 1894: *Les résultats des travaux les plus récents relatifs à l'Ancien Testament et leur influence sur l'histoire de la religion d'Israël et sur la dogmatique chrétienne.* Je ne songe donc point à refaire aujourd'hui devant vous l'étude si bien faite par mon ami et collègue de Lausanne, auquel cependant je ferai plus d'un emprunt. Ce que je désire examiner avec vous, c'est la marche de la critique de l'Ancien Testament à partir du moment où la majorité des théologiens ont adopté les conclusions de la nouvelle école et où ces conclusions sont devenues la base des études et des recherches subséquentes. Ce moment peut être fixé vers 1880 ou 1885, puisque c'est de 1880 à 1882 que le vieux Franz Delitzsch, un des principaux représentants de la tendance positive, donna par ses *Pentateuchkritische Studien* son adhésion aux conclusions essentielles des critiques que l'on regardait encore dans les cercles croyants comme de dangereux novateurs.

Nous rechercherons d'abord quels sont les caractères généraux de la marche de la critique de l'Ancien Testament pendant les vingt dernières années du dix-neuvième siècle, pour indiquer ensuite quels sont les progrès accomplis, les nouveaux points de vue qui se sont fait jour, quelles sont, selon l'expression de la préface de la revision d'Ostervald, « les

certitudes éprouvées d'aujourd'hui et les probabilités savantes de demain. » Ce travail nous est facilité dans une large mesure par la publication, actuellement presque terminée, de deux grandes collections de commentaires sur l'Ancien Testament, l'une commencée en 1892 et dirigée par *Nowack*, professeur à Strassbourg, l'autre commencée en 1897 et dirigée par notre compatriote le professeur *K. Marti* de Berne. Chaque volume renferme une introduction critique fort bien faite qui représente assez exactement l'état actuel de la science de l'Ancien Testament.

Remarquons en passant que l'Angleterre qui a été si longtemps, en fait de critique biblique, le refuge inviolable des idées traditionalistes les plus prononcées et du conservatisme le plus étroit, occupe maintenant une place très honorable à côté de l'Allemagne. Vous vous rappelez sans doute l'agitation causée en Ecosse par les travaux de *Robertson Smith*, enlevé si prématurément ; il a actuellement d'éminents successeurs appartenant, comme *Cheyne*, à la tendance la plus avancée, ou, comme *Driver*, à une tendance critique plus modérée, mais se plaçant résolument sur le terrain de la science moderne. On publie en ce moment une encyclopédie biblique à laquelle collaborent, outre des savants anglais, les meilleurs critiques allemands et dès le mois prochain paraîtra une nouvelle revue théologique, *The Hibbert Journal*, dont le programme est conçu dans l'esprit le plus large.

I

La phase actuelle de la critique de l'Ancien Testament me paraît se distinguer par deux traits caractéristiques.

En premier lieu, il est un certain nombre de résultats, — et non pas des moins importants ni des moins décisifs, — sur lesquels s'est fait un accord presque unanime et qui peuvent être considérés comme acquis désormais à la science parce qu'ils reposent sur des faits incontestables et définitivement avérés. Vous indiquer ces résultats, faire l'apurement des comptes de la critique, déterminer les postes qui doivent

figurer définitivement à l'actif et qui resteront invariables ou à peu près dans les bilans futurs, c'est ce que nous nous efforcerons de faire. Si les arrêts de la critique sont, comme on l'a dit, toujours susceptibles de revision et s'il n'est pas possible d'arriver sur tous les points à une certitude absolue, il n'en est pas moins vrai, — on ne saurait trop le redire, — qu'il est des faits qui s'imposent avec une parfaite évidence et qu'on ne peut contester à moins d'être aveuglé par un incurable parti pris. Ce n'est pas procéder scientifiquement que d'invoquer les évolutions, les indécisions, les fluctuations de la critique pour la rejeter en bloc, se refuser à admettre les faits prouvés, en rester béatement aux opinions traditionnelles et se confiner dans un conservatisme étroit qui loin de favoriser les progrès de l'Evangile ne fera que les entraver.

Toutefois, nous le reconnaissons sans peine, la critique moderne n'est pas toujours sage et prudente, elle fournit elle-même des armes à ses adversaires. Nous touchons ici au second trait caractéristique de la période actuelle. Les faits fondamentaux et primordiaux étant acquis pour la plupart, on s'est lancé dans une analyse minutieuse et détaillée des textes, on examine chaque phrase, si ce n'est même chaque mot, non pas à la loupe mais au microscope, on se livre à un travail de dissection qui coupe et hâche le texte biblique, on croit retrouver partout des contradictions, des différences, des nuances, des traces de retouches et des remaniements, des gloses, des interpolations, si bien que d'un morceau qui porte à première vue un caractère bien marqué d'unité, il ne reste plus que des lambeaux épars, sans lien les uns avec les autres. On fait, et avec excès, de la critique divinatoire, il semble parfois que chaque exégète ou critique cherche à surpasser ses prédécesseurs en imagination et en sagacité et on en arrive ainsi aux conclusions les plus étranges et les plus déconcertantes. Nous comprenons qu'en face de ces minuties, de ce démembrement du texte biblique, quelques-uns disent : « Voyez où conduit la critique, ce n'est plus de la science sérieuse, c'est un funeste dissolvant. » N'oublions pas

cependant que l'abus ne suffit pas à faire condamner l'usage et qu'une chose excellente en soi peut devenir la source de regrettables excès. *Abusus non tollit usum.*

Ces deux traits caractéristiques : d'un côté faits acquis et admis par tous les critiques impartiaux, de l'autre minutie excessive, tendance à découvrir partout des retouches et des remaniements, hypothèses hasardées et par trop subjectives, ces deux traits caractéristiques, nous les retrouverons presque constamment dans la suite de notre étude.

II

Nous laisserons de côté ce qui concerne la *formation du canon* de l'Ancien Testament. Les travaux modernes, quoiqu'assez nombreux, n'ont fait que confirmer et préciser les résultats déjà acquis, à savoir que le canon palestinien n'a pas été formé en une seule fois, d'un seul coup par une assemblée ou une autorité religieuse quelconque, mais qu'il est le produit d'un long développement historique et que ses trois parties ou sections, — Loi, Prophètes, Ecrits (ou Hagiographes), — ont été canonisées successivement à de longs intervalles ; enfin que la troisième section, celle des Hagiographes n'a été définitivement close que vers l'an 100 après Jésus-Christ[1].

Nous dirons seulement quelques mots de la *critique du texte*. Il est aujourd'hui admis et reconnu, même par les critiques et les exégètes les plus traditionalistes, que le texte massorétique n'est autre chose que le texte adopté comme texte officiel de la synagogue au commencement du deuxième siècle de notre ère, et cela probablement d'après un manuscrit archétype, choisi sans beaucoup de critique. Il est reconnu en même temps que ce texte avait subi auparavant, dans certains livres en particulier, des déformations assez graves et que les anciens scribes n'avaient pas pour la lettre biblique

[1] Voir la consciencieuse étude de Wildeboer, dont la traduction a été publiée dans la *Revue de Théologie et de Philosophie*, mars 1901-janvier 1902.

le même respect servile que les rabbins ou les copistes des époques suivantes. Le texte massorétique n'est donc plus considéré comme une lettre sacro-sainte qu'il faille respecter jusque dans ses moindres détails; on ne se creuse plus la tête pour trouver un sens à un *Kethib* intraduisible ou pour justifier philologiquement une forme ou une tournure qui n'est, tout bien considéré, qu'un barbarisme ou un solécisme· On accorde une valeur plus grande qu'autrefois aux anciennes versions, dont le texte primitif, pour les LXX en particulier, est maintenant mieux connu. On a abandonné ce principe de l'ancienne critique que la leçon la plus difficile doit toujours être préférée à la plus facile. On ne craint pas de corriger le texte lorsque cela devient nécessaire, ni même de recourir à la conjecture. Quelques théologiens, il est vrai, font un peu abus de celle-ci, tranchent trop résolument dans le vif, opérant des reconstitutions de texte qui ne peuvent échapper au reproche de subjectivisme et d'arbitraire, ou quelquefois même à celui de vouloir accommoder le texte à des idées préconçues. Mais ce sont là des écarts individuels, on voit au contraire de plus en plus les commentateurs renoncer pour certains passages à toute conjecture et se borner à déclarer que le texte, tel qu'il est, n'offre aucun sens admissible, que l'auteur a probablement voulu exprimer telle ou telle pensée, mais qu'il est impossible de reconstituer exactement le texte original. Aussi la nouvelle traduction allemande de Kautzsch laisse-t-elle en blanc un certain nombre de passages. Ceci, remarquez-le bien, ne concerne aucun passage essentiel et ne peut avoir, au point de vue directement pratique, aucune conséquence sérieuse.

On procède donc dans la critique du texte d'une manière plus rationnelle, plus méthodique, plus circonspecte, plus sérieusement scientifique qu'autrefois et il est assez curieux de constater que les plus hardis dans la conjecture sont souvent des théologiens très conservateurs, comme Klostermann par exemple. D'importants et sérieux travaux ont été faits pour établir et rectifier le texte des livres les moins bien

conservés, comme ceux de Samuel, Jérémie, Ezéchiel. La critique du texte a fait, vous le voyez, de sérieux progrès, elle a une marche plus assurée que précédemment. On peut espérer pour un avenir plus ou moins éloigné une véritable édition critique de l'Ancien Testament qui est déjà bien préparée par l'édition de l'Université John Hopkins à Baltimore, publiée sous la direction de P. Haupt avec 36 collaborateurs[1].

Nous ne pouvons aujourd'hui entrer dans plus de détails et vous parler des services rendus à la critique du texte par la meilleure compréhension du rythme des morceaux prophétiques et poétiques. On n'est cependant pas encore arrivé à des résultats absolument définitifs; si l'on est parvenu à découvrir quelques-uns des secrets de la métrique des Hébreux, il reste encore bien des points obscurs[2].

III

Nous avons hâte de passer à la partie la plus importante de notre étude, à la *critique littéraire et historique* proprement dite qui s'occupe de l'origine et de la composition des livres de l'Ancien Testament. Nous suivrons la marche naturellement indiquée, commençant par le Pentateuque, ou plutôt par l'Hexateuque — le livre de Josué ne pouvant être séparé du Pentateuque — pour continuer par les livres historiques et prophétiques et terminer par les livres poétiques. Pour les raisons déjà indiquées, nous nous en tiendrons dans chaque groupe aux faits principaux.

L'*Hexateuque*. Constatons d'abord qu'au moment où parurent les travaux de Graf, Wellhausen, etc., les critiques étaient déjà d'accord pour reconnaître que l'Hexateuque dans sa forme actuelle provient d'une rédaction de dernière main

[1] *The Sacred Books of the Old Testament.* — Texte hébreu sans voyelles. Appelée en Allemagne *Regenbogenbibel* (Bible arc-en-ciel), parce que les diverses sources ou éléments des livres sont imprimés sur fond de couleurs différentes.

[2] H. Vuilleumier, *Les Résultats, etc.*, p. 6 ss.

où se trouvent combinés quatre documents principaux qu'on appelle les sources du Pentateuque et qu'on désigne sous les noms de *Jéhoviste* ou Jahviste (J.), *Elohiste* (E.), *Code sacerdotal* (P.), et *Deutéronome* (D.). On avait déjà émis diverses hypothèses sur le mode de réunion de ces documents et sur les différentes phases du travail de rédaction qui avait abouti à l'Hexateuque actuel, mais en considérant toujours le Code sacerdotal comme le document le plus ancien. C'est cette priorité du Code sacerdotal que Wellhausen et ses collaborateurs ont vivement attaquée. Ils ont montré que l'existence de la législation du Lévitique, qui forme le corps principal du Code sacerdotal, est incompatible avec les récits des livres historiques (Juges, Samuel, Rois) comme avec le point de vue auquel se placent les anciens prophètes, Amos, Osée, Esaïe, Jérémie; que cette législation est même sur quelques points postérieure à Ezéchiel et qu'ainsi, bien loin d'être la plus ancienne des sources du Pentateuque, le Code sacerdotal en est la plus récente, qu'il a dû être rédigé en Babylonie et promulgué seulement par Esdras[1]. Ils ont montré en même temps que la législation du Pentateuque se compose d'éléments divers, souvent contradictoires, qu'elle renferme plusieurs codes ou recueils de lois de tendances différentes et qu'on peut distinguer dans le développement de la religion israëlite et de la législation trois grands courants ou plutôt trois grandes phases : la plus ancienne représentée par le *Livre de l'alliance* (Exode XX à XXIII) et les autres textes législatifs du Jahviste et de l'Elohiste, la seconde représentée par le Deutéronome, la troisième enfin, la plus récente, représentée par le Code sacerdotal. Ainsi la loi écrite, le code rituel, n'est pas le début mais l'aboutissement de l'histoire religieuse d'Israël.

On sait la violente opposition que soulevèrent ces affirmations, mais les vives discussions auxquelles elles donnèrent lieu, ont eu pour résultat de confirmer les conclusions de la

[1] Voir Vuilleumier, *Les Résultats*, etc., p. 12 ss.

nouvelle école et d'en attester le bien-fondé. A mesure que la critique poursuivait son œuvre en déterminant d'une manière plus précise la nature et le caractère des différentes sources, en distinguant d'une manière plus sûre les éléments qui les constituent, on trouvait des preuves nouvelles et décisives de la postériorité du Code sacerdotal.

On se mit en même temps à déduire les conséquences des résultats de la critique en les appliquant à l'histoire religieuse d'Israël ; on reconstruisit cette histoire sur ces bases nouvelles et elle apparut alors dans un jour si lumineux, elle se présenta avec un tel caractère de vraisemblance, pour ne pas dire de vérité, tant de difficultés auxquelles se heurtait l'ancienne conception, se trouvèrent résolues, tant de points obscurs furent éclairés d'une si vive lumière que les esprits les plus prévenus durent finir par se laisser convaincre et qu'on peut considérer aujourd'hui la rédaction postexilique du Code sacerdotal comme un fait acquis à la science. Si quelques théologiens conservateurs, comme Strack et Oettli, se refusent encore à placer en Babylonie et après l'exil la rédaction finale de ce code, ils ne soutiennent plus sa priorité, ils s'efforcent seulement de revendiquer pour l'époque antérieure à l'exil la composition de ses principales parties et se rapprochent de plus en plus de leurs contradicteurs. On peut dire aujourd'hui, et avec plus de certitude encore, ce que disait, en 1894, M. Vuilleumier : « Le temps n'est sans doute pas fort éloigné, où quiconque n'est pas décidé d'avance à s'inscrire en faux contre toute espèce de critique finira par se familiariser avec l'idée que l'écrit sacerdotal n'a pu se former qu'en Babylonie et que la rédaction finale n'est pas antérieure à Esdras[1]. »

Un accord presque unanime s'est fait de même quant à la *combinaison* des sources de l'Hexateuque. Cette grande œuvre historico-législative doit être le produit de trois rédactions principales et successives. Il subsiste naturellement encore

[1] Vuilleumier, *Les Résultats*, etc., p. 19.

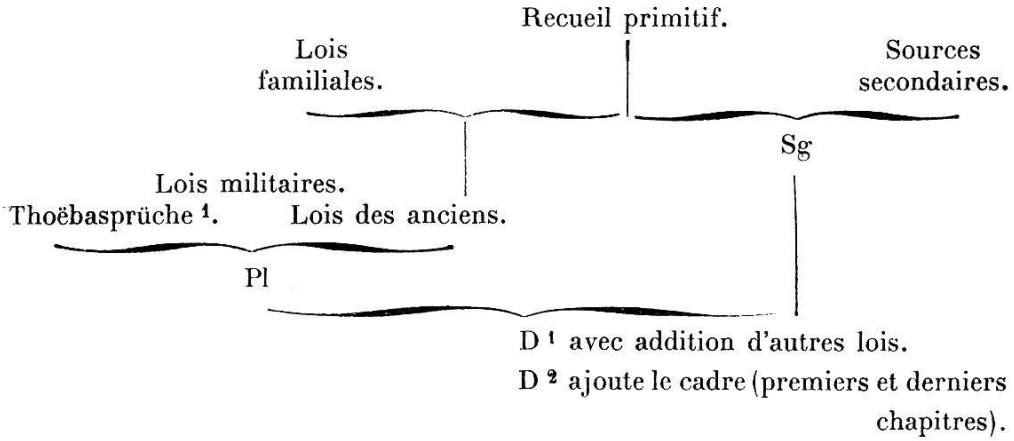
bien des divergences sur les dates précises de la composition des sources et des divers travaux de rédaction, il y a là un large champ ouvert aux investigations et aux hypothèses individuelles, mais les grandes lignes sont hors de contestation. D'après l'opinion générale, l'Hexateuque aurait été formé de la manière suivante : l'écrit jéhoviste, datant du neuvième siècle et l'écrit élohiste, composé au neuvième ou au huitième siècle, ont été réunis vers le milieu du septième siècle ; après la déportation, soit au sixième siècle, on inséra dans cet écrit combiné (JE.) le Deutéronome, promulgué dans sa forme primitive en 621, mais dès lors revu et augmenté ; enfin au cinquième siècle, le dernier rédacteur fondit avec le Code sacerdotal l'ouvrage formé par la combinaison des trois sources antérieures (JED.).

Un troisième point a été acquis par les travaux critiques des vingt dernières années. Les documents qui ont servi à la composition de l'Hexateuque ne sont pas une œuvre individuelle, mais une œuvre collective ; ils sont le produit d'une école, si l'on peut ainsi parler, et se sont aussi formés successivement. Une analyse plus minutieuse des sources dont la délimitation se faisait d'une manière toujours plus sûre, a amené à distinguer dans chacune d'elle des éléments divers, des couches successives, des courants plus ou moins parallèles, quelquefois même légèrement divergents. On a ainsi reconnu que les termes de jéhoviste et élohiste ne doivent pas, comme on l'avait cru pendant longtemps, désigner un individu, un écrivain, mais que les deux écrits auxquels on a donné ces deux noms, reflétent les idées et les conceptions d'une tendance, d'un groupe, de toute une époque ou de toute une fraction du peuple israélite. Les deux sources essentiellement législatives, le Deutéronome et le Code sacerdotal, ne sont pas non plus une œuvre individuelle, ni même celle d'un groupe d'hommes vivant à la même époque ; ils sont l'un et l'autre le produit d'un long travail de codification qui s'est poursuivi pendant de nombreuses années et s'est peut-être étendu sur plusieurs siècles, le Deutéronome étant la codification de la *thorah* prophétique, le Code sacerdotal

celle de la *thorah* ou plutôt des *thoroth* du sacerdoce jérusalémite. Les critiques sont ici d'accord sur le principe, ils ne diffèrent que sur la part à faire dans chaque source aux anciens documents historiques ou législatifs.

Nous quittons maintenant le domaine des certitudes ou des quasi-certitudes pour entrer dans celui des probabilités, des hypothèses où les critiques s'en donnent un peu à cœur joie. Le fait que les sources du Pentateuque ne sont pas des œuvres d'un seul jet ni parfaitement homogènes et que les sources ont été réunies par trois rédactions successives, a tout naturellement conduit à rechercher les *sources des sources*, à distinguer diverses éditions d'une même œuvre, à s'efforcer de déterminer les retouches et remaniements opérés par chaque rédaction. C'est à ce travail de bénédictins que s'adonnent avec un zèle et une patience remarquables les critiques et les exégètes modernes. Ici cependant on ne se meut plus sur un terrain parfaitement sûr et solide, on peut même se demander si on pourra jamais arriver à autre chose qu'à des constatations d'une nature plutôt générale, les détails restant toujours dans une demi-obscurité. Ainsi on peut déjà affirmer qu'il y a dans la source jéhoviste une couche assez ancienne, un antique écrit qui a été utilisé par les rédacteurs de ce document; que l'écrit élohiste a subi plusieurs retouches; que le Deutéronome primitif ne renfermait ni les premiers, ni les derniers chapitres de ce livre. Mais vouloir distinguer nettement des J^1 J^2 J^3 J^s, E^1 E^2 E^s et indiquer exactement ce qui appartient à chacun de ces éléments ou remaniements divers, c'est risquer de se perdre dans des subtilités et donner à l'imagination une trop grande part dans le travail scientifique. Voici par exemple comment les deux derniers commentateurs du Deutéronome rendent compte de la composition de ce livre. En lisant le Deutéronome on est immédiatement frappé du fait que le législateur, en s'adressant au peuple emploie indifféremment le singulier ou le pluriel, le *tu* ou le *vous*. Steuernagel y voit l'indication de deux sources différentes qu'il appelle *Sg* et *Pl*, puis il recherche comment se sont formés ces deux écrits et il re-

construit la composition successive du Deutéronome selon le schéma suivant :



Bertholet, au contraire, n'admet pas que l'emploi du *tu* ou du *vous* soit l'indice d'une diversité de sources. A son idée, le Deutéronome primitif, promulgué sous Josias, contenait seulement des fragments des chap. XII à XXVI. Ce recueil primitif aurait ensuite été publié en deux éditions distinctes et indépendantes l'une de l'autre, mais toutes deux revues et augmentées. Ces deux éditions ont été combinées ensemble et avec le Deutéronome primitif pour constituer le livre actuel.

Tous ces travaux ont cependant leur utilité, il nous font mieux comprendre la formation successive des deux législations (deutéronomique et sacerdotale) et nous font pénétrer plus avant dans leur esprit. Cette anatomie microscopique des textes arrivera-t-elle jamais à des résultats incontestables ou même revêtus d'une grande probabilité ? Il n'est pas possible de le dire aujourd'hui. Mais prendre occasion, comme le font quelques-uns, des divergences des critiques dans ces questions de détail et du peu de certitude qui règne en ces matières, pour contester les grands et indubitables résultats de la critique du Pentateuque et prédire triomphalement un retour aux idées traditionnelles, c'est confondre le certain avec l'incertain, le principal et l'accessoire, c'est, comme le disent les Allemands, *das Kind mit dem Bade ausschütten.*

[1] Lois et défenses employant l'expression : c'est une abomination (*thoëba*).

IV

Il ne s'est pas produit dans la critique des *livres historiques* une révolution aussi profonde que dans celle de l'Hexateuque ; cependant les conceptions nouvelles ont permis de mieux distinguer et préciser les sources et les diverses rédactions de ces livres, de sorte qu'on est arrivé ici aussi sur les points essentiels à des résultats pouvant être considérés comme définitifs.

Il est maintenant prouvé que la dernière rédaction des livres historico-prophétiques (*Juges*, *Samuel* et *Rois*) date de l'exil, qu'elle porte l'empreinte bien nette des tendances, des idées et de l'esprit du Deutéronome, et qu'elle a été faite dans le même cercle que la seconde rédaction de l'histoire des origines d'Israël, celle qui a incorporé le Deutéronome à l'ouvrage né de la fusion du Jéhoviste et de l'Elohiste. On ne soutient plus guère que cette dernière rédaction des livres historico-prophétiques soit l'œuvre d'un seul écrivain, on se borne à constater qu'elle est franchement deutéronomienne, qu'elle a donc été opérée dans le cercle des hommes formés à l'école des anciens prophètes et du Deutéronome.

Cette rédaction a mis à contribution des sources diverses, que la critique avait déjà en grande partie distinguées. Plusieurs savants avaient déjà émis l'idée que parmi les sources principales des Juges, de Samuel et des premiers chapitres des Rois, figuraient le Jéhoviste et l'Elohiste de l'Hexateuque et que ces écrits embrassaient primitivement toute l'histoire d'Israël depuis ses origines jnsqu'à l'avénement de Salomon. Cette opinion avait été combattue par de sérieux arguments contre l'identité d'auteur, mais depuis qu'on a reconnu que l'écrit jéhoviste et l'écrit élohiste sont l'œuvre d'un groupe, d'une école, et non pas une œuvre individuelle, on est arrivé, tenant compte à la fois des ressemblances et des dissemblances, à reconnaître que dans les livres des Juges et de Samuel, ainsi que dans le commencement de celui des Rois, il y a certainement une source élohiste et une source jéhoviste, c'est-à-dire appartenant à la même tendance et sor-

tant du même cercle que les sources du Pentateuque désignées par ces noms. A ces deux sources s'en sont ajoutées d'autres et il y a eu probablement plusieurs rédactions successives et plus ou moins anciennes.

On a reconnu enfin que cette grande œuvre historique de l'école deutéronomienne a été plus tard retouchée en quelques endroits par une main ou par des mains lévitiques, c'est-à-dire dans l'esprit du Code sacerdotal. Cela est surtout évident dans les deux derniers chapitres des Juges (histoire du crime de Guibéa et de l'extermination des Benjaminites), où on retrouve la fusion de deux récits qui ne sont pas exactement concordants, et où l'histoire est incontestablement transformée dans le sens des idées qui sont à la base du Code sacerdotal. Malgré les travaux patients et minutieux de Moore, Budde et Nowack, l'analyse de ces deux chapitres n'est pas encore arrivée à une distinction pleinement satisfaisante des divers éléments; le problème littéraire n'est pas complètement résolu, mais le fait d'un remaniement d'après les conceptions du Code sacerdotal ne peut être mis en doute.

Quant à *Chroniques*, *Esdras*, *Néhémie*, qui ne sont que les trois parties d'un seul et même ouvrage, si bien appelé par Reuss la *Chronique ecclésiastique de Jérusalem*, personne ne songe plus à en attribuer la rédaction à Esdras. Cette rédaction ne peut être antérieure à Alexandre le Grand (330). On a aussi reconnu que dans ce livre l'histoire d'Israël avant l'exil est présentée « telle qu'elle aurait dû se passer si le Code sacerdotal eût été la loi fondamentale du mosaïsme, au lieu d'être la thorah du judaïsme[1], » mais comme le dit fort bien Cornill, le Chroniste a fait cela *bona fide*. En même temps qu'on se rendait compte, grâce aux résultats de la critique du Pentateuque, de la tendance et des procédés du Chroniste, on a aussi mieux déterminé la nature de ses sources. On a constaté qu'il n'est pas l'initiateur de cette manière de présenter l'histoire anté-exilique d'Israël, mais que sa source principale était un *midrasch* ou commentaire de l'ancien

Cornill, *Einleitung in das Alte Testament*. § 46, 5.

écrit historique qui avait servi aux auteurs du livre canonique des Rois, commentaire se plaçant déjà au même point de vue que le Chroniste, point de vue que M. Vuilleumier caractérise ainsi : « religieux à sa manière, mais d'une piété un peu étroite, plus théologique encore et surtout plus cléricale, plus ritualiste que proprement religieuse. L'histoire au lieu d'être but est devenue moyen[1]. »

V

Les résultats auxquels est arrivée la critique contemporaine pour les *livres prophétiques*, sont, à quelques égards, aussi opposés aux anciennes conceptions traditionnelles que ceux de la critique du Pentateuque. Comme le temps nous presse, nous indiquerons brièvement les faits acquis.

La composition exilique de la seconde partie du livre d'*Esaïe* (chap. XL-LXVI) doit être considérée comme définitivement prouvée ; elle n'est plus contestée même par les théologiens et les critiques les plus conservateurs[2]. On se convainc aussi de plus en plus que, dans ce Deutéro-Esaïe, les derniers chapitres (LVI-LXVI) forment un groupe distinct des chapitres précédents. Ces chapitres ont-ils été écrits par le même auteur que les précédents, mais après le retour de l'exil, ou bien sont-ils l'œuvre d'un autre auteur ? Cette question n'est pas encore parfaitement élucidée.

La seconde partie du livre de *Zacharie* (chap. IX-XIV) n'est pas l'œuvre du contemporain de Zorobabel, mais elle doit figurer parmi les écrits prophétiques les plus récents. Ces chapitres datent au plus tôt de la fin de l'époque persane et sont très probablement de l'époque grecque. Il se pourrait que l'un ou l'autre des morceaux qui les composent fût une amplification d'une base anté-exilique. Il s'est produit à leur égard un fait assez singulier : l'ancienne critique les avait attribués à deux prophètes antérieurs à l'exil, les défenseurs

[1] *Les Résultats*,... p. 21.

[2] Deux ouvrages d'édification populaire, la *Familienbibel* de Glaris et le *Bibelwerk* de Calw, distinguent nettement les deux parties du livre d'Esaïe.

de la tradition s'efforcèrent de les revendiquer pour Zacharie, et actuellement ce sont les théologiens conservateurs qui, en opposition à la critique moderne, en placent la composition avant l'exil. Il en résulte que chacun est aujourd'hui d'accord pour les considérer comme deux oracles anonymes qui, avec Malachie, autre oracle anonyme, ont été ajoutés à la fin du recueil des petits prophètes.

On admet aussi généralement que *Joël* dont on avait fait le plus ancien des prophètes, est au contraire l'un des plus récents. Quant au livre de *Jonas*, chacun s'accorde à y voir une parabole prophétique composée après l'exil.

On ne considère plus le livre de *Daniel* comme un produit de l'exil babylonien ; les critiques les plus conservateurs ont fini par s'incliner devant l'évidence et par reconnaître que ce livre est un écrit apocalyptique composé sous le règne d'Antiochus Epiphane. La discussion ne porte plus que sur l'étendue de la base historique des récits et sur l'existence d'éléments plus anciens dans les visions.

On a reconnu enfin que la dernière rédaction de la littérature prophétique, celle qui a réuni ces écrits en quatre volumes, Esaïe, Jérémie, Ezéchiel et les Douze petits prophètes, n'est probablement pas antérieure au troisième siècle avant Jésus-Christ. On a constaté en outre que « ce dernier travail d'assemblage et de coordination » a introduit dans ces volumes quelques morceaux hétérogènes, ainsi en particulier dans le livre d'Esaïe (chap. XIII-XIV ; XXI, 1-10 ; XXIV-XXVII ; XXXIV-XXXV ; XXXVI-XXXIX) ; puis, qu'il a été précédé et accompagné de retouches. Un exemple frappant de la liberté avec laquelle on traitait les textes prophétiques, nous est fourni par le livre de Jérémie dont le texte hébreu et la version des LXX représentent deux éditions différant sensiblement, tant pour l'ordre des morceaux que pour leur étendue. Les discussions à ce sujet sont fort anciennes, mais on en était venu à mettre toutes les différences sur le compte de l'arbitraire des traducteurs alexandrins; aujourd'hui, sans donner sur tous les points la préférence aux LXX, et en tenant compte de leurs procédés de traduction, on reconnaît

que le texte hébreu renferme un certain nombre d'additions, que l'ordre des LXX est l'ordre primitif et qu'ainsi leur édition est plus conforme à l'œuvre primitive que celle qui a été reproduite dans la Bible hébraïque d'où elle a passé dans nos Bibles protestantes.

Mais en partant du fait incontestable de l'existence de retouches provenant de la dernière rédaction des livres prophétiques, ou même des rédactions précédentes, la critique contemporaine s'est lancée, à l'exemple de Stade, dans une voie où il nous est difficile de la suivre. La jeune école, en reconstruisant sur de nouvelles bases, — bases justes et historiquement avérées, — l'histoire du prophétisme et du développement de ses idées, a procédé d'une manière trop rigoureuse, trop mathématique ; elle a fixé, quelquefois un peu arbitrairement, le moment de l'apparition de diverses conceptions, de certains points de vue, oubliant que le développement religieux, que l'évolution des idées ne se fait pas toujours suivant une ligne mathématiquement droite, ni d'après les règles d'une stricte logique, qu'il y a des sauts en avant et des reculs, que certains hommes devancent leur époque et que leurs idées les plus géniales ne sont parfois reprises et mises en pleine lumière que quelques siècles plus tard. Or, les prophètes, organes de la révélation, éducateurs religieux d'Israël, ne sont-ils pas précisément, de par leur caractère même, en avant de leur temps? Méconnaissant cela, et partant de prémisses trop absolues, on considère comme additions et intercalations postérieures tout ce qui ne cadre pas avec la norme fixée ; on est ainsi conduit à disséquer, à morceler les textes, à nier l'unité des morceaux les plus beaux, les plus homogènes, et à considérer certains des plus élevés d'entre eux comme l'œuvre d'épigones. Epigones, il faut l'avouer, qui souvent laisseraient bien loin derrière eux leurs maîtres et leurs modèles ; ce serait, en particulier, le cas pour les auteurs d'Esaïe II, 1-4 ; IX, 1-6 ; Michée V, qu'on veut placer au troisième siècle avant notre ère. On nous affirme, entre autres, que les passages du livre d'*Amos* qui célèbrent Jahvé comme le maître tout-puissant de la nature,

ne peuvent être attribués à ce prophète; nous avions cru naïvement jusqu'ici que des déclarations de ce genre étaient particulièrement bien placées dans la bouche du berger de Thékoa. On déclare ensuite que, dans le livre de *Michée*, les trois premiers chapitres sont seuls de la main du contemporain d'Esaïe, et que même ces trois chapitres renferment des interpolations; que toute la seconde partie du livre d'*Habacuc*, à partir de II, 9, est une addition postérieure, et que même dans la première partie, I, 5-11 est une interpolation; que le beau chapitre premier d'*Esaïe* se compose de cinq morceaux, discours ou fragments absolument indépendants les uns des autres, et que l'un de ces morceaux n'est pas d'Esaïe. Selon Duhm, l'enfant terrible de la critique moderne, *Jérémie* n'a écrit que de petits oracles poétiques dans un rythme bien caractérisé; tout ce qui n'est pas dans ce rythme n'est pas de Jérémie, on n'a de lui qu'environ soixante petites poésies, dont les plus longues comprennent cinq versets.

Nous sommes fort éloignés de prétendre que tout soit à rejeter dans ces affirmations de la jeune école, mais il est évident qu'on ne peut les considérer comme le dernier mot de la science. La critique corrigera elle-même ses écarts et l'excès même des conjectures hasardées fera sans doute revenir à une conception plus rationnelle et à des procédés moins tranchants. On peut constater déjà quelques symptômes de ce retour : ainsi Marti revendique pour le Deutéro-Esaïe les morceaux qui parlent du Serviteur de l'Eternel (*Ebed-Jahve-Lieder*) et dont quelques critiques voulaient faire un cycle de poésies composées par un autre auteur que le grand prophète de l'exil, ou même par plusieurs auteurs.

Avant de passer à la littérature poétique, mentionnons, puisqu'elle a fait quelque bruit, la thèse défendue par deux écrivains français, Ernest Havet et Maurice Vernes, sous le nom de *modernité des prophètes*. Ces messieurs ne se perdent pas dans une analyse détaillée des textes, dans des discussions sur des passages difficiles, sur les phases de développement du prophétisme, pour eux, la chose est plus simple : faire

d'un auteur qui parle de Ninive et de l'Assyrie un contemporain des Assyriens, de celui qui parle de Babylone et de la Chaldée un contemporain de l'empire chaldéen, c'est un procédé « puéril et enfantin. » Tous les livres prophétiques sont des pseudépigraphes composés vers l'an 300 ou 200 avant Jésus-Christ. « Pourquoi les écoles du second temple, dit M. Vernes, n'auraient-elles pas conçu le projet de mettre sur les lèvres du contemporain d'Ezéchias des discours conformes à sa situation et n'auraient-elles pas placé au seuil même de l'exil l'imposante figure d'un censeur impitoyable[1]? » Pourquoi pas? voilà le principal argument. Des procédés aussi peu scientifiques ont été prestement et sommairement jugés par la critique allemande, tandis qu'ils provoquaient en France les protestations de James Darmesteter, dans son beau livre : *Les prophètes d'Israël* (1892).

VI

La profonde transformation opérée dans la conception de l'histoire religieuse d'Israël, les progrès réalisés dans la connaissance de la langue hébraïque et de son histoire par la philologie comparée des langues sémitiques, l'étude plus minutieuse des textes ont eu pour conséquence des modifications importantes dans les dates assignées à la composition des *livres poétiques et didactiques*. On ne considère plus, ou plutôt, on ne peut plus considérer le siècle de David et de Salomon comme le siècle classique de la littérature hébraïque, tout au plus est-il le siècle des débuts. Cette théorie des grands siècles, imaginée par Voltaire et dont on a, depuis longtemps, fait justice dans l'histoire générale de la littérature, régnait encore en souveraine pour la littérature hébraïque, elle était même considérée par quelques-uns comme un indiscutable axiome, — c'est pourtant ici qu'elle était le moins justifiée, qu'elle reposait sur les fondements les moins solidement étagés. Aucun des livres poétiques et didactiques

[1] Maurice Vernes, *Précis d'histoire juive*, 1889, p. 765 et s., 803 et s. — *Les résultats de l'exégèse biblique*, 1890.

ne paraît être, dans sa forme actuelle, antérieur à l'exil ; tels d'entre eux, comme les Psaumes et les Proverbes, renferment sans doute des éléments plus anciens, mais leur rédaction finale et une partie plus ou moins considérable de leur contenu ne peuvent avoir une origine antérieure à l'époque du retour. La valeur religieuse et morale de ces livres est, d'ailleurs, absolument indépendante de leur âge et de la date de leur composition.

Outre cette transposition générale de la date des hagiographes poétiques, nous n'avons pas à signaler un grand nombre de résultats définitivement acquis ou même généralement accrédités. Il y en a cependant quelques-uns, car ces livres ont été, dans les vingt dernières années, l'objet de nombreuses et consciencieuses études ; bien des questions que l'on soupçonnait à peine, ont été posées et discutées, et l'on peut déjà, sur certains points, au milieu même des hypothèses plus ou moins vraisemblables, discerner, en une certaine mesure, dans quelle direction se fera l'accord, quels seront les résultats qui pourront, dans la suite, être considérés comme acquis.

Le temps ne nous permet pas d'entrer dans beaucoup de détails, nous devrons laisser de côté des faits intéressants ; nous voulons cependant essayer d'esquisser dans ses grandes lignes la situation actuelle de la critique de ces divers livres.

Depuis longtemps déjà on savait que les titres des *Psaumes* sont d'origine récente et ne fournissent pas des indications certaines sur les auteurs ; que parmi les psaumes attribués à David ou à son contemporain Asaph, un bon nombre doivent, pour des raisons historiques ou linguistiques, être de date postérieure, et que quatre psaumes au moins ont été composés à l'époque des Maccabées. Mais le fait, prouvé dès lors, que le Psautier n'est autre chose que le *Recueil de cantiques de la synagogue*, ou si l'on aime mieux, *à l'usage des fidèles du second temple*, a conduit à donner aux psaumes en général une origine plus récente qu'on ne l'admettait précédemment pour une grande partie d'entre eux. Tandis qu'Ewald, par exemple, attribuait encore à David douze psaumes sur les

soixante-quatorze qui portent son nom, et plaçait avant l'exil la composition de cinquante-six autres psaumes, Wellhausen déclare que la question est bien moins aujourd'hui de savoir s'il y a dans le Psautier des cantiques postérieurs à l'exil que de savoir s'il en renferme dont l'origine remonte au-delà. Bæthgen, l'un des derniers commentateurs, ne peut plus attribuer à David avec quelque certitude que le Ps. XVIII et n'admet comme anté-exiliques que trente à quarante psaumes. Pour l'excentrique Duhm, le psaume le plus ancien est le Ps. CXXXVII, puis il y a quelques psaumes antérieurs aux Maccabées, mais la grande majorité des cantiques du Psautier sont maccabéens, ou pharisiens, ou sadducéens. Si le point de vue de Bæthgen représente l'opinion générale actuelle, celui de Duhm a provoqué de vives protestations, même dans le camp de l'extrême gauche.

Une question fort intéressante et qui a fait l'objet de longues discussions a été introduite par Reuss. Il prétendait que la plupart des psaumes, malgré leur apparence individuelle, n'étaient que des cantiques nationaux et que la première personne du singulier devait être prise dans un sens collectif. Smend reprit la question en appuyant l'opinion de Reuss par de nouveaux arguments et ce point de vue rencontra pendant un moment l'adhésion générale. On se contenta de distinguer deux catégories de psaumes, ceux où le *je* désigne le peuple entier et ceux où il désigne seulement la communauté des pieux, des fidèles en opposition aux impies, c'est-à-dire ceux qui ne recherchent que les biens terrestres et souvent oppriment les pieux. Mais on tend maintenant à revenir à une conception moins absolue. Partant du fait incontestable que le Psautier est le livre de cantiques de la communauté juive, on arrive tout naturellement à constater qu'il renferme, à côté d'un certain nombre de cantiques évidemment collectifs ou liturgiques, d'autres cantiques qui sont non moins évidemment individuels mais qui ont été admis dans le recueil pour être chantés par la collectivité, d'autres enfin qui, primitivement individuels, ont été plus ou moins profondément retouchés pour être introduits dans le recueil public. Nous

trouvons des cantiques de ces deux dernières catégories dans tous nos modernes recueils à l'usage des diverses églises. Ce point de vue, qui n'est pas encore généralement admis, ne tardera probablement pas à s'accréditer. Il supprime les difficultés auxquelles se heurtent les deux autres opinions, l'une et l'autre trop absolues, il tient compte de tous les faits et les explique de la façon la plus simple et la plus naturelle.

Quant au livre des *Proverbes*, on s'aperçoit à première vue qu'il est constitué par la réunion de plusieurs recueils de sentences indépendants les uns des autres, dont deux seulement, les plus considérables, sont attribués à Salomon. On avait déjà reconnu que le premier recueil, chapitres I à IX, ne pouvait provenir de Salomon, mais qu'il devait être l'œuvre d'un sage appartenant à l'école deutéronomienne; puis, que les deux derniers recueils ou appendices, chapitres XXX et XXXI, étaient incontestablement d'origine post-exilique. La forme même des deux recueils dits salomoniques (chapitres X à XXII, 16; XXV à XXIX), leurs répétitions, certains détails de leur contenu ne permettant pas d'en attribuer la rédaction au roi que la postérité a entouré d'une auréole légendaire de sagesse, on admettait un fonds de sentences salomoniennes développé et augmenté par les sages.

Mais les vues nouvelles sur le développement de la religion israélite ont amené à examiner de plus près la tendance et le contenu de ces maximes; en même temps la découverte du texte hébreu d'une partie du livre du Siracide faisait constater une singulière ressemblance de forme, de vocabulaire, d'expression, de caractère entre ce livre et les recueils dits salomoniques. Aussi certains critiques ont-ils affirmé que le livre des Proverbes est tout entier d'origine post-exilique, que la littérature gnomique est dans son ensemble un produit de l'époque de la restauration. Leurs arguments méritent d'être pris en sérieuse considération, ils me paraissent décisifs en ce qui concerne le premier recueil, chapitres X à XXII. Il n'en est pas de même pour le second recueil, chapitres XXV à XXIX, dont la formation est attribuée dans le titre aux gens du roi Ezéchias; plusieurs critiques, contrairement à

l'opinion généralement admise, soutiennent que ce recueil est le plus ancien et qu'il doit être anté-exilique, au moins dans ses parties essentielles. Nous croyons qu'ils ont raison, quoique la question ne soit pas encore définitivement tranchée, il nous paraît que c'est très probablement dans ce sens que l'entente se fera.

L'entente n'est pas encore près de se faire pour le *Cantique des cantiques*, du moins pour la nature et le caractère de ce livre qui a de tout temps donné lieu à une littérature considérable et dont la critique contemporaine s'est aussi largement occupée. L'interprétation allégorique ou typique a fait son temps: Oettli, l'un des exégètes conservateurs, déclare que l'explication de Frédéric Godet, quoique la meilleure de la tendance allégorique, en a été le coup de désespoir. Il semblait un moment que l'hypothèse dramatique, dite *du berger*, exposée en premier lieu par Ewald, mais améliorée et modifiée par des travaux subséquents, allait jouir de l'assentiment général sous la forme où elle a été présentée par ses représentants les plus modernes, Stickel et Bruston. Mais voici que, se basant sur les indications fournies par Wetzstein[1], plusieurs critiques[2] ont repris sous une nouvelle forme l'ancien point de vue de Castellion, développé par Bleek et Reuss qui ne voyaient dans le Cantique qu'un recueil de poésies érotico-idylliques. Nous sommes obligé ici d'entrer dans quelques détails.

D'après des usages qui doivent remonter à une haute antiquité, les cérémonies nuptiales dans les campagnes de Syrie durent sept jours qui sont appelés *la semaine du roi*; pendant ces sept jours l'époux et l'épouse sont traités comme *roi* et comme *reine*. La planche à fouler le blé, placée sur une estrade, est recouverte de tapis et de coussins et sert de trône aux époux (ce trône éphémère est appelé *mertéba*). Assis sur ce trône, ils assistent pendant les sept jours aux danses et aux jeux des amis, amies et autres invités; de temps en temps l'épouse se mêle aux danses pour faire admirer sa parure.

[1] Savant orientaliste, consul de Prusse à Damas.

[2] Budde, Siegfried, etc.

Parmi les chants, la place principale est occupée par les *wassf* qui célèbrent la beauté corporelle des époux et leur parure. Le premier de ces *wassf* est chanté en l'honneur de l'épouse, le soir même du mariage, pendant la « danse de l'épée, » danse que l'épouse exécute tenant une épée de la main droite et un mouchoir dans la gauche, entourée de flambeaux et de tous les invités. Les *wassf* et autres chants, quoique chantés par les amis ou amies, sont souvent mis dans la bouche de l'époux ou de l'épouse et ont beaucoup de ressemblance avec les parties analogues du Cantique.

On comprend que, s'appuyant sur ces analogies, on ait considéré le cantique comme une collection de chants nuptiaux. L'époux, roi momentané, serait par hyperbole nommé Salomon et l'épouse serait désignée sous le nom de Sulammite parce que Abisag de Sunem (= Sulem) était la plus belle femme de son époque (1 Rois I, 3, 15) : ce nom ne signifierait donc par autre chose que « la plus belle des femmes. » Les *wassf* se retrouveraient surtout dans les chapitres IV à VII.

Ce point de vue fut immédiatement adopté par l'école critique, si bien que M. Bruston, exposant sa conception au Congrès des orientalistes à Genève en 1894, ne rencontra que des contradicteurs. La question n'est pourtant pas encore résolue ; les partisans du recueil de chants nuptiaux ont bien de la peine à se mettre d'accord, ils sont obligés d'admettre des mutilations, des fragments, des formules de liaison ou de transition. Tandis que Reuss divisait le cantique en 16 idylles, Budde y trouve 23 chants ou fragments de chants et Siegfried seulement 10 chants, mais le dernier, par exemple, se compose de 7 fragments. Ceci n'est pas fait pour ébranler beaucoup les partisans de l'interprétation dramatique. On peut encore actuellement dire avec Cornill « que le Cantique est à bien des égards une énigme encore non résolue et le restera peut-être toujours[1]. »

Mais ce qui n'est pas une énigme, ce qui n'est plus sérieusement contesté, c'est l'époque de la composition. Les parti-

[1] *Einleitung in das Alte Testament*, p. 236 de la première édition, 1891.

cularités linguistiques du Cantique sont si nombreuses, si concluantes qu'on ne peut plus les expliquer, comme on le faisait autrefois, par le dialecte éphraïmite; elles obligent à considérer ce livre comme un écrit post-exilique, datant au plus tôt du commencement de l'époque persane.

Il faut dire la même chose, ou à peu près, du livre de *Job*. Nul ne pense plus aujourd'hui à y voir un produit du siècle de Salomon. Sa remarquable parenté, tant pour la lanque que pour les idées, avec Jérémie, Lamentations, Deutéro-Esaïe, Proverbes I-IX ne permet pas d'en placer la composition avant les dernières années du royaume de Juda ; les théologiens conservateurs en restent à cette époque, les autres critiques se prononcent en général pour les temps qui ont suivi immédiatement l'exil, quelques-uns descendent jusque vers l'an 400.

Un point important pour la fixation de la date de ce livre est le rapport des imprécations de Job (chap. III) avec Jérémie XX, 14-18. Précédemment, partant de l'idée fort contestable que Jérémie est essentiellement imitateur, on donnait la priorité à Job; aujourd'hui l'examen attentif et impartial des deux morceaux a amené à la conviction que l'auteur de Job a amplifié et développé en poète le thème fourni par Jérémie[1]. Aussi, pour maintenir la composition de Job au septième siècle, Dillmann et d'autres ont-ils considéré le passage de Jérémie comme une addition postérieure.

La tendance de la critique contemporaine à disséquer les textes, à découvrir partout des remaniements, s'est aussi manifestée pour le livre de Job. Un certain nombre de critiques, comme Studer, Maurice Vernes, Cheyne, Duhm, voient dans ce poème l'œuvre successive d'une série d'auteurs et admettent en outre des additions tardives assez nombreuses. Leurs conclusions ont été vivement et sérieusement combattues ; cependant, on a renoncé à défendre l'unité absolue de composition. On admet assez généralement qu'il existait un petit

[1] Les imprécations de Jérémie font absolument l'impression du spontané, de l'irréfléchi, c'est le cri d'une âme angoissée; celles de Job sont le développement artistique d'une pensée et renferment plusieurs traits d'amplification rhétorique.

récit populaire en prose (*Volksbuch*) renfermant le prologue et l'épilogue sous leur forme actuelle, à peu de chose près, et que l'auteur principal, grand poète inconnu, a repris ce récit dans lequel il a inséré les remarquables discours qui constituent la partie essentielle du livre. Cette explication de la composition du livre de Job est la plus plausible, elle lève un grand nombre de difficultés. Les discours d'Elihu (chap. XXXII à XXXVII) sont toutefois considérés, — et avec raison, croyons-nous, — comme une addition postérieure. Il est vrai que Budde a tenté récemment de maintenir les discours d'Elihu comme partie intégrante du livre; il trouve dans ces discours l'idée-mère du poème et la solution donnée par l'auteur au problème de la souffrance du juste. Mais il est difficile, en tenant compte de toutes les parties du livre, d'admettre comme exacte la manière en laquelle Budde formule cette idée-mère du poème, d'autant plus que ce critique élimine des discours d'Elihu, comme remaniements ou interpolations, tout ce qui n'est pas d'accord avec son point de vue.

Nous ne nous arrêterons pas longtemps au produit le plus récent de la philosophie morale et religieuse de l'Ancien Testament, l'*Ecclésiaste*. Il y a longtemps que personne ne songe plus à y voir un écrit de Salomon qui l'aurait composé dans sa vieillesse; le livre lui-même indique assez clairement la fiction littéraire. Mais les progrès de la philologie hébraïque, l'étude plus minutieuse de la langue de l'Ecclésiaste, ainsi que de son contenu, ont amené à en placer la composition vers l'an 200 avant notre ère.

L'école anatomiste a naturellement appliqué à ce livre ses procédés de dissection, ce qui lui était d'autant plus facile qu'il n'est pas un tout harmonique ni le produit d'une pensée systématique. L'absence d'un plan nettement conçu et d'un ordre logique s'y fait clairement sentir, aussi a-t-on eu beau jeu pour y découvrir des couches successives et des remaniements nombreux. D'après Siegfried, il n'y aurait pas moins de quatre auteurs, un pessimiste, un épicurien, un sage (*Châkâm*), un pieux (*Châsid*), sans compter le dernier rédac-

teur et les divers glossateurs. Mais, comme le dit Wildeboer, dans son commentaire de 1898, on n'a pas encore réussi à rendre plausible l'hypothèse de la pluralité d'auteurs.

Arrivé au terme de cette rapide revue, je ne puis oublier que je m'adresse à des pasteurs, et je vous entends poser une question qui est pour vous de la plus grande importance. Les résultats de la critique biblique qui peuvent être considérés comme certains et qui sont à tant d'égards en opposition complète avec les opinions traditionnelles, doivent-ils et peuvent-ils rester dans le cercle étroit des théologiens, tandis qu'on laissera dans le peuple chrétien libre cours aux anciennes conceptions? Et si ces résultats doivent être connus de tous et popularisés, s'ils doivent prendre place dans l'enseignement pastoral, comment le faire et dans quelle mesure? Graves questions que nous ne pouvons étudier aujourd'hui. Disons seulement que nous n'hésitons pas à répondre affirmativement à la question de principe; nous ne pouvons mieux le faire qu'en vous rappelant ce qu'écrivait, il y a quelques mois, M. Fr. Puaux, dans la *Revue chrétienne*[1] : « La critique de l'Ancien Testament a conduit à des résultats qui ne peuvent demeurer ignorés sous peine de créer à brève échéance de redoutables conflits de l'ordre religieux. Aussi l'heure est-elle venue de parler avec simplicité et droiture, car, sur nombre de points, l'enseignement traditionnel doit être modifié. Il n'est pas un pasteur qui n'ait rencontré ces difficultés dans son enseignement religieux et il n'est plus admissible qu'une interprétation nouvelle fasse de celui qui la présente un infidèle ou un hérétique.... Il n'est que temps de rentrer dans la vérité historique qui n'ira jamais contre le dessein de Dieu. Que cette mise au point d'un enseignement nouveau soit d'une extrême difficulté, nul ne le conteste, mais il doit en être de même de l'urgente nécessité d'une entente pour réaliser une telle réforme.... Tout, dans nos Eglises de la Réforme, doit tendre à éviter le redoutable danger de l'ésotérisme, c'est-à-dire d'une religion savante et

[1] Numéro de mai 1902.

d'une religion populaire. L'ésotérisme a marqué la fin des religions païennes, le christianisme ne peut ni ne doit le connaître. »

Cette mise au point d'un enseignement nouveau, voilà un sujet tout indiqué pour un prochain cours de vacances. Et à ceux qui verraient encore dans les résultats de la critique un danger pour la foi, nous dirons dès maintenant que, bien loin d'infirmer l'existence de la révélation en Israël, ils en fournissent, au contraire, la plus éclatante démonstration. Plus nous trouvons dans l'Ancien Testament les traces de son origine humaine, plus aussi nous sommes obligés de reconnaître que sous cette enveloppe souvent bien fruste se trouve la vérité divine qui, dégagée des éléments humains auxquels elle est mêlée, n'en ressort qu'avec plus d'éclat, comme le diamant séparé de sa gangue. Au lieu d'une communication mécanique ou magique d'un système complet de notions et de lois religieuses et morales à un peuple incapable de les comprendre et de les appliquer, au lieu d'une révélation intermittente procédant par sauts et par à-coups, nous voyons l'action révélatrice du Dieu miséricordieux se poursuivre sans interruption au sein d'un peuple prédestiné. Nous voyons cette action divine suivre les lois d'une haute et sage pédagogie, faire lentement, progressivement, l'éducation de ce peuple au col roide et incirconcis de cœur, le purifier peu à peu des éléments païens qui se mêlent encore à ses conceptions religieuses, le faire arriver par une longue évolution à des notions toujours plus pures et toujours plus élevées ; nous voyons Dieu se servir des moyens les plus simples et les plus naturels pour préparer au sein d'Israël l'arrivée de celui qui sera la révélation suprême et qui, pénétré en plein de l'esprit divin, pourra s'écrier : « Celui qui m'a vu a vu le Père. » La vérité historique n'est-elle pas ici bien supérieure à l'ancienne conception intellectualiste et supranaturaliste ? Le magique, le merveilleux, le prodige seraient-ils donc les caractères distinctifs et essentiels des œuvres divines ? celles-ci ne sont-elles pas au contraire marquées au coin de la simplicité et n'est-ce pas là ce qui en fait la grandeur ?

Pour nous, reconnaissant envers Dieu de ce qu'il a permis à la science de nous faire mieux connaître le secret de ses voies envers Israël, admirant la sagesse avec laquelle il a agi par son Esprit au sein du peuple élu, nous redisons avec le chantre israélite, dans un sentiment d'humble adoration : « Que tes œuvres sont grandes, ô Eternel, tes pensées sont merveilleusement profondes ! » (Ps. XCII, 6.)