



PEETERS

---

FAUTES CONTRE YAHWEH DANS LES LIVRES DE SAMUEL

Author(s): A. George

Source: *Revue Biblique* (1946-), AVRIL 1946, Vol. 53, No. 2 (AVRIL 1946), pp. 161-184

Published by: Peeters Publishers

Stable URL: <https://www.jstor.org/stable/44091603>

---

JSTOR is a not-for-profit service that helps scholars, researchers, and students discover, use, and build upon a wide range of content in a trusted digital archive. We use information technology and tools to increase productivity and facilitate new forms of scholarship. For more information about JSTOR, please contact [support@jstor.org](mailto:support@jstor.org).

Your use of the JSTOR archive indicates your acceptance of the Terms & Conditions of Use, available at <https://about.jstor.org/terms>



Peeters Publishers is collaborating with JSTOR to digitize, preserve and extend access to *Revue Biblique* (1946-)

JSTOR

## FAUTES CONTRE YAHWEH DANS LES LIVRES DE SAMUEL (1)

---

Par l'antiquité et la valeur de leurs sources, par la portée religieuse considérable des faits qu'ils rapportent, les livres de Samuel offrent beaucoup d'intérêt pour l'histoire de la Révélation en Israël. Ils font connaître un moment décisif de la religion Yahwiste. Le jour où la possession de tout le pays, l'indépendance politique et l'affermissement de la royauté ont achevé l'œuvre de Moïse, de Josué et des Juges, la foi des pères triomphe des tentations de Canaan. Les croyances et les usages inassimilables à cette foi vont disparaître. David est le représentant le plus significatif de ces survivances antiques et de l'esprit nouveau.

Un des moyens de discerner la valeur religieuse et morale d'Israël à cette époque est d'examiner quel sens il avait alors du péché. Ce sera l'objet de cette étude. Pour la borner à de justes limites, nous n'examinerons ici que les actes où l'on voyait alors des offenses directes à Yahweh; nous n'étudierons donc pas les offenses faites à des hommes (où l'on voyait cependant déjà des offenses à Dieu). Nous supposons admises la répartition des sources du livre; les critiques sont à peu près d'accord pour l'essentiel (2).

(1) Cet article est extrait d'une thèse sur « le péché dans les Livres de Samuel », soutenue devant la Faculté de Théologie de Lyon, le 12 juin 1944.

(2) On s'accorde, en général, à reconnaître un fragment très ancien : II Samuel, ix-xx; I Rois, i-ii. C'est une « histoire de la famille de David » qui ne serait pas postérieure au règne de Salomon; nous la nommerons SC.

Deux sources principales se partagent le reste : un document ancien favorable à la royauté (il comprend à peu près : I Sam., ix-x, 16; xi; xiii-xiv; xviii-xix; xxi-xxiii; xxv-xxvii; xxix-xxx; II Sam., i-viii). Ce sera SA. Un document d'esprit prophétique, anti-royaliste (il comprend en gros : I Sam., i-iii; vii-viii; x, 17 à 27; xii; xv; xxviii; xxxi). Nous le nommerons SB.

Des documents secondaires complètent les sources principales : nous les indiquerons par SA 2 et SB 2.

On peut consulter : DRIVER, *Notes on the hebrew text of the books of Samuel*, 1890; SMITH, *Samuel* (Intern. critic. commentary) 1899; DHORME, *Les livres de Samuel*, 1910. On trouvera des exposés commodes dans STENNING (HASTINGS, *Dictionary of the Bible*, IV), pp. 382-391, et dans KITTEL, *Gesch. des Volkes Israël*, 1917, II, pp. 25-49.

Pour la commodité du travail, et sans vouloir préjuger de ses résultats, nous classerons les fautes contre Yahweh en plusieurs groupes. Le premier sera celui des « contacts interdits » : ce sont les fautes que commettent ceux qui touchent indûment des objets ou des personnes sacrés. Le second, celui des « fautes rituelles », commises dans le culte. Dans le troisième, nous réunirons les autres offenses dont quelques-unes attestent un sens déjà plus spirituel de la transcendance de Yahweh.

\* \* \*

Les textes les plus anciens présentent certaines catégories d'objets ou de personnes spécialement liés à Yahweh; en elles se matérialise, s'incarne en quelque sorte sa mystérieuse présence. Qui les touche indûment est aussitôt frappé du châtement; aussi on s'en écarte avec un religieux respect.

I. — Le premier de ces objets est l'arche, centre du culte national, aussi bien dans les expéditions guerrières qu'au sanctuaire principal du pays.

Les Philistins qui s'en sont emparés en connaissent bientôt les redoutables effets (I, v, 1-12). Ils l'ont placée comme trophée dans le temple de leur dieu Dagon; aussitôt leur idole est en pièces, leurs villes sont décimées par l'épidémie. Le peuple philistin découvre vite la cause du malheur : « Que l'arche du Dieu d'Israël ne reste pas chez nous, car il appesantit sa main sur nous et sur Dagon notre dieu » (I, v, 7). Yahweh est irrité parce que l'on n'a pas traité son arche avec le respect qu'il exige. A la demande des chefs sur le moyen d'apaiser la colère divine, prêtres et devins répondent qu'il faut offrir au Dieu une offrande de réparation (*'asham*), « une compensation pour le dommage qu'à leur avis l'arche a subi dans leurs pays » (1).

Ce récit est nettement apologétique et polémique; mais quelle que soit sa valeur historique, il montre le jugement de son auteur : c'est une faute grave pour les Philistins de retenir l'arche et de la traiter sans respect; ils en sont cruellement punis.

On apprécie de la même façon la mort de 'Ouzza. Chargé avec son frère 'Ahiô de conduire l'arche de Ba'ala de Juda à Jérusalem, il la touche pour en prévenir la chute; il tombe, et les spectateurs du fait voient dans cette mort subite un châtement : « La colère de Yahweh s'est enflammée contre 'Ouzza; il l'a frappé » (I, v, 7). La faute

(1) DRIVER, *Notes*, p. 43.

de 'Ouzza ne peut être qu'un manque de respect. La colère divine semble d'autant plus redoutable que 'Ouzza, par sa fonction, devait avoir le droit de toucher l'arche, et qu'il paraît l'avoir fait avec d'excellentes intentions (1).

Ni les Philistins, ni 'Ouzza n'ont cru offenser Yahweh; ils n'ont pas commis de faute morale; mais ils ont porté une atteinte matérielle à l'arche sacrée, siège d'une force surnaturelle. Cette violation toute physique suffit à déclencher contre eux un châtement immédiat. On comprend dès lors la crainte que soulève la présence de l'arche si redoutable (2).

Les paroles d'Ahimélek proposant à David les « pains de la Face » indiquent qu'il y aurait faute à en manger sans être en état de pureté rituelle (I, XXI, 5). Ces pains viennent d'être retirés « de devant Yahweh » (7); ils sont sacrés, car ils lui appartiennent. Les manger sans se trouver dans l'état requis, c'est-à-dire, ici, après des relations conjugales, serait certainement une faute grave.

Il ne semble pas, par contre, qu'il soit alors défendu aux laïcs de manger ces pains. Plus tard, les lois sacerdotales les réserveront aux prêtres (3). Mais Doeg, en accusant Ahimélek, ne lui reprochera pas de sacrilège (I, XXII, 10); nous avons donc lieu de croire qu'au temps de David, tout fidèle en état de pureté pouvait légitimement manger ces pains sacrés.

Il y a aussi des personnes sacrées qu'on ne peut toucher sans dommage. Un double récit nous rapporte comment Saül tomba un jour au pouvoir de David qui refusa de porter la main sur lui : « Qui portera la main sur l'Oint du Seigneur et restera impuni? » (I, XXVI, 9-11 dans SA — I, XXIV, 7-11 dans SA 2). Si le roi est coupable, c'est Yahweh seul qui le punit (I, XXVI, 10; XXIV, 13). David semble même se reprocher d'avoir coupé le pan du manteau de Saül. C'est par suite de mêmes croyances que l'écuyer de Saül lui refuse la mort qu'il demande (I, XXXI 4), que David fait exécuter l'Amalécite qui se vante d'avoir tué Saül : « Comment n'as-tu pas craint d'étendre ta main pour donner la mort à l'Oint de Yahweh? » (II, I, 14-16). Séméi aussi mérite

(1) Le Chroniqueur sentira le besoin de donner un motif plus grave au châtement de Ouzza; David dit aux prêtres et aux lévites : « Parce que ce ne fut pas vous, la première fois, Yahweh notre Dieu nous a frappés; car nous ne l'avions pas cherché selon la loi » (I Par., xv, 13). A l'époque des Chroniques, la faute de 'Ouzza était de toucher l'arche sans être lévite.

(2) Cf. le jugement des Philistins (I, v, 7-8 et 10-11), des gens de Beth-Shemesh (I, VI, 20-21), de David (II, VI, 9-10) — cf. Nu. iv, 15 et 19.

(3) Lev. VIII, 31-32; XXIV, 9. C'est la loi pratiquée au temps de Jésus : Mc. II, 26 et ss. — Jésus ne veut pas nous donner d'indications sur la question historique de la législation antique.

la mort pour avoir « maudit l'Oint de Yahweh » (II, XIX, 22) (1).

Le roi a donc un caractère sacré : Yahweh l'a appelé au pouvoir par ses prophètes (I, IX, 16, XVI, 1; I R. I, 13-14); il l'a fait oindre de l'huile sainte; il le traite en fils (2) et le protège (3). En Égypte et à Babylone, la dignité royale était d'origine divine (4). Il en allait de même en Canaan (5). Israël eut toujours trop le sens de la transcendance divine pour prendre au sérieux les apothéoses païennes (6); mais il reconnaissait dans l'oint de Yahweh le caractère sacré que lui conférait son Dieu.

Le prêtre possède le même caractère. Lorsque Saül veut la mort d'Ahimélek, trop favorable à David, « les serviteurs du roi ne voulurent pas étendre la main pour frapper les prêtres de Yahweh » (I, XXII, 17). C'est un étranger, l'édomite Doeg, qui dut exécuter la sentence. Sans porter de jugement explicite, l'auteur fait sentir sa réprobation en insistant sur le titre de « prêtres de Yahweh » (17, 18, 21), « ceux qui portent l'éphod ». Après le complot d'Adonias (I R., I, 5-10; II, 13-22), Salomon qui n'hésite pas à faire tuer Joab, dur mais fidèle serviteur de son père (I, II, 28-34), n'ose pas toucher le prêtre Abiathar : « Tu mérites la mort, mais je ne te fais pas mourir aujourd'hui parce que tu as porté l'arche du Seigneur Yahweh devant mon père » (I R., II, 26); il se borne à le priver du sacerdoce et à l'exiler.

II. — Dans toutes ces atteintes au sacré, le coupable atteint Yahweh au travers d'un objet ou d'une personne en qui il réside, et qui sont doués de ce fait d'une énergie mystérieuse. D'autres objets, d'autres personnes, présentent des caractères analogues : ce sont ceux dont le contact inflige une souillure et rend celui qu'ils touchent inapte à la vie culturelle et sociale. On peut classer ces impuretés, très nombreuses, en deux catégories : les impuretés personnelles qu'infligent pour une durée déterminée certains phénomènes organiques chez l'homme (émissions sexuelles, lèpre, contact d'un cadavre),

(1) David fera mettre à mort Rékab et Ba'ana, meurtriers d'Ishba'al, parce qu'ils ont tué « un homme innocent dans sa maison, sur sa couche » (II, IV, 1). Il ne leur reproche pas d'avoir touché l'Oint de Yahweh. Ishba'al avait certainement reçu l'onction, bien que le récit de son intronisation ne le mentionne pas (II, II, 9); mais David qui respectait l'onction de Saül n'attache pas de valeur à celle de son rival.

(2) II, VII, 14, Ps. II, 7, LXXXIX, 27-28, (CX, 3 dans les LXX). Cf. LAGRANGE, *RB.*, 1908, p. 481.

(3) *Ps.* II, XVIII, XX, XXI, XLV, LXXII, LXXXIX, B CI, CX, CXXXII, CXLIV.

(4) Pour le Pharaon, cf. MASPERO, *Histoire ancienne...* I, pp. 258-267; VANDIER : *La religion égyptienne*, pp. 130-134. Pour les rois de Babylone, cf. MASPERO, *ibid.*, p. 703; DHORME, *La religion assyro-babylonienne* (1910); pp. 166-171.

(5) LODS, *Israël*, pp. 135-137.

(6) Cf. CAUSSE, *Du groupe ethnique à la communauté religieuse*, p. 35.

l'impureté permanente qui interdit de manger certaines espèces d'animaux. Les unes et les autres sont certainement antérieures à l'époque de David, car elles se retrouvent dans d'autres religions sémitiques : elles ne s'expliquent finalement que par des croyances religieuses très antiques. Les livres de Samuel en présentent plusieurs cas.

Après la bataille de Mikmas, « le peuple pèche contre Yahweh en mangeant avec le sang ». C'est une grande faute que Saül fait cesser aussitôt (I, xiv, 33-34). L'usage du sang des animaux est strictement interdit, mais le peuple ne se conforme pas toujours à la règle. Celle-ci n'est écrite que dans le Deutéronome et les écrits sacerdotaux (1), mais elle remonte certainement à des temps très anciens.

Des relations sexuelles, légitimes par ailleurs, rendent les guerriers de David incapables soit de manger les pains de la Face (I, xxi, 5), soit de participer à une expédition guerrière (I, xxi, 6). Urie semble observer le même interdit lorsqu'il refuse de retourner près de sa femme tant que l'arche et l'armée demeurent sous les tentes (II, xi 12) (2). Le flux menstruel entraîne une souillure particulièrement grave, indiquée dans l'histoire de Bethsabée (II, xi, 4 dans le TM); dans ce cas, les relations conjugales sont sévèrement interdites (3).

Certains états physiques permanents suffisent à rendre l'homme incapable de quelques actes religieux. « L'aveugle et le boiteux n'entreront pas dans la maison » (II, v, 8). Cet interdit est rattaché à la prise de Jérusalem par David (4). Mais ce peut être un récit qui veut donner une origine historique à un usage antique. La maison dont il s'agit ne peut être que le Temple; l'accès en est interdit aux aveugles et aux boiteux parce que leur infirmité les rend indignes de servir Yahweh, peut-être parce qu'elle est considérée comme un châtement. La législation conservera ce souci d'intégrité physique : *Dt.* xxiii, 2 écarte l'eunuque de l'assemblée de Yahweh (5); *Lev.* xxi, 17-23

(1) *Dt.* xii, 16, 23, 24; xv, 23; *Lev.* iii, 17; vii, 26-27; xvii, 10-14 (cf. *Ez.* xxxiii, 25). Le récit sacerdotal date cet usage du lendemain du déluge : *Gen.* ix, 4.

(2) Les mêmes abstentions se retrouvent chez les bédouins préislamiques. (CAUSSE, *Du groupe...*, p. 143) et chez les « primitifs » d'Australie. (FRAZER, *Golden Bough*. Trad. fr. I, pp. 251-260). — La guerre est un acte essentiellement religieux qui exige une pureté très stricte : cf. *Dt.* xxiii, 10-15, *Nu.* xxxi, 19-24. — Ces lois, apparemment utopiques, peuvent fort bien se rattacher à des usages antiques. — LODS (*Israël*, pp. 341-2) et CAUSSE (*Du groupe...*, p. 143) proposent d'expliquer par des préoccupations analogues la dispense de service militaire accordée au fiancé (*Dt.* xx, 7) au nouveau marié (*Dt.* xxiv, 5).

(3) *Lev.* xviii, 19; *Ez.* xviii, 6; xxii, 10. — La femme est alors impure pendant sept jours et communique sa souillure à tous les objets qu'elle touche (*Lev.* xv, 19-23). L'homme qui entre en rapports avec elle mérite la mort (*Lev.* xviii, 29; xx, 18). Ces textes sont récents, mais les lois doivent être antiques : elles existent chez les Arabes (LAGRANGE, *Relig. Sémit.*, pp. 144-145).

(4) I *Par.* xi, 6, qui connaît certainement le passage, a omis ce verset dont il ne voit pas le sens.

(5) Plus tard *Is.* lvi, 3-5; *Sag.* iii, 14, l'admettront.

énumère toutes les difformités et les infirmités qui interdisent l'exercice du sacerdoce et qui « profanent le sanctuaire » (1).

Le trait commun à toutes les violations d'interdits que nous avons groupées dans ce paragraphe est leur forme de fautes matérielles. C'est l'acte physique qui est interdit, quelle qu'en soit l'intention. La faute, même inconsciente, rompt les relations normales avec Yahweh; sa colère se déchaîne contre le sacrilège comme une force physique et fatale; d'une façon analogue, le contact de l'impur, le simple fait de l'infirmité corporelle, souillent comme une contagion inévitable entraînant l'incapacité rituelle.

III. — Ces conceptions du sacrilège et de l'impureté sont caractéristiques de l'Israël antique; il les a héritées de son milieu originel; et s'il les charge d'une valeur spirituelle authentique, elles révèlent encore la mentalité religieuse et morale de ses premiers âges. C'est pourquoi il faut essayer de les définir plus précisément.

Sont sacrés tout objet, toute personne, qu'un lien spécial rattache à la divinité : en eux, elle est présente, et elle agit avec une intensité exceptionnelle. Ainsi, dans *Samuel*, l'arche, le roi, le prêtre; ainsi, dans les autres livres, le sang du sacrifice (2), le lieu que consacre une apparition divine (3). Tous les peuples anciens avaient de même leurs enceintes sacrées : le Téménos des Grecs (4), le Haram des Sémites (qui connaissaient aussi des eaux, des arbres et des pierres sacrés) (5).

Dans l'objet sacré, on conçoit la divinité comme une force mystérieuse qui agit et que l'on atteint par un contact physique. 'Ouzza touche l'arche : il est aussitôt frappé; « l'arche apparaît comme chargée d'une électricité sacrée dont l'éclair frappe le profane comme la foudre » (6). Des textes plus récents, mais qui témoignent d'usages antiques, montrent que le sang du sacrifice « sanctifie » le prêtre, (*Ez.* XLIV, 19; peut-être *Is.* LXV, 3-9), le peuple (*Ez.* XLVI, 20), le matériel liturgique (*Lev.* VI, 21) et jusqu'aux vêtements de l'assistance (*Lev.* VI 20). Il faut s'en « purifier » par des ablutions (*ibid.*).

Le sacré est inviolable et repousse tout profane. 'Ouzza et les Philistins sont aussitôt frappés. Mais le Dieu de l'arche n'est pas qu'une

(1) Législation identique pour le « Baru » babylonien, cf. LAGRANGE, *Relig. Sémit.*, pp. 233-234.

(2) Ainsi *Lev.* VI, 20; VIII, xxx; XVI, 15-19...

(3) Dans E : Béthel (*Gen.* XXVIII, 17); Horeb (*Ex.* III, 5); Jéricho (*Jos.* v, 15).

(4) FESTUGIÈRE, *Sainteté*, pp. 5-10.

(5) LAGRANGE, *Relig. Sémit.*, pp. 158-216.

(6) PROCKSCH, dans *Theol. Wort. zum N. T.* (KITTEL) I, s. v. ζῆτος, col. 92.

force funeste; il ne refuse pas tout contact avec son peuple, car il est bienfaisant pour lui; on fait venir son arche dans le camp pour s'assurer la victoire (1); du roi et du prêtre, on attend ses bénédictions. Seulement cette puissance divine est mystérieuse : Yahweh est maître de ses dons; il exige d'abord le respect de ceux qui l'approchent, et il l'obtient : « Qui pourra subsister devant Yahweh, ce Dieu Saint? » disent les gens de Beth-Shemesh (I, vi, 20), et David craint un moment la présence de l'arche (II, vi, 9).

Cette conception matérialise Dieu en le localisant; elle lui prête un caractère redoutable. Du moins, elle met en valeur son autorité; on ne discute ni ses interdits, ni leurs sanctions; et celles-ci développent chez ses fidèles l'attitude religieuse, le sens du sacré.

Comme le sacré, l'objet impur est « intouchable », soustrait aux relations courantes (2). David, Urie, dans leurs expéditions guerrières, ne peuvent user du mariage (I, xxi, 6; II, xi, 11). L'impureté menstruelle interdit tout rapport sexuel avant le bain qui y met fin (II, xi, 2-4) (3). On ne doit pas manger la viande avec le sang (4).

La souillure est transmise par contact, plus contagieuse encore que ne l'est le sacré; la souillure sexuelle, celle du cadavre sont retransmises par les objets qu'elles ont contaminés (5). L'homme impur est privé de toute participation à la vie cultuelle et sociale; il doit se purifier par des cérémonies longues et complexes.

La plupart des impuretés semblent se rattacher finalement, comme chez beaucoup de peuples antiques (6), à des notions religieuses primitives. Dans les phénomènes sexuels, la lèpre et le cadavre, on a pu voir à l'origine l'intervention de forces mystérieuses. « Le sang, c'est le *néphesh* » (Dt. xii, 23); il est chargé de toutes les puissances de la vie, et c'est ce qui en défend l'usage (7). Il ne faut pas exclure

(1) I, iv, 3 et 7-8; II, xi, 11; II, xv, 24.

(2) Sur l'impur, cf. PEAKE, *Dict. of the Bible* (HASTINGS), s. v. *Unclean*, IV, col. 825-834; DHORME, *Relig. Hebr. Nomades*, pp. 297-310.

(3) Impuretés analogues chez les Arabes, LAGRANGE, *Rel. Sém.*, pp. 144-145.

(4) Le sang des animaux est interdit; le sang du meurtre s'attache à l'homicide. On ne dit pas toutefois que le sang soit impur. On l'utilise abondamment dans les sacrifices où le contact de Yahweh lui confère des pouvoirs sacrés; il établit le lien de l'alliance (E : *Ex.* xxiv, 6-8); il consacre le prêtre (P : *Ex.* xxix 20-21; *Lev.* viii, 24-24); il purifie le lépreux (*Lev.* xiv, 14).

(5) *Lev.* xv; *Nu.* xix, 14-22; cf. *Aggée*, ii 12-13.

(6) Pour les Chaldéens et Arabes, cf. LAGRANGE, *Rel. Sém.*, 142-145, 265... — Pour les Égyptiens, PEAKE (*ibid.*) col. 829; LODS, *Israël* p. 369. — Pour les Grecs, FESTUGIÈRE, *Histoire générale des religions : Grèce-Rome*, pp. 54-58.

(7) *Lev.* xvii, 11b explique l'interdiction du sang par l'usage exclusivement expiatoire que Yahweh lui a donné. Dans la même ligne de pensée, on voudra obliger tout Israélite qui tue un bœuf, une brebis ou une chèvre, à venir l'égorger devant le sanctuaire. Cette loi inapplicable fut d'ailleurs inappliquée.

d'ailleurs de ces interdits, le caractère repoussant des faits organiques et le simple souci d'une hygiène primitive (1). Quant à l'impureté des animaux, on ne peut recourir pour l'expliquer à un totémisme primitif qui demeure tout problématique (2). Mais, comme tous les Sémites, les Hébreux liaient étroitement les génies du désert à certaines espèces animales (Sé'irim, Sédim, 'Aza'zel, Siyim, 'yim, sans parler des Keroubim et Seraphim). Le principe admis que certaines espèces étaient démoniaques, leur caractère impur et redoutable pouvait être étendu à d'autres : ici ont pu jouer le souci d'une classification par analogie (3), la réaction religieuse contre les animaux sacrés des cultes voisins (4), le simple dégoût de viandes répugnantes ou inaccoutumées (5).

Impur et sacré présentent donc des analogies frappantes. Ils reposent l'un et l'autre sur la croyance à des forces surnaturelles; ils présentent tous deux la forme d'interdits non motivés; leur violation est matérielle, elle entraîne une contagion physique. Sont-ils donc identiques? Robertson Smith, qui se garde de l'affirmer, finit par y conduire. Smend, Marti, Peake... l'ont soutenu sans ambages (6).

Pourtant des différences essentielles demeurent. L'impur est toujours intouchable; le cadavre, la lèpre, le sperme n'ont jamais de vertu bienfaisante; toujours ils entraînent des effets nuisibles. L'objet sacré, au contraire, est accessible à celui qui y est disposé : pour lui, il est la source des faveurs divines. La présence de l'arche est bienfaisante pour 'Obed'edom (II, vi 11-12), et David la désire à Jérusalem (II, vi).

Quoi qu'il en soit des origines analogues du sacré et de l'impur, une distinction capitale les oppose au temps de Samuel : toute violation du sacré est une offense personnelle à Yahweh; dans l'arche outragée, c'est lui qui s'irrite et qu'on apaise. Mais celui qui encourt une impureté ne la réfère, en aucun texte de la Bible, à une personne surnaturelle. Il ne manifeste ni repentir, ni prière; il ne voit que la souillure qu'il a subie, et s'en purifie par un procédé infailliblement efficace. Il ignore les origines religieuses de l'impureté.

(1) DHORME, *Relig. Hébr. Nom.*, pp. 302-303 insiste sur cet aspect de la question.

(2) Cf. LODS, *Israël*, pp. 287-288, contre le totémisme de ROBERTSON SMITH, PEAKE (*ibid.*, col. 831).

(3) Ce doit être le cas des systématisations de *Dt.* XIV et *Lev.* XI.

(4) Ainsi le chameau, le porc, le lièvre, le cheval, l'âne, le chien, PEAKE, 819-830. (Cf. VINCENT, *Canaan*, p. 188, note 1).

(5) Cf. LAGRANGE, *Relig. Sémit.*, 155.

(6) W. R. SMITH, *Lectures on the religion of the Semites*, p. 153; SMEND et MARTI. Cf. LAGRANGE, *Rel. Sémit.*, 141; PEAKE, *loc. cit.*, col. 826-827.

Malgré leurs différences, l'impur et le sacré ont profondément réagi l'un sur l'autre, par suite de leur similitude formelle d'interdits. Le fidèle était sans cesse sous le coup de ces impuretés qui s'étendaient à tous les moments de sa vie. Il était porté, par suite, à concevoir à leur image ses fautes contre Yahweh, à voir en elles l'acte extérieur plus que l'intention, à regarder son Dieu comme une force plus que comme une personne, à conjurer les effets de ses fautes par des purifications toutes matérielles. C'était la voie de la facilité, et nous ne l'avons pas oubliée.

Cependant ces interdits n'étaient pas dépourvus de valeur religieuse, dans la mesure où ils enracinaient dans les cœurs le sens de la transcendance divine. Nous voyons la haute idée qu'avaient David et ses contemporains de la maîtrise absolue de Yahweh. Mais de tels commandements dont on avait oublié les motifs risquaient de donner à Dieu le visage d'un maître capricieux et dur. Les interdits, dont on ne savait plus le sens, devenaient des usages sociaux, purement laïcs, et vides d'efficacité religieuse.

Beaucoup d'entre eux, par ailleurs, n'avaient à l'origine aucune signification morale : ils n'interdisaient pas des fautes responsables, mais des actes matériels; ils ne se souciaient pas d'un idéal humain, mais ils reposaient tout entiers sur des croyances primitives et irrationnelles. Et c'est pourquoi ils ont été peu à peu transformés et éliminés par le progrès de la pensée religieuse.

\* \* \*

Le culte tient une très grande place dans la vie d'Israël. Tous les actes importants de la vie sociale (couronnement du roi, départ en guerre, retour de guerre,...) ont lieu « devant Yahweh » et comportent des sacrifices. Dans ses multiples sanctuaires, on vient en pèlerinage avec des offrandes. Partout on lui adresse des vœux, on célèbre des solennités. L'usage de tous ces rites ne peut aller sans fautes nombreuses, faciles à commettre et à constater, car le rituel est impérieux quoique encore sommaire.

Un fait s'impose : la matière des fautes cultuelles a varié avec le temps, et des usages légitimes au temps de David ont été condamnés aux âges postérieurs. Le rituel a donc évolué. Il nous faudra en tenir compte dans notre étude, et classer les fautes cultuelles d'après la date des règles qui les déterminent.

I. — Certaines fautes sont condamnées par les sources les plus anciennes.

Les fils de 'Eli « ne connaissaient point Yahweh, ni l'usage des prêtres à l'égard du peuple » (I, II, 12-13). « Ils ont méprisé l'offrande de Yahweh » (I, II, 17). Leur père leur reproche de pécher contre Yahweh (7, 25) et celui-ci leur inflige un châtement terrible (29-34). En quoi consiste donc leur faute? Tout dépend de l'interprétation que l'on donne aux versets 13-14 : on peut y voir l'énoncé de l'usage antique dont il vient d'être question au verset précédent; d'après lui le prêtre se serait contenté autrefois de prendre sa part de la victime au hasard de la fourchette; ou bien l'on peut voir dans ces versets l'exposé des habitudes des fils de 'Eli. Dans le premier cas, leur faute est double : ils choisissent leur part à leur gré, ils la prennent avant de l'avoir fait cuire; dans le second cas, il n'y a plus que cette dernière faute. Il est difficile de se prononcer; Yahweh se plaint de ce que ses prêtres se soient mieux servis que lui-même (I, II 29); mais cette meilleure part qu'ils se sont choisie peut être soit le quartier qu'ils ont pris, soit la graisse, morceau de choix, qu'ils auraient dû faire sentir à Yahweh (I, xxvi 19; cf. *Gen.* VIII, 21), en la brûlant devant lui. Ce qui est sûr, c'est qu'ils se sont attribué ce qui était réservé d'abord à Dieu.

Les sacrifices sont l'occasion d'autres fautes encore : il faut, pour y prendre part, des dispositions personnelles. Ce serait une faute d'y participer en état d'impureté. Si David est absent au repas sacrificiel de la nouvelle lune, Saül en déduit aussitôt qu'il a dû contracter une souillure (I, xx, 24-26). Et 'Achimélek refuserait les pains de la Face à des hommes qui ne seraient pas purs (I, xxi, 5).

Mikal qui « voit David dansant et gambadant devant Yahweh... le méprise dans son cœur » (II, vi, 16). Elle lui adresse des plaisanteries acerbes : « Quelle gloire pour le roi d'Israël de s'être découvert aujourd'hui aux yeux des servantes de ses serviteurs, comme se découvrirait un homme de rien » (v. 20) (1). David proteste, et l'auteur conclut : « Mikal, fille de Saül, n'eut pas d'enfant jusqu'au jour de sa mort » (v. 23). Faut-il voir dans ce récit un péché de Mikal et son châtement? Dhorme ne le pense pas : « En punition de la réflexion de Mikal, David la laisse sans enfant durant toute sa vie. C'est le

(1) David porte alors l'éphod, l'antique pagne liturgique auquel fait allusion *Ex.* xx, 26. Comme en Égypte et à Babylone, le culte conserve le costume sommaire des âges d'autrefois, (cf. MASPERO, *Hist. ancienne*, I, pp. 53, 123; DELAPORTE, *Mésopotamie*, pp. 215-216; DHORME, *Les religions de Babylone et d'Assyrie*, pp. 199-200). I *Par.*, xv, 2, en revêtant David d'un manteau de byssus, rend inintelligibles les paroles de Mikal.

déshonneur suprême pour une orientale... (il) la laissera de côté et se tournera plutôt vers les servantes auxquelles il est fait allusion » (1). Cette exégèse est possible. L'auteur semble toutefois présenter la stérilité de Mikal comme un châtement divin. Les livres anciens voient souvent en de tels malheurs une intervention de Yahweh (2), et l'on nous dirait clairement si ce châtement était dû à une décision de David.

La faute de Mikal serait d'avoir méprisé un rite antique (3); elle y voit un archaïsme ridicule, indigne de la dignité royale. Mais David proteste; il est profondément attaché à son Dieu et aux vieux rites de son culte. Il se sait approuvé par le jugement populaire si traditionaliste, et néglige les préjugés de sa femme.

Saül a mis à mort les Gabaonites; or un serment antique assurait à ceux-ci l'alliance et la protection d'Israël (*Jos.* ix, 15-15 et 18-19). C'est une faute grave qui déchaîne la famine sur le pays. La malédiction que contient tout serment contre les parjures est tombée sur Israël. Et il faudra la mort des fils de Saül pour apaiser Yahweh (II, xxiv, 1-14).

La violation d'un vœu est une faute analogue. Saül, pour obtenir la victoire, a voué un jeûne général. Jonathas rompt ce jeûne qu'il ignore, et cette violation purement matérielle suffit à courroucer Yahweh; il refuse de répondre aux consultations rituelles. Saül décide la mort de son fils, mais le peuple l'empêche d'exécuter cette sentence barbare (I, xiv, 24-30 et 36-45).

Aussi est-ce une faute de faire un vœu inconsidéré, car on s'expose à la légère à le violer. C'est le jugement que porte l'auteur sur le vœu de Saül : « Saül commit en ce jour-là une grande erreur » (I, xiv, 24:LXX). En nommant cet acte une erreur, on ne cherche pas à l'excuser. Jonathas ne se gêne pas pour critiquer le vœu de son père, mais d'un point de vue purement naturel : si les soldats n'avaient pas jeûné, quelle victoire auraient-ils remportée! L'auteur se place au point de vue religieux : Saül a prononcé un vœu imprudent qui pouvait amener un désastre sur Israël par les violations qui devaient le suivre.

L'anathème est une espèce de vœu, et c'est par une infidélité à ce rite que SB nous explique la déchéance de Saül : Samuel, au nom de

(1) DHORME, *Samuel*, p. 325.

(2) *Gen.* xvi, 2; xxx, 2; *Os.* ix, 14; I *Sam.* i, 5-6. La fécondité est attribuée à Yahweh : *Gen.* xviii, 14; xxix, 21 : *Jug.* xiii, 3.

(3) Les danses sacrées sont attestées au soir du passage de la Mer Rouge (*Ex.* xv, 20-21), aux fêtes de Silo (*Jug.* xxi, 21); elles sont suggérées par ce qu'on nous rapporte des écoles de prophètes i, x, 5, 10; xix, 20-24. Elles ont laissé des traces dans les psaumes xxvi, 6; cxviii, 27; cl 4.

Yahweh, a jeté l'anathème sur 'Amaleq. Tout doit être détruit ou tué. Mais Saül laisse la vie au roi 'Agag et se réserve les meilleures têtes du troupeau. Yahweh, offensé, envoie Samuel annoncer sa déchéance à Saül qui avoue sa faute mais ne peut obtenir son pardon (I, xv, 9-24).

Cette faute est une infidélité et une injustice : le vœu du hère m consacré à Yahweh tout le butin de l'expédition qui doit être détruit ou au moins réservé à l'usage divin. Saül manque à sa promesse en s'adjugeant des biens qui appartiennent à Yahweh; et Samuel, pour apaiser la colère divine, met lui-même à mort le roi de 'Amaleq (I, xv, 31-33).

II. — Certains rites, légitimes au temps de David, sont condamnés comme des fautes par les parties récentes du livre.

Une seconde version de la déchéance de Saül ne l'explique plus par une violation du hère m (SB : I, xv), mais par un conflit avec Samuel (SA 2 : I, xiii, 8-14). I<sup>e</sup> prophète a ordonné à Saül d'attendre sa venue à Gilgal pour offrir des holocaustes et des sacrifices pacifiques (I, x, 8). Il tarde; pressé par le danger, Saül offre le sacrifice. Samuel survient, reproche amèrement au roi sa désobéissance, prononce sa déchéance; l'un et l'autre sont d'accord pour juger qu'il y a eu faute grave.

Mais quelle en est la nature? Ce pourrait être simplement une désobéissance au commandement que Yahweh lui a transmis par son prophète. Ainsi semblent le dire les versets 13 et 14 : « Tu n'as pas observé le commandement que Yahweh ton Dieu t'avait donné... Tu n'as pas observé ce que t'avait ordonné Yahweh ». Mais l'insistance sur le commandement en lui-même, indépendamment de son contenu, est un trait d'une époque postérieure au présent récit. Ici, Samuel a ordonné qu'on l'attende pour le sacrifice (I, x, 8), comme les gens de sa ville avaient attendu sa bénédiction pour manger les victimes (I, ix, 13 — SA). Pour SA 2 la faute de Saül semble donc être d'avoir offert lui-même le sacrifice.

S'il en est ainsi, nous avons ici la trace d'une évolution rituelle. Dans les antiques souvenirs d'Israël, c'était le chef de famille qui offrait le sacrifice, et le cérémonial de la Pâque perpétuera ce sacerdoce familial. A l'époque des Juges, les hommes de toutes tribus sacrifient; cet usage est courant au temps de Samuel. Dans tous les documents du livre, même les plus récents (1), les gens du peuple

(1) SA : les pèlerins de Silo (I, ii, 13-16), les gens de Beth-Shemesh (I, vi, 14 et 15b). SA 2 : le peuple à Gilgal (I, xi, 15), après Mikmas (I, xiv, 34), sacrifice de clan (I, xx, 6). SB : 'Elqanah à Silo (I, i, 3-4 et surtout 25), le peuple au retour de 'Amaleq (I, xv, 21).

immolent leurs victimes. Samuel, bien qu'Ephraïmite (I, I, 1) (1), est nécessaire au repas sacré qu'il bénit (I, IX, 13); dans SA 2 et SB, il offre lui-même des holocaustes et des offrandes (2). Sans doute, est-ce une prérogative des prophètes d'offrir des sacrifices au nom de la communauté (3); mais c'est aussi une attribution des rois. Saül immole une victime imprécatrice (SA I, XI, 7) et bâtit un autel à Yahweh (I, XIV, 35); David offre des sacrifices avant et après la montée de l'arche à Jérusalem (II, VI, 13 et 17) (4), il bénit le peuple (II, VI, 18), bâtit un autel pour obtenir la fin de la peste (II, XXIV, 21); ses fils sont prêtres (II, VIII 18) (5), et offrent des sacrifices (II, XV, 12; I R., I, 9). Le roi a la haute main sur le sacerdoce, il demande raison de leur attitude à ses prêtres et les punit (I, XXII, 11-18); il les compte parmi ses « officiers » (II, VIII, 17; XX, 25); il leur commande (II, XV, 24-29; I R., I, 32-34) et les destitue (I R., II, 26-27). Dans tous les peuples anciens, le roi était le prêtre par excellence, en Égypte comme en Assyro-Babylonie, en Grèce et en Italie (6); il en allait de même en Canaan : aux jours glorieux où David proclame et consacre sa conquête en installant l'arche de son Dieu à la place du dieu Très-Haut, on le compare naturellement à l'antique roi-prêtre Malkișédèq (*Ps.* CX, 4; *Gen.* XIV, 18). Mais les usages devaient évoluer. Le sacrifice sera finalement réservé aux seuls prêtres lévites, et refusé aux rois comme aux particuliers (7) : notre récit en est la preuve. Cette évolution sera achevée au temps de Josias (8). La législation sacerdotale ne fera au roi aucune part : les Chroniques feront même oublier plus d'une trace de l'usage antique (9).

III. — Enfin bien des rites pratiqués au temps de Samuel seront condamnés aux époques suivantes, et surtout dans les minutieuses

(1) Les Chroniques le rattachent à Lévi par Qehat et Qorah, suivant deux généalogies légèrement différentes : I *Par.* VI, 7-13 et VI, 18-23.

(2) Dans SA 2 : I, X, 8 à Gilgal; I, XVI, 5 à Bethléem. Dans SB : I, VII, 9-10 à Mișpa; I, VII, 17 à Rama.

(3) Élie offre un holocauste sur le Carmel (I R. XVIII, 23-28).

(4) Dans les Chroniques, ce sont les Lévites qui offrent ces sacrifices : I *Par.* XV, 26 et XVI, 1.

(5) Dans I *Par.* XVIII, 17, ils deviennent « les premiers à côté du roi ». — Sur le texte de II, VIII, 18, cf. DRIVER, *Notes...* pp. 219-220 et 293-294.

(6) Égypte : cf. MASPERO, *Hist. ancienne*, I, pp. 122, 266, 304, et VANDIER, *Relig. Égypt.*, p. 160. Chaldée : MASPERO, *Hist. anc.*, I, p. 703; DHORME, *Les religions de Babylonie et d'Assyrie*, pp. 198-199. Grèce et Rome : FUSTEL DE COULANGES, *La Cité antique*, p. 203.

(7) On parle encore des sacrifices de Salomon I R. VIII, 55, 62-65, de Jéroboam I R. XII, 32; XIII, 1.

(8) II R. XXIII; 8-9; *Dt.* XVII, 14-20 : droit du roi; XVII, 8-13; XVIII, 1-8 : rôle des prêtres (justice, culte).

(9) Nous avons signalé les retouches de I *Par.* VI, 7, 23; XV, 26; XVI, 1; XVIII, 17.

prescriptions de la législation sacerdotale. Aux origines de la monarchie le culte était excessivement simple. L'humble sanctuaire de Silo ignorait les splendeurs et les exigences que devait connaître le Temple de Jérusalem. Le personnel y était réduit : 'Eli, ses fils, le serviteur du prêtre (I, II, 13-16 : SA), le petit nazir Samuel, suffisaient à y assurer le service cultuel. Tous les matins, Samuel ouvrait les portes (I, III, 15); et la nuit, il couchait dans le temple où s'éteignait la lampe de Yahweh (I, III, 3) (1).

Une loi formelle du Deutéronome interdira un jour la pluralité de sanctuaires (*Dt.* XII). Cette loi est inconnue au temps de Samuel; les divers documents nous rapportent sans un blâme les sacrifices des fidèles yahwistes en de nombreux sanctuaires locaux (2). Que ces sacrifices aient lieu à l'occasion d'un déplacement de l'arche ou d'une réunion de cité, de famille, de clan ou de nation, il est évident que le culte n'est pas alors centralisé en un sanctuaire unique.

Cet état de chose persistera longtemps. Le Livre des Rois, si pénétré de la pensée du Deutéronome, ne pourra que constater ce fait; mais il en donnera deux interprétations différentes. Lorsqu'il parle du Royaume du Nord, les sanctuaires de Dan et de Béthel où Yahweh est représenté sous la forme d'un taureau comme le dieu cananéen Hadad, sont « le péché de Jéroboam » (I R. XII, 26-32; II R. XVII, 21-22) (3); pour chacun des rois d'Israël, il répète: « Il ne se détourna pas des péchés de Jéroboam qui avait fait pécher Israël » (4); mais il lui faut bien reconnaître qu'Elie avait protesté contre la destruction des autels de Yahweh (I R. XIX, 10-14), qu'il en avait relevé un sur le Carmel (I R. XVIII, 30) et que Jéhu, le farouche yahwiste, laissa subsister les hauts-lieux (II R. X, 29-31). Pour les rois de Juda, il est moins sévère : Salomon sacrifiait sur les hauts-lieux et Yahweh lui apparut à Gabaon (I R. III, 5-7) (5); et c'est en soulignant la droi-

(1) Le Livre des Rois rapporte que Salomon plaça devant le Debir dix chandeliers d'or (I R. VII, 49); le texte parallèle de II Par. IV, 20 n'en donne pas le nombre, sans doute pour harmoniser son texte avec celui d'Ex. Dans ce dernier, il n'y a qu'un chandelier d'or à sept lampes (Ex. XXV, 31-39; Nu. VIII, 1-4) et on l'allume chaque soir pour toute la nuit (Lev. XXIV, 3-4; cf. II Par. XIII, 11).

(2) SA : Silo (I, II 13-17), Beth-Shemesh (I, VI, 15-16) Béthel (I, X, 3), Nob (I, XXI, 5-7), Jérusalem (II, VI, 17-18; XXIV, 25).

SC : Hébron (II, XV, 12), Mont des Oliviers (II, XV, 32), Gabaon (II, XX, 8), En-Rogel (I R. I, 9).

SA 2 : Gilgal (I, XI, 15), Ayalon (I, XIV, 35), Bethléem (I, XVI, 2-5; XX, 29).

SB : Silo (I, I 3, 24; II, 18-19), Rama (I, VII, 17), Mispa (I, VII, 9), Gilgal (I, XV, 21).

(3) Ce péché de Jéroboam est nettement opposé au péché d'Achab qui est le culte de Baal : I R. XVI, 31; XXII, 54; II, III, 3.

(4) I R. XV, 26, 30, 34; XVI, 7, 19, 26; XXII, 53; II, III, 3, X, 29-31; XIII, 2; 11; XIV, 24; XV, 9, 10, 24, 28; XVII, 21, 22.

(5) Les chroniques légitiment le culte de Gabaon en y indiquant la présence du taber-

ture des meilleurs qu'il s'étonne : « seulement les hauts-lieux ne disparurent point; le peuple continua à y offrir des sacrifices et des parfums » (1).

C'est Ézéchiass, à la fin du VIII<sup>e</sup> siècle, qui inaugurerà la lutte contre les hauts-lieux (II R. xviii, 4-22); Manassé les rétablira (II R. xxi, 3). Un siècle plus tard, Josias les détruira de nouveau (II R. xxiii, 5-20). Mais ses successeurs les remettront en service, car on nous dit qu'ils firent ce qui est mal aux yeux de Yahweh » (2).

Dans la législation sacerdotale, le personnel du culte est exclusivement lévitique. La tribu sacrée comprend trois groupes rattachés aux fils de Lévi : Gershon, Qeḥat et Merari. Les prêtres sont les fils d'Aaron, de la maison de Qeḥat; groupés sous un grand prêtre, ils reçoivent une consécration solennelle; ils offrent tous les sacrifices dont ils reçoivent une part; et ils ont seuls le droit de manger les pains de la Face. Au-dessous des prêtres, et pour les assister dans leur service, sont placés tous les autres lévites; quelques rites simples les initient à leurs fonctions. Les fils de Qeḥat à la maison desquels appartient Aaron, ont le privilège de transporter les objets les plus sacrés.

Les textes d'Ézéchiel (xliv, 7-16), des Rois (II R. xxiii, 8-9) et du Deutéronome (3) attestent à la fin du VII<sup>e</sup> siècle la distinction entre prêtres et lévites. Le Livre des Rois suggère de la dater de la réforme de Josias.

L'époque de Samuel l'ignore manifestement. Les prêtres y exercent des fonctions qui seront plus tard attribuées aux lévites, notamment le transport de l'arche (4); de Hophni et de Pineḥas, on nous dit seulement qu'ils l'escortent (I, iv, 4), mais on nous raconte que Sadoq et Abiathar la portent (II, xv, 29) et que Salomon épargna ce dernier parce qu'il avait porté l'arche. Nulle part n'apparaît une opposition entre prêtres et lévites; tandis que le titre de Kohen se rencontre une cinquantaine de fois, celui de lévite ne se trouve que dans deux

nacle de Moïse et de l'autel d'airain des holocaustes: I Par. xvi, 39-40, xxi, 29; II, i, 3-6.

(1) Asa : I R. xv, 14; Josaphat : I R. xxii, 43-44; Joas sous Joiada II, xii, 3-4; Amasias II, xiv, 3-4; Azarias : II, xiv, 3-4; Joatham II, xv, 34-35.

(2) II. R. xxiii, 32, 37; xxiv, 9, 19.

(3) Celui-ci distingue nettement le prêtre du sanctuaire central (xvii, 9, 12, 18; xviii, 1-8; xix, 17; xx, 2; xxi, 5; xxvi, 34) et l'ancien prêtre des sanctuaires locaux « le lévite qui est dans tes portes » que l'on recommande à la bienfaisance de ses frères : xii, 12, 18, 19; xiv, 27, 29; xvi, 11, 14; xxvi, 11-13.

(4) Ce sont des lévites d'après I, vi, 15a et II, xv, 24a. Mais ces deux textes se présentent nettement comme des gloses d'inspiration ritualiste. I, vi, 15 rompt le contexte (la grande pierre est un autel au 14, un support de l'arche au 15 a, cf. DHORME, Samuel, p. 61); II, xv, 24a s'oppose à II, xv, 29 (cf. DHORME, p. 234; DRIVER, Notes..., p. 244).

gloses. On ne connaît alors que des prêtres; tout indique que l'on ignore encore l'existence d'une classe de ministres subalternes du culte (1).

D'autre part, les fonctions qui furent plus tard le monopole exclusif du sacerdoce ne lui étaient pas aussi strictement réservées au temps de David. Nous avons vu de simples laïcs sacrifier et manger les pains de la Face. Ils semblent aussi avoir eu parfois le droit de porter l'arche; ce sont les gens de Beth-Shemesh qui l'accueillent à son retour de chez les Philistins (I, vi, 15); puis ceux de Qiriath-Ye'arim l'emmènent chez eux (I, vii, 11). Plus tard, ce sont deux Judéens, 'Ouzza et 'Ahio, qui l'escortent vers Jérusalem (II, vi, 3-7); 'Obéd' Edom qui l'héberge est un Judéen (sinon un philistin de Gath); il n'est pas dit qu'il soit un lévite (2). Enfin lorsqu'il faut un prêtre pour garder l'arche, c'est le judéen 'Abinadab qui choisit et consacre lui-même son propre fils 'El'azar (I, vii, 1) (3).

Les prescriptions rituelles ont donc considérablement évolué avec le temps sous la pression des circonstances historiques et sous l'inspiration des idées religieuses. Ainsi les fautes que l'on a commises contre elles changent avec les époques; et les actes qui sont des fautes aux âges plus récents n'en sont pas toujours au temps de Samuel.

\* \* \*

Violations du sacré et manquements aux rites sont certes regardés à l'époque de David, comme des offenses à Yahweh. Mais ces fautes ne l'atteignent en son mystère que par l'intermédiaire d'un objet ou d'un rite. Il est d'autres fautes qui l'atteignent directement, dans sa personnalité transcendante; ce ne sont plus des atteintes en quelque sorte matérielles à sa divinité, mais des offenses morales, de personne à personne; ce sont des ruptures de l'alliance qu'il a contractée avec son peuple, des infidélités, des ingratitude et des révoltes; ce sont

(1) Suivant leur préoccupation habituelle, les Chroniques mettent un soin évident à introduire prêtres et lévites dans l'histoire de David. I *Par.* xv est parallèle à II *Sam.* vi. Mais tandis que ce dernier ne nomme pas une fois un prêtre ou un lévite, le chroniqueur explique la mort de 'Ouzza par le fait qu'il n'était pas lévite (2 et 13), il nomme 4 fois les prêtres, 11 fois les lévites, 4 fois les chantres, 2 fois les portiers. Il donne les noms d'une cinquantaine d'entre eux et fixe leur nombre total à 852 (4-10).

D'après I *Par.* xii, 26-28, 4.600 lévites et 3.700 prêtres vont chercher David à Hébron. C'est à David qu'on attribue l'organisation du culte (I, xvi) et la répartition des fonctions entre les diverses classes de lévites (I, xxiii-xxvi).

(Autres allusions aux lévites : v-vi; xiii, 2; xxi, 6; xxviii, 21 xxix, 23 dans I *Par.*).

(2) Les Chroniques connaissent un lévite de ce nom : I *Par.* xv, 18; xvi, 5, 38.

(3) D'après le texte Lucianique des LXX. Ainsi dans *Jug.* xvii, 15 l'Ephraïmite Mika consacre son fils.

aussi des refus de sa transcendance et de ses droits uniques sur Israël.

Une telle pensée se mêlait déjà aux conceptions plus anciennes que nous avons étudiées jusqu'ici. La crainte de l'arche était aussi une crainte d'offenser l'Allié mystérieux. Mais cette crainte apparaît surtout dans la fidélité au Dieu national. Et elle n'est pas moins vive dans les textes anciens que dans les plus récents.

I. — Et d'abord dans SA, lorsque les Philistins reconduisent en Israël l'arche qui les a si rudement châtiés, les gens de Beth-Shemesh en sont frappés à leur tour : « Les fils de Jékonia ne se réjouirent pas parmi les gens de Beth-Shemesh lorsqu'ils virent l'arche; et Yahweh frappa parmi eux soixante-dix personnes » (I, vi, 19 dans LXX). Ce mécontentement des fils de Jékonia peut indiquer, par euphémisme, une colère violente. Les causes n'en devaient pas seulement être la crainte d'un objet aussi redoutable, la gêne qu'allait apporter son service ou le contrôle des Philistins. Mais il y a là un manque très net de ferveur pour le dieu national; il paraît légitime de supposer que cette attitude était due au culte d'une autre divinité locale; et le nom de la bourgade suggère qu'on y pouvait pratiquer un culte solaire. Quoi qu'il en soit de cette conjecture, on a certainement vu dans ce cas un manque grave de ferveur et de fidélité à Yahweh (1).

Le recensement d'Israël par David est une grande offense contre Yahweh. Joab veut en dissuader son maître (II, xxiv, 3); David, après l'affaire, avoue à Yahweh : « J'ai commis un grand péché » (10); Gad pour l'expier offre le choix entre trois châtiments terribles (11-13). Quel mal voyaient-ils donc dans un acte qui nous semble parfaitement indifférent? Ce ne peut être simplement une faute de vanité, la satisfaction qu'éprouve David à se sentir aussi puissant. Ce ne peut être non plus seulement le fait d'affirmer le pouvoir royal contre l'autonomie des clans (cf. I, viii, 11-17) : le recensement annonçant les réquisitions, les corvées, les impôts, le service militaire était impopulaire; il n'était pas pourtant un péché. Ce n'est pas non plus

(1) Le zèle contre les dieux étrangers n'a pas encore atteint toutes ses conséquences. David ne se fait aucun scrupule d'emporter en trophée « les dieux des Philistins » (II, v, 21 d'après LXX et I *Par.* xiv, 12; le TM, plus théologique dit « les idoles »), ni de porter sur sa couronne une pierre précieuse ravie au Milkom des Ammonites (II, xii, 30 d'après LXX; cf. *Am.* i, 15; *Jer.* xlix, 1-3; *Soph.* i, 5; I *R.* xi, 5-7 et 33).

Le Deutéronome ordonnera de détruire les idoles (xii, 3) et de brûler les statues (vii, 5); il interdira d'utiliser l'or et l'argent qui les décorent (vii, 25). Aussi le chroniqueur raconte que David, bien loin d'emporter les idoles donna l'ordre de les brûler (I *Par.* xiv, 12); c'est probablement le même souci théologique qui fait ponctuer Malkam « leur roi » au lieu de Milkom (II, xii, 30; I *Par.* xx, 22).

le fait que chez les peuples voisins tout recensement s'accompagnait de pratiques idolâtriques : David était trop dévoué à son Dieu pour commettre une telle faute. Il reste qu'en faisant dénombrer son peuple, David exerçait un pouvoir qui n'appartenait qu'à Yahweh. Dans l'antique mentalité sémitique, celui qui connaît le nom d'un être (1), le nombre de ses biens, de son bétail, des hommes de son clan (2), possède sur eux un pouvoir mystérieux. Yahweh, seul maître de son peuple, avait le droit d'en connaître le chiffre; David, en cherchant à le savoir, empiétait sur les prérogatives divines et méritait un châtement exemplaire. Il avait attenté à la transcendance de son Dieu.

La mentalité évoluera : P ne verra plus de mal aux recensements répétés de Moïse (institués, il est vrai, sur l'ordre de Yahweh). Un vestige des croyances passées subsistera pourtant : le code sacerdotal prévoit, pour tout recensement, une taxe expiatoire d'un demi-sicle par homme « afin qu'ils ne soient frappés d'aucun fléau pour leur recensement »; cette somme est « la rançon de leur vie » (*Ex.* xxx, 11-16). On ne voit plus en quoi une opération aussi courante pourrait offenser Yahweh; on se souvient seulement du châtement passé, et l'on cherche à le prévenir.

II. — Dans SB, le récit de la judicature de Samuel débute à la façon des schémas historiques du Livre des Juges (surtout vi, 7..., x, 10...) : Israël est malheureux; il gémit devant Yahweh, et lui, pour pardonner, exige l'aveu et le rejet du péché (I, vii, 2-4). Le péché, c'est ici le péché suprême, le « culte des dieux étrangers », des Baals et des Astartés de Canaan. Dans la pensée populaire, ces dieux locaux font figure de maîtres de sol; il paraît habile, et même nécessaire de leur adresser un culte, en même temps qu'à Yahweh, dieu du clan et de la tribu; on leur demande la fécondité de la terre et des troupeaux. Leurs fonctions bienfaisantes, les mythes et les images qui les font si proches de leurs fidèles, l'absence de leur part de toute exigence morale, leur culte sensuel et son exaltation orgiastique, sont une tentation permanente pour Israël qui apporte en Canaan son culte austère de nomade. Il ne veut certes pas abandonner Yahweh; mais il risque de contaminer et d'associer son culte à celui des dieux locaux. Contre ce danger se lèvent les prophètes : ils dénoncent vigou-

(1) Cf. pour Dieu *Gen.* xxxii, 30; *Jug.* xiii, 18; *Ex.* iii, 13-14.

(2) FRAZER, *Folklore dans l'AT*, tr. fr. 1924, pp. 267-271, cite de nombreuses superstitions analogues chez les « primitifs » d'Afrique et d'Amérique, chez les Arabes et même de nos jours en Écosse. — Cf. Lods, *Israël*, p. 537.

reusement le syncrétisme et le polythéisme; comme en toute polémique, ils forcent les oppositions et traitent le polythéisme comme une idolâtrie, un fétichisme. La lutte contre les dieux étrangers devient pour eux une obsession. Ces préoccupations sont beaucoup plus nettes dans SB, et notamment dans le texte I, VII, 3-4 que dans les documents anciens.

Le trait le plus original de SB est qu'il considère comme un péché la demande d'un roi par Israël. Il attribue ce jugement moral à Samuel (I, VIII, 6; XII, 17-20), au peuple (I, XII, 19), à Yahweh lui-même (I, VIII, 7-8; X, 19). Cette appréciation n'est pas celle de tous les éléments du vieux livre.

Pour tout un groupe de récits, c'est Yahweh qui a voulu la monarchie et qui a pris l'initiative de son institution : il fait oindre son élu par son prophète (Saül I, IX, 16-17; X, 1; David I, XVI, 1-13); sur cet oint repose son Esprit (I, X, 6; XVI, 13). Il lui donne un cœur nouveau (I, X, 9); il lui assure une protection spéciale (1). Cette conviction est une des bases de l'attachement fidèle du peuple à son roi (2). Elle est courante dans les livres anciens : c'est « parce qu'il n'y avait point alors de roi en Israël » que se passaient tant de tristes choses au temps des Juges, répète l'appendice des Juges. Isaïe, Michée, Jérémie, Ézéchiël font une place au roi davidique dans l'idéal messianique; les couches les plus anciennes des Proverbes ont des textes favorables au roi (XVI, 10-13; XX, 8; XXII, 11), et le Deutéronome consacre la légitimité de la monarchie en exposant l'idéal du roi que Yahweh s'est choisi (*Dt.* XVII, 14-20). Il existe donc dans la tradition juive avant l'exil tout un courant favorable à la royauté; le loyalisme envers le roi fait partie de la religion nationale, et David reste le type du parfait ami de Dieu. Ces conceptions ne se rencontrent guère qu'en Juda.

Parallèlement à ce courant, et en opposition avec lui, on rencontre un courant anti-royaliste, comme celui de SB. Cette opposition a des causes sociales : les clans jusqu'ici autonomes acceptent mal une autorité supérieure; les abus du pouvoir monarchique confirment les traditionalistes dans leur résistance à l'institution nouvelle : ils répètent l'histoire de Gédéon refusant d'être roi (*Jug.* VIII, 22-23),

(1) I, XVIII, 24-28; XIX, 5; XXVII, 25; II, III, 18; 10-12, VII, 8-12 et 25-29; VIII, 6-14; XVIII, 19, 28, 31; XXIII, 10-12; I R. I, 29.

(2) Son adversaire est un homme de Beliya'al (I, X, 27; XI, 12); on ne veut pas que le roi s'expose (II, XVIII, 3; XXI, 17); on aime le voir (II, XIX, 9); on regrette son départ (II, XIX, 10-11); on se le dispute (II, XIX, 42-44); on expose sa vie pour son plaisir (II, XXIII, 16-17).

la protestation de son fils Joatham contre Abimélek (*Jug.* ix, 8-15); ils énumèrent les inconvénients de la royauté, ceux-là mêmes que SB met sur les lèvres de Samuel pour constituer le « droit du roi » (I, viii, 11-17). Leur opposition présente aussi un caractère religieux, et n'a pas sa source dans le conservatisme habituel aux milieux dévots; elle vient surtout de la longue expérience de l'impiété des rois; ne parlons pas du « péché de Jéroboam », projection dans le passé de la loi du Deutéronome; le pouvoir, la richesse, les relations avec les empires païens, ont souvent fait tomber les rois dans de graves manquements au yahwisme authentique. Au ix<sup>e</sup> siècle, les premiers prophètes mènent la lutte contre la maison d'Achab; Élie en annonce la ruine (I R. xxi, 20-22); Élisée fait oindre Jéhu pour la renverser (II R. ix, 1-10); par zèle pour Yahweh, celui-ci massacre toute la famille de son prédécesseur (II R. x, 16). Au siècle suivant, Osée est plus violent encore : pour lui, ce n'est pas Yahweh qui a donné les rois, mais Israël qui se les est donnés (viii, 4); et Yahweh va les supprimer pour un temps afin de punir son peuple (iii, 4; x 3-15; xiii, 10-11). L'opposition religieuse à la royauté est plus vive en Israël, car les rois y favorisent le culte des images de Dan et de Béthel, et le prestige de la monarchie y est gravement affaibli par les révolutions où apparaissent tant de dynasties nouvelles. On comprend qu'un temps ait pu venir où SB pouvait condamner non seulement tel ou tel roi impie, mais la royauté elle-même; alors on conçoit le régime ancien d'Israël comme une théocratie que Yahweh gouvernait par ses prophètes; et l'on peut voir dans l'institution des rois une faute grave contre Yahweh, seul maître de son peuple.

SB met sur les lèvres de Samuel une sévère condamnation de la divination : « (semblable au) péché de Qésem est la révolte, et à l'iniquité des Téraïm la mauvaise volonté » (I, xv, 23). La divination est désignée sous plusieurs noms dans les textes antérieurs à l'exil, et l'on ne sait pas dans quelle mesure ces noms répondent à des arts différents. Il est difficile de dire en quoi diffèrent le Qosem, le *Menahesh*, le *Me'onen*.

Mais il est sûr qu'en Israël (1), la divination est courante et légitime au temps de Samuel. Avant et après la bataille de Mikmas, Saül consulte Yahweh; il s'adresse pour cela au prêtre qui tire de l'éphod l'Urim et le Tummim (I, xiv, 18 et 41 dans les LXX); et il recourt au même procédé à la veille de la bataille décisive (I, xxviii,

(1) Sur le développement de la divination à Babylone, cf. LAGRANGE, *Rel. Sémit.*, pp. 233-237; DHORME, *Religions de Babylonie et d'Assyrie*, pp. 272-282.

6). Plus que lui encore, David recourt au sort sacré (1), et dans SB même le nouveau roi est désigné par le sort (I, x, 20-24).

On attache foi aux présages : Jonathas décide d'attaquer les Philistins s'ils l'appellent (I, xiv, 9-10) (2); Samuel déchirant fortuitement le manteau de Saül, lui annonce que sa royauté sera déchirée (I, xv, 27-28).

SB est plus sévère que les documents anciens, et comme E (*Nu.* xxiii, 23), il voit un péché dans la pratique de la divination.

Aux âges primitifs, l'interrogation rituelle n'était que la marque d'une étroite confiance en Yahweh : ses fidèles, comme David, y recouraient plus volontiers que les autres. Avec le temps, on comprit que de tels procédés visaient à pénétrer les secrets divins, voulaient contraindre Yahweh à les livrer. On vit alors en eux une tentative pour violer le mystère sacré, un effort pour « utiliser » Dieu, une atteinte à la transcendance, et on les rejeta comme des fautes.

Le même discours qui condamne « le péché de la divination » condamne parallèlement « l'iniquité des Teraphim » (I, xv, 23). Nous sommes fort mal renseignés sur la nature de ces objets; les textes les traitaient parfois d'*élohim* (*Gen.* xxxi, 30-32; *Jug.* xviii, 24); à une époque postérieure ils servent à la divination (*Ez.* xxi, 26; *Zach.* x, 2). Leur nom doit être une de ces appellations injurieuses qu'Israël inflige aux objets des cultes païens (« pourriture »?) (3). Ce qui est sûr, c'est que l'orthodoxie postérieure les condamnera (*II R.* xxiii, 24), mais que David, le fervent yahviste, n'éprouve pas de scrupules à en avoir dans sa maison.

Le dernier péché de Saül est d'avoir fait évoquer Samuel par la sorcière de 'En-Dor (I, xxviii, 7...). La nécromancie est très répandue chez la plupart des peuples antiques; elle y est naturellement liée aux croyances de survie. En Israël, c'est l'art des *'oboth* et des *yide 'onim*, et on le voit exercé à tous les âges : Saül y recourt devant le silence de Yahweh : Isaïe le connaît (*viii*, 19; *xix*, 3; *xxix*, 4) et Manassé institue officiellement des nécromants (*II R.* xxi, 16; cf. *II Par.* xxxiii, 6).

Un usage aussi général et aussi ancien fut combattu de bonne heure en Israël. SB en attribue l'interdiction à Saül (I, xxviii, 3, 9), ce qu'il n'a fait ni pour la divination, ni pour les Téphim. Isaïe l'attaque

(1) I, xxii, 10-15; xxiii, 2-12; xxx 6-8; II, ii, 1; v 19-23; (xii, 16); xxi, 1.

(2) Ainsi le serviteur d'Abraham reconnaît-il la femme d'Isaac à son invitation gracieuse (*Gen.* xxiv, 12-14); les envoyés de Benhadad « devinent » le salut de leur maître au bon accueil que leur fait Achab (*I R.* xx, 33).

(3) Sur les Teraphim, cf. LAGRANGE, *Juges*, p. 273; LODS, *Israël*, p. 500; GELIN (*Suppl. Dict. Bible*) « Idoles », pp. 178 et 184-5.

(VIII 19; XIX, 3); après Manassé, le Deutéronome renouvelle l'ancienne interdiction (XVIII, 11) et Josias l'applique (II R. XXIII, 24) (1). Ils ne voyaient pas là une faute banale de curiosité, mais une atteinte au culte unique de Yahweh. La nécromancie leur semblait une pratique de ce culte des morts si peu conforme au génie sémitique (2).

\* \* \*

Cette longue énumération des offenses à Yahweh que rapporte le vieux livre montre à l'évidence la montée de la pensée et des institutions religieuses en Israël.

Pour les âges antiques, l'offense contre Yahweh prend la forme d'un acte interdit dans sa matérialité même. On ne saisit pas encore pleinement que la faute exige la responsabilité personnelle du pécheur. On ne saisit pas non plus clairement que les exigences de Yahweh sont aussi conformes à sa Sagesse qu'à sa Puissance; on ne discute certes pas son pouvoir, mais on se le représente un peu à la façon de celui des despotes orientaux. Le rituel aussi est encore bien primitif et l'on ne voit pas comment certains usages antiques (divination, teraphim, nécromancie,...) ne respectent pas suffisamment la transcendance de Yahweh (3).

Mais on a un sens profond de cette transcendance : le respect sacré de l'arche en témoigne plus que de longs discours. Yahweh est le Maître absolu. On redoute sa colère, on ne la critique pas; on accueille les désastres d'Israël, ses châtements funestes, sans une protestation.

Cette grandeur de Yahweh n'altère pas d'ailleurs une confiance profonde en sa Bonté. Il est l'allié d'Israël, et l'on fait appel à lui pour la guerre; on accueille triomphalement son arche dans la capitale. Chaque fidèle entretient avec lui des relations étroites (aucun livre historique de la Bible, peut-être, ne révèle autant la piété personnelle). C'est la dévotion confiante d'Anne qui demande un fils (I, I, 11, 20, 26), la fête joyeuse des sacrifices populaires, la ferveur des vœux fréquents, l'enthousiasme des « écoles de prophètes » (I, X, 5, XIX, 20), la religion de Saül, sincère, mais formaliste et mal

(1) Parmi tous les péchés de Saül, c'est spécialement à celui de nécromancie que le Chroniqueur impute sa mort : I *Par.* X, 13.

(2) Si l'on rencontre fréquemment la crainte des morts et l'usage de les nourrir, on ne trouve ni prière ni culte qui leur soit adressé. « C'est le mort qui doit compter sur le vivant, et non le vivant qui doit compter sur le mort. » Cf. LAGRANGE, *Relig. Sémit.*, pp. 314-320. VINCENT, *Canaan*, pp. 286-287. DHORME, *Relig. des Assyro-Babyl.*, pp. 38-43; *RB.*, 1910, pp. 74-76.

(3) Une étude parallèle montrerait des lacunes semblables dans la vie sociale : vengeance, brutalité, pillage, mariage entre frères et sœurs.....

éclairée (1). C'est surtout l'amour profond de David pour son Dieu; cet amour s'exprime d'abord dans le culte (I, xxvi, 19-20), et le roi vainqueur s'empresse d'introduire l'arche dans sa capitale (II, vi); il aime les rites antiques (II, vi, 5, 14-16, 22; xv, 25) et consulte fréquemment l'oracle (2); il prie avec instance (II, xii, 16-23; xv, 31), et il a en Yahweh une confiance inébranlable (3). Il a conscience d'être son allié (4), et s'abandonne à sa volonté toute puissante (5). Après ses fautes, son repentir profond est l'expression d'un amour et non pas seulement d'une crainte (II, xii, 13; xxiv, 10). Il sait aussi rendre grâce des bienfaits reçus (II, vi, 21-22) et la belle prière qu'a mise sur ses lèvres SA 2 (II, vii, 18-29) exprime justement la religion profonde de son cœur fidèle.

Ce Dieu aimé est un Dieu juste et moral. On attend son jugement pour rétablir le droit (6). Ce jugement est conçu selon la mentalité des hommes du temps, comme une vengeance de ses alliés (I, xx, 15-16); mais c'est un jugement moral : « l'homme voit le visage, mais Yahweh voit le cœur » (I, xvi, 7). Il punit le péché (7), car il lui déplaît (II, vii, 14; xi, 27).

Un tel sens de Dieu devait entraîner un progrès religieux et moral. Celui-ci apparaît déjà dans plusieurs faits. David, fuyant Jérusalem, ne se fait pas suivre par l'arche (II, xv, 25-26); il ne met pas sa confiance dans l'objet sacré, mais il s'abandonne à la volonté de Yahweh. Peu après, devant les malédictions de Séméi, il n'attache d'importance qu'à ce que décidera Dieu, et se dégage de la crainte superstitieuse du maléfice (II, xvi, 10-13) (8).

Les fragments récents, ceux de SB surtout, montrent une réaction violente contre l'idolâtrie et le polythéisme, une purification progressive du rituel; les formes religieuses trop matérielles, la divina-

(1) I, xi, 13; xiv, 18, 33, 35; xvii, 37; xxv, 21; xxiv, 20; xxviii, 6; xiii, 9-12; xiv, 24, 44.

(2) Cf. ci-dessus, la divination pour David.

(3) I, xxx, 6 et dans SA 2 I, xvii, 36-37, 46, 47.

(4) I, xxvi, 24; I R. xxi, 29; certitude développée dans II, vii, 18, 21, 25-29 par SA 2. Cette conviction est partagée par Saül (I, xviii, 28; xxiv, 20-21; xxvii, 25), Abigail (I, xxv, 28-31), Abner (II, iii, 9-10, 18), les anciens (II, v, 2), les soldats de David (II, xv, iii, 28-31, I R. i, 37), par le rédacteur de SA : I, xviii, 24; II, v, 10; (vii, 1); viii, 6, 14.

(5) I, xxii, 3; II, xv, 25-26; xvi, 10-12; xxiv, 14.

(6) I, xxiv, 13-16; xxvi, 10, 23-24; II, iii, 28, 39, xvii, 10-12.

(7) Il s'agit de péchés futurs de descendants de David. Le texte parallèle de I Par. xvii, 13, qui pense au Messie, omet ce verset.

(8) Un indice intéressant du développement moral et religieux se trouve dans les textes sur la punition du meurtre; dans la mentalité primitive, c'est le sang répandu qui s'attachait au coupable et le chargeait d'une malédiction redoutable (*Gen.* iv, 11. — cf. les expressions de I, xix, 5; II, iii, 29); dans Samuel, plusieurs textes marquent déjà que c'est Yahweh qui « fait retomber » sur la tête du coupable le sang de la victime (I, xxv, 39; II, xvi, 7; I R. ii, 32, 44).

tion, les teraphim sont éliminés. On sent de plus en plus les exigences de la transcendance divine.

Nous n'avons pas à suivre tout au long de l'histoire d'Israël l'évolution de la législation. Il suffit d'en avoir marqué ici l'origine et indiqué le sens; dans ce progrès, un double mouvement s'opère. Les lois religieuses antiques sont de plus en plus moralisées par la raison; les interdits se transforment en commandements; après avoir été la seule crainte d'une force surnaturelle, ils deviennent des lois bienfaisantes au fidèle (1). La faute contre le sacré mystérieux devient une atteinte personnelle au Dieu allié. L'offense est un acte moral responsable et libre. Inversement, les lois civiles sont progressivement revêtues de l'autorité religieuse; c'est Yahweh qui les établit, c'est contre lui qu'on pèche en les violant. Le Dieu transcendant et moral devient le principe et le fondement de toute la législation religieuse et civile.

Dans ce fait, que la critique littéraire et historique rend plus palpable encore en le datant et en en marquant les étapes, comment ne pas reconnaître dans le temps la présence de l'Éternel?

Lyon.

A. GEORGE, S. M.

(1) CAUSSE (*Du groupe...*, pp. 139-144, 164-162) étudie cette « rationalisation des anciens tabous ».