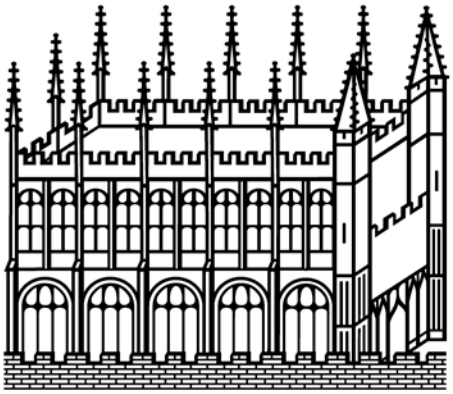


Bodleian Libraries

UNIVERSITY OF OXFORD

This book is part of the collection held by the Bodleian Libraries and scanned by Google, Inc. for the Google Books Library Project.

For more information see:

http://www.bodleian.ox.ac.uk/dbooks

This work is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial-ShareAlike 2.0 UK: England & Wales (CC BY-NC-SA 2.0) licence.

600099045X

MOÏSE

OU

LES LOIS FONDAMENTALES DES SOCIÉTÉS

TOME DEUXIÈME

BESANÇON, IMPRIMERIE DE J. JACQUIN

MOÏSE

OU

LES LOIS FONDAMENTALES DES SOCIÉTÉS

L'HISTOIRE, LES SCIENCES ET LA PHILOSOPHIE

D'APRÈS LE PENTATEUQUE

PAR C. TRIPARD

AVOCAT, MEMBRE DE L'ACADÉMIE DE BESANÇON

Cogitationes consiliis roborantur.
(Prov., XX, 18)

TOME DEUXIÈME

PARIS

JACQUES LECOFFRE & Cie, LIBRAIRES-ÉDITEURS

RUE DU VIEUX-COLOMBIER, 29

1858

101. c. 35.

BIBLIOTHECA · BODLEIANA ·
DOMINUS
ILLUMINATIO
MEA

CHAPITRE SEPTIÈME.

Philosophie de l'histoire, ou vue prophétique.

Moïse est historien, il a l'exactitude et la précision des faits, il est peintre de mœurs, chroniqueur habile ; mais a-t-il l'intelligence de l'histoire, en possède-t-il le sens large, élevé, providentiel, humanitaire? En un mot, trouve-t-on dans cette tête étrange la science de la philosophie de l'histoire?

Cette science a pour but de rechercher, à travers les vicissitudes de l'histoire, les lois générales qui président à la formation et au développement régulier des sociétés, des nations, de l'humanité. La raison des sociétés, puisée dans leurs faits intimes et particuliers, nous fait pressentir leur destinée. En connaissant le passé, en jugeant sainement le présent, l'esprit lève un coin du voile qui nous dérobe l'avenir, pour y entrevoir ce que contient ce troisième terme du temps, qui ne semble appartenir qu'à Dieu. Et la pensée de l'homme, s'élevant ainsi au-dessus des faits humains pour y découvrir la loi supérieure qui les conduit, tente le plus grand effort du génie, puisqu'elle aspire à entrer dans les conseils de Dieu pour en saisir les impénétrables mystères. Cette science est sainte, en tant

que l'homme tend à connaître la loi générale, l'impersonnel, l'universel, à se rapprocher de la raison absolue, à triompher des limites du temps et de l'espace pour entrer dans les secrets de l'éternité. Saint Paul, saint Augustin, sont les premiers initiateurs de cette science; Vico, Bossuet, Montesquieu, Herder, en ont posé les fondements. Voici donc encore une de ces sciences d'hier, et nous nous demandons si Moïse en a eu la prescience.

Moïse se propose de retracer les annales de son peuple; mais auparavant il veut montrer par quel lien il se rattache à l'humanité, comment et par quel pacte d'un ordre supérieur il s'en sépare. Ce point de vue est élevé, solennel, il entraîne l'écrivain. Qu'est-ce que c'est donc que cette humanité et d'où vient-elle? Le voilà conduit à l'origine des sociétés humaines. Pourquoi l'homme se trouve-t-il sur cette vaste scène du monde et pourquoi malheureux? Pourquoi ces divisions de peuples, ces diversités de langues, de culte et de mœurs? Il aborde ainsi successivement tous les grands problèmes. Dès l'origine du monde jusqu'au déluge, et du déluge jusqu'à la tour de Babel, il suit pas à pas l'histoire entière de l'humanité; et ce n'est qu'après avoir résolu tous les problèmes sur l'origine des peuples qu'il arrive à la famille d'Abraham, dont il retracera avec complaisance toutes les phases merveilleuses. Mais encore, pourquoi cette étude si large, si complète, si approfondie? C'est qu'une destinée particulière est réservée à ce peuple, des promesses immenses lui ont été faites, et à la réalisation de ces promesses se rattache non-seulement l'intérêt de la nationalité hébraï-

que, mais le sort de toutes les nations, la régénération de l'humanité. Ainsi, humanité au point de départ, humanité comme but, comme résultat, comme fin, tel est le plan de l'écrivain.

Nous rencontrons cependant ici le législateur le plus exclusif qui fut jamais. Son peuple, il le distinguera des peuples de la terre par la circoncision ; il réprouvera les mariages avec les femmes étrangères, et il interdira aux étrangers et à leurs héritiers l'entrée dans le temple, dans l'assemblée d'Israël. Il le groupera, il le centralisera autour d'une arche, d'un tabernacle, d'un temple, où tous sont conviés chaque année pour la célébration de la pâque (1).

Possesseur de la vérité, il ne la communiquera pas au dehors, et l'interdira en quelque sorte aux étrangers, de peur d'alliage impur. Mystérieux dépositaire de la vérité divine et humaine, il en fera une vérité purement nationale. Le Dieu un sera son Dieu ; la loi universelle sera sa loi ; l'absolu est circonscrit dans les limites et les conditions du relatif. Identification sublime ! tout ce qui n'est pas juif est ennemi de *Jehovah* et, partant, ennemi de son peuple. Moïse le modèle de telle sorte qu'il semble vouloir le poser en antagonisme avec l'humanité, je dirais presque en insurrection contre elle. Et pourtant, il trace avec un soin religieux tous les faits qui unissent le peuple hébreu à la grande famille humaine, soit qu'il envisage le passé, soit qu'il projette ses regards vers l'avenir.

(1) *Deuteron.*, XXVI, 5.

C'est ainsi que, dominé par le sentiment profond d'une destinée supérieure, Moïse comprend qu'il doit organiser les conditions sociales de son peuple en vue des promesses qui lui sont faites, et préparer l'accomplissement du pacte divin dans son résultat providentiel : « Vous serez à moi une nation sainte, un gouvernement sacerdotal : *Et vos eritis mihi in regnum sacerdotale, et gens sancta* (1). » Il élève ainsi ce peuple à la hauteur de l'apostolat.

Il y a donc pour ce peuple un avenir, un pacte, une parole engagée ; que signifie un tel langage ?. Quelles sont les conditions de ce pacte cœlo-terrestre ? Et comment Moïse pourra-t-il y découvrir les secrets de l'avenir?

Un homme a été créé ; sorti des mains de Dieu, il a la perfection de son être, et une compagne lui est donnée. Dans ce couple se trouve l'humanité tout entière. Assujettis à une loi morale, leur intelligence succombe, et le mal naît de l'abus de la liberté. La femme dit à Dieu : « Le serpent m'a trompée, et j'ai mangé du fruit défendu. » Alors le Seigneur dit au serpent : « Parce que tu as fait cela, tu es maudit. Je mettrai une inimitié entre toi et la femme, entre sa descendance et la tienne ; elle-même t'écrasera la tête : *Ipsa conteret caput tuum* (2). » Etrange destinée ! l'esprit tentateur qui a triomphé de la femme, un jour, dans l'avenir, aura son chef écrasé par elle ! A son tour, elle triomphera, car de sa race sortira le vainqueur du démon. Moïse a donc laissé l'espérance au fond de la malédiction céleste, et si un jour l'humanité

(1) *Exod.*, XIX, 6.
(2) *Gen.*, III, 15.

est tombée, un jour aussi, par la femme, par une nouvelle Eve, l'humanité se relèvera triomphante.

Mais d'abord il nous la montre dans sa première lutte contre la nature, préludant au crime par l'envie et le meurtre d'Abel, puis par la corruption, jusqu'à ce qu'un châtiment plus éclatant vienne anéantir la race humaine. Noé survit au déluge avec ses trois enfants et rend grâces à Dieu. Et le Seigneur lui annonce qu'il formera un pacte avec lui et avec toute sa race : *Ecce ego statuam pactum meum vobiscum et cum semine vestro post vos* (1); et il prend à témoin de la fidélité de son alliance l'arc-en-ciel, ce gage certain que les êtres vivants ne périront plus par les eaux. Cham n'a point respecté son père, et Noé le maudit dans la personne de Chanaan; mais, dit-il, « le Seigneur a béni la race de Sem : *Benedictus Dominus Deus Sem* (2); et la race de Chanaan sera son esclave. Quant à Japhet, il pourra habiter dans les tentes de Sem, et la race de Chanaan sera aussi son esclave.

Une bénédiction divine distingue ici la race de Sem de celle de ses frères; Jehovah s'annonce le Dieu de Sem, comme plus tard il se dira le Dieu d'Abraham, d'Isaac et de Jacob.

La race de Sem est donc plus particulièrement bénie, parce qu'elle est plus spécialement à Dieu. La race de Japhet habitera avec elle dans les tentes, elle sera donc son égale en puissance, et la victoire lui ouvrira un jour les tentes de Sem. A la première semble plus particulière-

(1) *Gen.*, IX, 9.
(2) *Ibid.*, IX, 26.

ment appartenir le sens religieux ; à la seconde, le sens politique et pratique. La race de Cham sera leur esclave, mais non pas éternellement, car de la génération de Sem sortira Celui qui doit affranchir toutes les races de la terre.

La famille de Noé s'accroît, et cette jeune humanité réunie à Babel y fait éclater ses dissentiments. La division des idées engendre la division des esprits, et celle-ci produit la division des langues, qui disperse les familles dans toutes les parties du globe. Telle est la loi de la dispersion ; elle résout le problème de la diversité des races et des langues.

Moïse nous montre ensuite comment, à côté de l'humanité errante, il est nécessaire de fixer, non loin de cette tour de Babel, un peuple dont l'immobilité dans les idées et dans les lois sera la mesure et le terme de comparaison des idées et des lois des autres peuples, un peuple privilégié qui portera dans ses flancs les espérances de l'humanité.

Cette espérance, Moïse la place en tête de l'histoire personnelle des Hébreux. Le Seigneur a annoncé à Noé qu'il formerait plus tard un pacte avec sa race ; ce pacte va se réaliser, et ce sera avec un descendant de Sem, dont la race a reçu la bénédiction divine. Cet homme de la race de Sem est Abraham. Dieu lui dit : « Sors de ta terre, de ta famille et de la maison de ton père, et viens dans la terre que je te montrerai. Je ferai de toi une grande nation ; je te bénirai, je glorifierai ton nom, et tu seras béni. Je bénirai qui te bénira, je maudirai qui te mau-

dira, et dans toi seront bénies toutes les familles de la terre : *atque in te benedicentur omnes cognationes terræ* (1). »

Abraham quitte aussitôt et son pays, et sa famille, et la maison de son père, pour venir dans la terre de Chanaan.

Lorsqu'il est dans cette terre, Dieu lui dit : « Je suis le Seigneur qui t'ai tiré d'Ur, en Chaldée, pour te donner cette terre, pour que tu la possèdes. » Mais Abraham lui dit : « Seigneur Dieu, comment peux-tu savoir que je la posséderai ? » Et le Seigneur lui ordonna un sacrifice, et après le sacrifice, au coucher du soleil, un sommeil profond saisit Abraham, et un frisson horrible et ténébreux s'empara de lui, et il lui fut dit : « Je sais dans ma prescience que ta descendance sera errante sur une terre étrangère, réduite à la servitude et affligée pendant quatre cents ans. Mais cette nation qu'elle servira, je la jugerai, et ensuite ta descendance en sortira avec une grande richesse. Toi, tu iras en paix près de tes pères, après avoir vécu dans une vieillesse honorée. Après la quatrième génération, les tiens reviendront ici, car dès maintenant les iniquités des Amorrhéens ne sont pas encore complètes. » Et le Seigneur, formant alliance avec Abraham, lui dit : « Je donnerai à ta descendance dès le fleuve d'Egypte jusqu'au grand fleuve de l'Euphrate, cette terre des Cinéens, des Cénézéens, des Cedmonéens, des Héthéens, des Phérézéens, même Raphaïm, des Amorrhéens, des Chananéens, des Gergéséens et des Jébu-

(1) *Gen.*, XII, 2.

séens (1). » Plus tard, le Seigneur annonce à Abraham que sa femme, jusqu'ici stérile, lui donnera un fils, et il dit : « Ne dois-je pas lui révéler mes desseins, puisqu'il sera chef d'une race grande et puissante, et que toutes les nations de la terre seront bénies en lui : *Et benedicendæ sunt in illo omnes nationes terræ* (2). »

Ce fils, cet objet de tant d'espérances, est né ; il s'appelle Isaac, et Dieu demande au père le sacrifice du fils. Déjà dans le cœur du père le sacrifice est accompli ; armé d'un glaive, il est prêt à frapper, mais un ange l'arrête : « Maintenant j'ai appris que tu crains Dieu et que tu n'as pas épargné ton fils unique pour moi. » En récompense, Dieu lui dit : « Je te bénirai et je multiplierai tes enfants comme les étoiles et comme le sable du littoral de la mer ; ils occuperont les portes de leurs ennemis, et toutes les nations de la terre seront bénies dans ton rejeton, parce que tu as obéi à ma voix : *Et benedicentur in semine tuo omnes generationes terræ* (3). » Quel sera donc ce glorieux rejeton de la race d'Abraham que Dieu lui fait entrevoir dans les profondeurs de l'avenir? Ce sera le Christ. Et en effet, aux enfants d'Abraham qui lui demandent : « Etes-vous plus grand que notre père Abraham, qui est mort? Que dites-vous de vous-même? » Jésus répond : « Abraham votre père a désiré avec ardeur de voir mon jour : il l'a vu, et il en a été réjoui. » Mais les Juifs : « Vous n'avez pas encore cinquante ans, et vous

(1) *Gen.*, XV, 7 et 18-21.
(2) *Gen.*, XVIII, 17.
(3) *Gen.*, XXII, 17.

avez vu Abraham? » Et le Christ répond : « En vérité, en vérité je vous le dis, je suis avant qu'Abraham naquît[1]. » C'est ainsi que le Verbe éternel s'est manifesté.

Par l'alliance d'Abraham, Jehovah se donne au peuple hébreu, mais par l'alliance du Christ il se donne à l'humanité tout entière ; tel est le sens de ces magnifiques paroles trois fois répétées à Abraham : *Et benedicentur in semine tuo omnes generationes terræ.*

Après la mort d'Abraham, Isaac, pressé par la famine, va dans la terre de Gérare, et là Dieu lui renouvelle les promesses faites à Abraham dans les termes qui suivent[2] : « Ne descends pas en Egypte, mais repose sur la terre que je te fixerai ; plante-là ta tente, et je serai avec toi, et je te bénirai, car c'est à toi et à toute ta race que je donnerai toutes ces régions, exécutant le serment que j'ai juré à Abraham ton père. Et je multiplierai ta descendance comme les étoiles du ciel, et je lui donnerai toutes ces contrées, et dans ta descendance toutes les nations de la terre seront bénies : *Et benedicentur in semine tuo omnes gentes terræ ;* et cela parce qu'Abraham a obéi à ma voix et a observé mes préceptes et mes commandements, et a conservé mes cérémonies et mes lois. » Jacob, fuyant la colère d'Esaü, se repose au coucher du soleil et s'endort. Il voit en songe une échelle qui de la terre s'élève jusqu'au ciel, les anges ministres de Dieu qui y montent et descendent, et au sommet Dieu lui-même disant : « Je suis le Seigneur Dieu

(1) *Joann.*, VIII, 53 et suiv.
(2) *Gen.*, XXVI, 2.

d'Abraham ton père et le Dieu d'Isaac. La terre où tu dors, je te la donnerai et à ta descendance. Et ta descendance sera comme la poussière de la terre. Tu te dilateras vers l'occident et l'orient et le septentrion et le midi, et en toi et en ta descendance seront bénies toutes les tribus de la terre : *Et benedicentur in te et in semine tuo cunctæ tribus terræ* (1). » C'est ainsi que Dieu a parlé aux trois générations. Il leur promet la terre de Chanaan, une descendance nombreuse pour l'occuper, et de cette descendance un rejeton glorieux en qui toutes les nations seront bénies. La vision divine prend ici un caractère plus universel; la famille du Seigneur va se dilater dans tout l'univers, parce que de la semence de Jacob sortira le Christ, le père de tous les enfants de Dieu.

Abraham, avant de mourir, réunit ses enfants et par son testament institue Isaac héritier de ses possessions (2). Isaac à son tour institue Jacob l'héritier de ses espérances et de son patriarcat : « Que Dieu te donne, par la rosée du ciel et la fécondité de la terre, l'abondance du froment et du vin ; que les peuples te servent, que les tribus te vénèrent! Sois le maître de tes frères, et qu'ils s'inclinent devant toi les fils de ta mère! Que celui qui te maudira soit maudit, que celui qui te bénira soit béni (3). » Jacob, saisi de droits si solennels, veut aussi léguer à ses enfants le glorieux patrimoine de ses pères. Il est en Egypte, et c'est dans ce lointain qu'il faut aller chercher

(1) *Gen.*, XXVIII, 13.
(2) *Gen.*, XXV, 5.
(3) *Gen.*, XXVII, 28.

le testament sublime d'Israël. Joignons-y le testament prophétique de Moïse, qui l'explique et le complète. Voici les paroles de Jacob (1) : « Rassemblez-vous, afin que je vous annonce ce qui vous arrivera *dans les jours à venir!* Rassemblez-vous, écoutez, fils de Jacob, écoutez votre père Israël. » Le début de Moïse est plus solennel, il dit : « Enfants de la mort, le Seigneur vient du Sinaï, il s'est levé de Séir pour nous, il est apparu sur le mont Pharan, et avec lui des milliers de saints. Dans sa droite était une loi incandescente; il aime les peuples, tous les saints sont sous sa main, et ceux qui se prosternent à ses pieds recevront sa doctrine. Moïse nous a prescrit des lois qui sont le patrimoine de la multitude d'Israël. Il a été un roi très légitime avec l'assemblée des princes des peuples et le concours des tribus d'Israël (2). » Voici le legs de Jacob à Ruben : « Ruben mon premier-né, toi la force de ma jeunesse et le principe de ma douleur, tu devais être le premier dans mes dons et le chef dans le commandement; ces titres se sont écoulés comme l'eau, afin que tu ne croisses pas, parce que tu es entré dans le lit de ton père, et que tu as souillé sa couche. » Ruben ne reçoit rien par ce testament, et c'est pourquoi, en arrivant près du torrent d'Arnon, la tribu de Ruben demanda à s'y établir, promettant de passer le Jourdain avec les autres tribus pour leur assurer la conquête de la terre de Chanaan. Sous la foi de cette promesse, Moïse leur accorde la terre des Amorrhéens et le royaume de Basan sur le bord de la mer

(1) *Gen.*, XLIX.
(2) *Deuteron.*, XXXIII, 2.

Morte (1). Moïse a besoin encore de la force de cette tribu pour la conquête; aussi dans son testament ne réveille-t-il point l'accusation de Jacob, il se contente d'un vœu pour elle. « Vis, Ruben! Que la mort ne te frappe point et que ton nombre ne soit point réduit! »

Jacob a commencé par Ruben, au douloureux souvenir, Siméon et Lévi lui rappellent d'autres malheurs. « Siméon et Lévi sont frères, combattants pleins d'iniquités. Mon âme n'a pris aucune part à leur conseil, et mon honneur n'est point engagé dans leur complot, lorsque dans leur fureur ils ont tué le roi et que de leur propre volonté ils ont détruit cette cité! Que leur fureur soit maudite parce qu'elle a été obstinée, et aussi leur courroux parce qu'il a été implacable! Je les diviserai dans Jacob, je les disperserai dans Israël. » Ici encore point de parts déterminées pour ces enfants. Aussi dans le partage de Chanaan Siméon fut presque mis de côté, il n'eut que peu de terre dans la partie méridionale de la tribu de Juda, et Lévi n'y eut aucune part, si ce n'est les villes lévitiques. Moïse, à l'exemple de Jacob, délaisse, oublie Siméon; mais Lévi, c'est son sang, c'est sa race, il lui a donné la place des premiers-nés, et ce qu'il lui a refusé en terres, il le lui donne en suprématie intellectuelle et morale; écoutez le frère d'Aaron : « Ta perfection et ta doctrine, tu les as communiquées à cet homme saint que tu as éprouvé au lieu de la Tentation et que tu as jugé à la source de Contradiction, qui a dit à son père et à sa mère :

(1) *Numer.*, XXXII; *Deuteron.*, III.

Je ne vous connais point, et à ses frères : Je vous renie, et qui a méconnu ses fils. Les enfants de Lévi respecteront ta parole et conserveront ton alliance. Ils enseigneront tes jugements, ô Jacob, et ta loi, ô Israël! Ils brûleront de l'encens sur ta fureur et un holocauste sur ton autel. Bénis leur force, ô Jehovah, et reçois les œuvres de leurs mains. Brise les reins de tes ennemis, et que ceux qui te haïssent ne se relèvent point ! » Cet éloge d'Aaron, ces devoirs si imposants de la tribu de Lévi, cette bénédiction au nom de Jehovah, étaient bien propres à confirmer la haute mission que Moïse avait confiée à sa tribu ; c'est la consécration dernière de son noble sacerdoce. On remarquera la différence de langage de Jacob et de Moïse à l'occasion de Lévi. Jacob n'a pour Lévi qu'un langage de réprobation, et il le place sur la même ligne que Siméon; ils sont les déshérités de Jacob. Si Moïse, par respect pour la parole de Jacob, ne donne pas de terres à Lévi, en compensation il lui donne une plus noble part, celle de l'intelligence et du cœur. Jacob ne prophétise point l'arrivée de Moïse, le passage de la mer Rouge, le culte mosaïque, ni le sacerdoce de Lévi; cette réserve prouve précisément que le testament de Jacob, si distinct du codicille de Moïse, est antérieur au grand législateur.

Ruben, par son droit d'aînesse, devait avoir le patriarcat de la famille et le gouvernement de la tribu, *major in imperio ;* Jacob le destitue de ce privilége; Siméon et Lévi s'en sont rendus indignes ; c'est pourquoi il en investit Juda : « Et toi, Juda, tes frères te glorifieront, ta main pesant sur le cou de tes ennemis, les fils de ton

père t'*adoreront*. Juda, jeune lion, tu as gravi vers ta proie, en repos tu t'es étendu comme un lion; qui osera l'exciter? Le sceptre ne sera point arraché de Juda, le bâton de justice restera entre ses pieds jusqu'à ce qu'il vienne Celui qui doit être envoyé, Celui qui sera l'attente des nations! Il attachera son ânon à la vigne, et à ce cep, ô mon fils, tu lieras ton ânesse! Il lavera sa robe dans le vin, et son manteau dans le sang du raisin. Ses yeux seront plus étincelants que le vin et ses dents plus blanches que le lait. » Déjà, à l'occasion de Joseph, Juda a montré une initiative pleine de grandeur; dans le désert, sa tribu marche en tête, et dans la formation de l'armée, Moïse lui a donné la première place. Dans Chanaan, elle se fait la part du lion. Elle prend la moitié du pays, dans la partie la plus riche en vignes et en pâturages. Elle devient, par David, la royale tribu; jusque dans la captivité, elle conserve sa supériorité, et de là Zorobabel, l'un de ses membres, ramène Israël dans le pays de ses pères. Juda fut toujours la tribu dominante, jusqu'à ce que vînt Celui qui était l'attente et l'espérance des nations. Ici Jacob a porté ses regards au delà du cercle de ses enfants; il a pressenti les angoisses de l'humanité, et il a découvert dans la race de Juda Celui qui devait réaliser les magnifiques promesses annoncées à Abraham, à Isaac et à lui-même, et devenir la bénédiction de tous les peuples. Moïse, en bénissant cette tribu, ne demande que la confirmation du testament de Jacob: « Ecoute, ô Jehovah! écoute la voix de Juda; introduis-le au milieu de son peuple; ses bras combattront pour lui,

et il sera son protecteur contre tous ses ennemis. » Cette prière fut exaucée, car Juda, établi au milieu d'Israël, devint le guerrier protecteur des tribus.

Jacob lègue à Zabulon le littoral de la mer : « Zabulon habitera sur les bords de la mer; sa demeure sera où débarquent les navires et s'étendra jusque vers Sidon. » Au partage des terres, ce vœu fut respecté et sa tribu fut établie aux pieds du mont Thabor et du mont Carmel, sur les rivages de la mer, au golfe de Ptolémaïs. Quant à Issachar : « Issachar, dit-il, est un âne robuste qui s'appuie sur ses frontières. Il a vu que son repos était doux et sa terre excellente, il a plié ses épaules pour porter, et s'est fait humble tributaire. » Placé dans les riches et délicieuses vallées du mont Thabor et du mont Hermon, ce peuple nombreux, travailleur et nullement héroïque, aima mieux la paix de ses retraites que les dangers des combats. Il préféra acheter la paix en payant des tributs; c'est là toute son histoire. Moïse confond la bénédiction d'Issachar avec celle de Zabulon : « Réjouis-toi, Zabulon, dans ton commerce, et vis, Issachar, dans tes tentes. Ils convoqueront les peuples sur le mont Thahor, là ils offriront des sacrifices légitimes. Ils savoureront comme le lait la richesse des mers et les trésors cachés dans les sables. » Nous avons dit le mont Thabor, parce qu'il sépare ces deux tribus, parce qu'il est le mont le plus central, le plus riche et le plus dominant. C'est sur cette montagne que Débora rassemble ses guerriers; c'est sur son sommet que les fidèles apôtres veulent planter trois tentes, l'une à Moïse, l'autre à Elie, et la troisième

à Jésus, lorsqu'ils sont enveloppés d'une auréole divine par la transfiguration ! Cette montagne fut fortifiée par la défense nationale contre les Romains. Issachar sera riche en troupeaux pour le sacrifice. Peuple producteur, il fécondera les vallées, les coteaux des montagnes. Zabulon va devenir le grand entrepôt des denrées étrangères, des richesses commerciales, et il s'enrichira des trésors cachés dans les sables. Ces trésors cachés dans les sables du Bélus, c'est le verre, dont l'invention est ainsi racontée par Pline (1) : « Des marchands de nitre arrêtés sur les bords de cette rivière qui descend des pieds du Carmel, voulurent préparer leur nourriture sur la grève. A défaut de pierres ou de cailloux pour soutenir leur vase sur le feu, ils prirent des morceaux de nitre qu'ils fixèrent sur le sable. Ayant mis le feu, bientôt le nitre se mit en fusion et, se mêlant avec le sable, produisit un liquide clair de cristal qui coulait à grandes lames, et de là sortit la découverte du verre. » Tacite (2) dit aussi : *Et Belus amnis judaico mari illabitur : circa cujus os collectæ arenæ, admixto nitro, in vitrum excoquuntur.* Dans ce pays se trouvaient aussi du fer en roc et des mines de cuivre exploitées dans les montagnes, ainsi que l'explique Moïse dans l'énumération des produits de la terre de Chanaan : *Cujus lapides ferrum sunt et de montibus ejus æris metalla fodiuntur* (3).

Jacob devait-il placer Dan, le premier-né de ses con-

(1) Liv. XXXVI, ch. 26.
(2) *Hist.*, liv. V, n° 7.
(3) *Deuteron.*, VIII, 9.

cubines, au rang de ses autres enfants, et lui donner une part dans l'héritage de Chanaan ! « Dan aussi, répond-il, jugera son peuple, comme le font les autres tribus d'Israël. Dan sera un serpent sur la route, une couleuvre dans le sentier, qui mord le pied du cheval pour précipi ter le cavalier à la renverse. Ton sauveur, ô Jehovah, je l'attendrai ! » Dan semble surtout recevoir la mission de combattre les tribus arabes, les peuples qui envahiront le pays avec de la cavalerie. Dan leur opposera la ruse, et il déjouera les projets des Philistins : « Et Dan aussi, ce jeune lion, s'élancera rapidement de Basan, » s'écrie Moïse, en pressentant Samson, l'enfant de cette tribu. et les ruses guerrières de cette valeureuse famille.

Gad, placé à la partie orientale de Chanaan, du côté du désert, devait être le boulevart de cette terre : « Gad, dit Jacob, couvert d'armes, combattra devant lui, et il sera attaqué à son tour par derrière. » Gad, avec Ruben, prit les premières terres, mais avec lui il doit marcher pour assurer le reste de la conquête destinée aux autres tribus. Son bras est nécessaire à Israël : aussi comme Moïse sait noblement lui retracer sa mission ! « Qu'il soit béni, Gad, dans l'étendue de son territoire ! Il s'est reposé comme un lion, il a saisi le bras et la tête. Et il voit sa royale conquête, et il garde cette première part en sûreté. Et il a marché avec les princes du peuple, et il a exécuté les jugements du Seigneur, et il a rempli sa mission avec Israël. » Et, en effet, Gad marcha avec les autres tribus pour chasser les Philistins de la terre de Chanaan, ainsi qu'il le promit à Moïse.

« Aser aura un pain fertile et il fournira aux princes des mets délicieux, » dit Jacob, et cette tribu fut placée entre la mer et les coteaux des montagnes, dans un pays riche en huile, en fruits et en fer. « Aser aussi, dit Moïse, sois béni dans tes enfants; qu'il vive en harmonie avec ses frères, et que ses pieds baignent dans l'huile ! Tu marcheras sur le fer et l'airain. Et comme ont été les jours de ta jeunesse, ainsi soient ceux de ta vieillesse ! » La richesse est le partage de cette tribu, et elle se distinguera par la nature de sa richesse industrielle, l'huile et le fer. Le commerce fera circuler les produits d'Aser dans les autres tribus, et le lien fraternel se resserrera par les échanges commerciaux.

« Nephtali, dit Jacob, est une biche élancée, qui donne l'expression de sa beauté. » « Que Nephtali, ajoute Moïse, jouisse de sa richesse, et il sera comblé des bénédictions de Jehovah; il possédera la mer et le midi du Liban. » Nephtali, lors du partage de Chanaan, fut placé sur les bords supérieurs du Jourdain, entre la mer de Génésareth et le mont Liban, dans ce riche bassin de la solitude, où la bénédiction du Seigneur devait lui assurer une douce paix.

Jacob, se tournant vers Joseph, sent se réveiller le souvenir de Rachel. Joseph, c'est le premier-né de celle qu'il a tant aimée, c'est son fils, c'est son orgueil, c'est sa gloire; aussi avec quels accents il va bénir ce premier ministre de l'Egypte. « Mon fils, dit-il, illustre rejeton, Joseph, mon fils, tige féconde et splendide près d'une source ! Ses branches s'étendront sur la muraille. Ils s'exaspérèrent contre lui et lui firent la guerre parce qu'ils lui

portaient envie, ceux qui savent lancer les traits. Mais son arc s'est confié dans le Fort, et les liens de ses bras et de ses mains se sont déliés par la force du Tout-Puissant de Jacob. C'est ainsi qu'il est devenu le gardien, la pierre angulaire d'Israël. Le Dieu de ton père sera ton appui, et le Tout-Puissant te bénira des bénédictions qui descendent du haut du ciel, des bénédictions qui jaillissent du fond des abîmes, des bénédictions des mamelles et des entrailles maternelles! Les bénédictions de ton père s'accroissent des bénédictions de ses pères, jusqu'à ce qu'il vienne, le charme désiré des collines éternelles. Qu'elles se réalisent sur la tête de Joseph, sur la tête du Nazaréen entre ses frères ! » Mais déjà Jacob avait béni les enfants de Joseph en ces termes : « Que le Dieu en présence de qui ont marché mes pères Abraham et Isaac, le Dieu qui a été mon pasteur dès mon adolescence jusqu'à ce jour, que l'ange qui m'a délivré de tout mal, bénisse ces enfants! Qu'on leur impose mon nom, les noms de mes pères Abraham et Isaac, et qu'ils se multiplient sur la terre ! » Et comme Jacob avait placé sa main droite sur la main d'Ephraïm et la gauche sur celle de Manassé, qui était l'aîné, Joseph voulut ramener la main droite du vieillard sur la tête de l'aîné; mais Jacob : « Je le sais, mon fils, et celui-ci aussi sera chef d'un peuple, et il se multipliera; mais son plus jeune frère sera plus grand que lui et sa descendance s'étendra sur les nations ! » Il les bénit donc en disant : « En toi sera béni Israël et on dira : Que Dieu fasse pour toi comme il a fait pour Ephraïm et pour Manassé ! » Et il institua Ephraïm avant Manassé. C'est ainsi que les

enfants de Joseph furent appelés à prendre part à la terre de Chanaan; Joseph eut, par ses enfants, la double part qui revenait à l'aîné. Ruben devait être le privilégié, *prior in donis;* mais ce fut Joseph qui recueillit ce bénéfice du droit d'aînesse.

Cette prédilection fut sentie par Moïse; aussi dans la bénédiction de Joseph il s'élève à la hauteur des inspirations de Jacob : « Que Jehovah bénisse la terre de Joseph des fruits que donnent la pluie, la rosée, les eaux souterraines, des fruits que donnent le soleil et la lune, le sommet des hautes montagnes, des fruits des collines éternelles, des fruits que donne la plénitude de la terre. Que la bénédiction de Celui qui m'est apparu dans le buisson ardent s'étende sur la tête de Joseph, sur la noble tête du Nazaréen, entre ses frères! Sa beauté est comme celle du premier-né des taureaux, ses cornes sont comme celle du rhinocéros; par elles il repoussera les nations jusqu'aux confins du pays; ce sont les soldats innombrables d'Ephraïm et les mille de Manassé. » Manassé, fils du ministre de l'Egypte, fut placé aux lieux les plus éloignés de l'Egypte. Son autre fils, Ephraïm, se fixa au centre de la terre de Chanaan; il fut puissant en effet comme le premier-né du taureau. Il marcha à la tête du camp placé à l'occident de l'Arche, comme Juda à la tête de celui placé du côté de l'orient (1). Juda fut le plus puissant : *major in imperio;* mais Ephraïm lui disputa le commandement parce qu'il était le plus riche : *prior in donis.* Jérusalem s'éleva au

(1) *Numer.*, VIII.

centre de Juda; mais Samarie, son orgueilleuse rivale, s'éleva dans Ephraïm. Au temple de Jérusalem Ephraïm opposa le temple de Béthel. Le partage du droit d'aînesse marque le partage des tribus par suite duquel Ephraïm s'éleva à la tête du royaume d'Israël et Juda à la tête de celui qui porte son nom.

Jacob bénit ensuite le dernier-né de Rachel : « Benjamin, dit-il, loup vorace; le matin il dévorera sa proie et le soir il partagera le butin. » Et Moïse, le bénissant à son tour, s'écrie : « Le plus aimé de Jehovah se fixera en se confiant en Dieu. Comme dans sa couche, Dieu s'établira tous les jours près de lui, et il se reposera sur la force de ses bras. » La force est donc le partage de Benjamin, et sa confiance en Dieu est le principe de sa puissance. Ce n'est plus Dieu maintenant qui le soutient. C'est Dieu lui-même qui à son tour se confie à Benjamin. Et Benjamin se montrera digne de cette faveur en s'associant à Juda, en restant fidèle à Jehovah, à son culte, à ses préceptes, à ses lois. Bénédiction flatteuse et délicate pour Benjamin, que Moïse appelle le bien-aimé de Jehovah!

Après avoir béni chacune des tribus, Moïse s'adresse ensuite à Israël, ce symbole de l'unité nationale, pour lui prophétiser de glorieuses destinées au nom de Celui qui bénit : « Il n'y a point d'autre Dieu que le Dieu de toute justice; celui qui règne au ciel est ton soutien. Sa magnificence s'étend sur les nues. Il fixe sa demeure au plus haut, et plus bas il abaisse ses bras éternels. Il chassera l'ennemi de devant toi, et lui dira : Disparais. Israël habitera sa terre seul et en sûreté. L'œil de Jacob voit une

terre pleine de froment et de vin, et les cieux la couvrent d'une abondante rosée. Que béni sois-tu, Israël ! Quel peuple est semblable à toi, ayant mis son salut dans Jehovah, ce bouclier de ta défense, ce glaive de ta victoire? Tes ennemis te renieront, et toi, tu les écraseras sous tes pieds. »

C'est ainsi que l'âme mourante de Jacob et de Moïse s'élève au-dessus des visions humaines, comme si déjà elle possédait cette vue sans limite que la lumière divine lui communiquera dans l'impérissable vie. A ce moment solennel, l'homme grandit de tout ce qu'il se rapproche de Dieu. Chez les païens eux-mêmes une sorte de culte s'établit pour honorer la parole des mourants et la recueillir comme les divins oracles, et c'est ce que veut attester Cicéron dans ces remarquables paroles : *Faciliùs evenit, appropinquante morte, ut animi futura augurentur* (1).

Abraham et Isaac n'ont eu qu'un vague pressentiment; Jacob vient le préciser et l'individualiser en quelque sorte pour chaque tribu, mais surtout pour la tribu de Juda. De Juda sortira une race royale, elle gardera le sceptre de la souveraineté, et il n'y aura pas d'autre souveraineté jusqu'à ce que vienne Celui qui doit être envoyé, le Désiré, l'attente des nations. Ce sera le révélateur du monde nouveau, celui que Balaam inspiré appelle l'*étoile sortie* de Jacob : *orietur stella ex Jacob* (2). Ainsi, il naîtra, cet enfant, de la femme qui doit écraser l'antique serpent, il sortira de la race de Sem, puis d'Isaac et de Ja-

(1) *De Divinat.*, I, 30.
(2) *Numer.*, XXIV, 17.

cob. Et Jacob vient nous le montrer sortant glorieux de la royale tribu de Juda et de la race royale de David. Ce sera donc le divin prophète qui doit rallier, bénir et régénérer toutes les nations. Et David, qui a compris tous les mystères de cette profonde histoire, découvre lui-même dans l'avenir la grande assemblée des peuples aux pieds de Jehovah : « Toutes les parties de la terre, s'écrie-t-il, se souviendront du Seigneur et se convertiront à lui; toutes les nations se prosterneront devant Dieu pour l'adorer. Car c'est à Jehovah qu'il appartient de régner, et il exercera son empire sur les nations (1). » C'est au peuple d'Israël qu'est dévolue la mission de préparer cet avenir : « C'est peu que vous me serviez pour réparer les tribus de Jacob et pour convertir les restes d'Israël, dit le Seigneur par la bouche d'Isaïe; je vous ai établi pour être la lumière des nations et le salut que j'envoie jusqu'aux extrémités de la terre (2). »

Voilà le terme du peuple juif, voilà le but montré par Moïse et qu'il faut atteindre par une sainte organisation de la nationalité hébraïque. Dès lors, toutes les pensées de Moïse se rattachent à ce but suprême. S'il sait tout de Celui qui vit et qui voit dans l'éternité, il fondera sa constitution sur la crainte de ce Dieu terrible, sur l'amour de ce Dieu paternel. La loi placée dans le tabernacle déposera de la fidélité du peuple ou de son infidélité, et la bénédiction ou la malédiction suivra, selon que par le bien il aura mérité la vie, ou par le mal mérité la

(1) Ps. 21, 28.
(2) *Is.*, XLIX, 6.

mort (1). Ces conséquences inquiètent l'âme patriotique de Moïse; il veut voir dans l'avenir quel sera le sort de ce peuple nomade qu'il civilise et prépare à la vie sédentaire par la conquête de Chanaan. Déjà il nous a parlé du sceptre de Juda, la royauté doit donc prendre place dans le gouvernement de ce peuple; ce n'est là qu'un gouvernement de l'avenir. Après Moïse viennent Josué, Gédéon, Jephté, Samson, Samuel et tant d'autres juges d'Israël. Moïse était donc séparé de la royauté par plus de quatre siècles, et déjà il en réglemente l'institution, tant il est certain de son futur établissement. Il dit donc : « Lorsque vous serez en possession de la terre de Chanaan, vous direz : Constituez sur nous un roi, comme en ont toutes les nations qui nous entourent. Alors choisissez un de vos frères, l'élu du Seigneur votre Dieu, jamais un étranger, mais un frère; qu'il n'ait pas trop d'épouses, des trésors accumulés; qu'il lise le Deutéronome pour apprendre à craindre Dieu, suivre sa loi, et que son cœur enflé d'orgueil ne pèse pas sur ses frères (2). » Non-seulement le peuple hébreu aura un roi, mais il sortira de la race de Juda, et cette tribu dynastique conservera le sceptre, et aucune autre ne le prendra, jusqu'à ce que vienne Celui qui est l'espérance des nations. Et de David au Christ, mille années s'écouleront pour la réalisation de cette étrange histoire!

Dès qu'Israël aura pris possession des terres et franchi le Jourdain, la loi sainte sera violée, et Moïse, attestant

(1) *Deuteron.*, XXX, 11.
(2) *Deuteron.*, XVII, 14.

le ciel et la terre, leur annonce qu'alors la mort les moissonnera, que Dieu les effacera, les dispersera parmi les nations, où bien peu survivront, qu'ils plieront le genou devant des dieux fabriqués de pierre ou de bois, qu'ils ne retrouveront leur Dieu qu'après avoir purifié leurs cœurs, que s'il ne les extermine pas entièrement, c'est parce qu'il n'a point oublié le pacte juré avec leurs pères (1). Il leur déclare que s'ils reviennent à Jehovah et à ses lois de tout leur cœur et de toute leur âme, alors le Seigneur les ramènera de la captivité, qu'il les prendra en pitié et les convoquera du milieu de tous les peuples parmi lesquels il les a dispersés, pour les rassembler (2). Ailleurs il leur montre Jehovah appelant sur son peuple une nation lointaine, qui accourt avec la rapidité du vol de l'aigle et dont ils ne comprendront pas le langage, race insolente qui n'épargne ni la vieillesse, ni l'enfance, et livre le pays à toutes les horreurs d'une invasion (3). Que signifie ce vol de l'aigle qui caractérise la marche rapide d'un peuple conquérant? Ici déjà Moïse voudrait-il nous peindre la marche envahissante des aigles romaines? A quoi bon disserter? Ecoutons plutôt le langage qu'il prête au prophète Balaam : « Il dit, Balaam, le fils de Béor; il dit, l'homme dont les yeux sont fermés; il dit, celui qui entend les paroles de Dieu, celui qui connaît les secrets du Très-Haut, celui qui voit les visions du Tout-Puissant, celui qui, tombant, a les yeux ouverts : Je le

(1) *Deuteron.*, IV, 26.
(2) *Ibid.*, XXX, 3.
(3) *Ibid.*, XXVIII, 49.

vois, mais il ne viendra pas sitôt, je le considère, mais il n'est pas proche ; une étoile se lèvera de Jacob, un sceptre surgira d'Israël et frappera les chefs moabites et ravagera les enfants de Seth. L'Idumée sera à lui, l'héritage de Séïr sera abandonné à ses ennemis ; mais Israël agira puissamment. Il sera de Jacob, celui qui dominera, et il anéantira jusqu'au reste des cités. » Et, voyant Amalec et reprenant son langage figuré, il dit : « Amalec, première des nations, sera bientôt une ruine. » Et, voyant les Cinéens, il reprend la figure et il dit : « Cinéen, ton camp est solide ; mais, bien que tu aies placé ton nid sur le roc et que tu sois l'élite de la race de Cin, combien de temps prétends-tu encore subsister ? Tu seras aussi la conquête des Assyriens : *Assur enim capiet te* (1). Hélas ! qui vivra quand Dieu fera ces choses ? Et puis viendront, sur des galères, des peuples de l'Italie qui triompheront des Assyriens, saccageront les Hébreux, et à la fin eux-mêmes aussi périront : *Venient in trieribus de Italiâ* (2),

(1) Moïse parle des Cinéens, victimes des Assyriens ; les Cinéens, de la race de Jéthro, habitaient les tribus de Juda et de Nephtali ; ceux de Nephtali furent emmenés par Salmanasar, et ceux de Juda par les Chaldéens. (De Sacy.)

(2) *Kettim* ne signifie pas Italie, mais pays du soir, un peuple du pays d'Occident. Il s'appliquait à l'île de Chypre, à la Macédoine, à l'Italie. Des écrivains ont vu dans ce passage la prédiction de la venue d'Alexandre ; mais la langue grecque à cette époque n'était point inconnue à l'Orient, et ce signe du vol de l'aigle nous semble particulariser le peuple romain, dont l'aigle était le symbole et le drapeau. Ce passage ne peut s'expliquer pour le passé ; il contient donc nécessairement un événement prophétique. Volney a essayé de l'appliquer au roi égyptien Nékos, qu'il suppose s'être allié avec les insulaires de Chypre ; mais ce n'est qu'une hypothèse, et les événe-

superabunt Assyrios, vastabuntque Hebræos et ad extremum etiam ipsi peribunt (1). » Quel pas de géant ! Des enfants de Seth aux Hébreux, de ceux-ci aux Assyriens, des Assyriens aux Romains ! L'Italie dans le premier livre du monde, avec son histoire conquérante, mais déjà marquée du signe essentiellement transitoire qui caractérise les institutions humaines ! Sans successeurs, comme s'il était annoncé que sur les ruines de cette souveraineté de la violence, s'élèverait l'unique ascendant de l'autorité morale ! L'Italie révélée dans la solitude asiatique de Misor, avec son nom, son histoire, ses conquêtes, sa décadence, bien avant l'invention de l'alphabet italique, huit cents ans avant la fondation de Rome ! Son nom écrit en lettres hébraïques sur le manuscrit de Samarie, en lettres chaldaïques sur le manuscrit babylonien, en lettres grecques sur le manuscrit d'Alexandrie, dans la traduction des Septante ! Tacite nous montrant Pompée cinglant vers l'Egypte et la Judée, premier Romain triomphateur de ce peuple, et puis Vespasien et Titus détruisant les

ments ne cadreraient pas même avec le récit. Il avoue, d'ailleurs, que cet événement de Nékos est postérieur de dix-sept ans à la publication du Pentateuque par Helqiah, et il est obligé de supposer encore qu'Helqiah aura pu, avant de mourir, ajouter ce passage à son manuscrit. Que d'efforts pour éluder la vérité et écarter une prophétie !... Les trois manuscrits samaritain, chaldaïque et grec, de l'aveu de Volney, contiennent cette phrase, qui doit remonter à plus de 600 ans avant Jésus-Christ. Il est donc impossible de l'expliquer autrement que saint Jérôme, et de contester sérieusement l'authenticité de cette prophétie. (VOLNEY, *Rech.*, t. Ier, p. 107.) Volney suppose cette scène de Balaam tirée d'un livre tel que celui des *Guerres du Seigneur*, écrit par Moïse ou de son temps.

(1) *Numer.*, XXIV, 17.

cités hébraïques, Jérusalem et le temple, dispersant le peuple, comme pour réaliser cette terrible parole : *Vastabuntque Hebræos !* Voilà ce que nous trouvons dans ce livre extraordinaire ! Et, planant au-dessus des événements, il nous montre dans le lointain de l'avenir l'étoile qui doit sortir de Jacob, le sceptre qui doit s'élever d'Israël, Celui qui doit être le dominateur des nations !

Que l'on ne vienne pas nous dire que ce langage prophétique est d'une composition récente, ajoutée après coup au monument de Moïse, car nous répondrons avec les critiques allemands les plus hostiles au Pentateuque, que ces passages se distinguent précisément par des caractères qui attestent leur antiquité, une irrécusable authenticité. Voici comment s'explique M. Renan, leur habile interprète, après avoir cité, parmi les fragments les plus anciens, la bénédiction de Noé : « Ainsi les deux bénédictions de Jacob et de Moïse se distinguent par un tour de phrase tout à fait à part, où les idées sont juxtaposées plutôt que construites. On y rencontre même des archaïsmes d'orthographe et une forme grammaticale qui a presque disparu dans la langue classique et ne se retrouve plus que dans les noms propres ; le cantique de Débora, un des morceaux les plus anciens de la littérature hébraïque, dont l'authenticité a enlevé tous les suffrages ; tels sont enfin les chants de Balaam et les fragments de chants populaires sur la prise d'Hésébon, rapportés au chapitre xxi[e] du livre des Nombres (1). »

(1) *Hist. des langues sémitiques*, t. I[er], p. 113.

Voilà donc un langage prophétique dont l'expression porte en elle-même la preuve de son incontestable antiquité : c'est le langage de Jacob, de Moïse, de Balaam, qui trace à l'avance les événements de l'histoire.

Et Moïse nous les annonce comme puisés dans les secrets de l'Eternel, et il insiste sur cette pensée, afin qu'il soit bien entendu que ses prédictions ne sont point un vain jeu de son imagination. « Tels sont les secrets de Jehovah, dit-il, mais il a voulu qu'ils soient manifestés à toutes les générations d'Israël, afin qu'elles puissent en conjurer l'avènement par l'exact et scrupuleux accomplissement des préceptes de la loi (1). » « Maintenant donc, lui dit le Seigneur, écrivez ce chant prophétique et enseignez-le aux enfants d'Israël, afin qu'ils le retiennent par la mémoire, qu'ils le chantent de leur bouche, et que ce chant poétique soit en témoignage au milieu d'eux (2). » L'avenir d'Israël doit donc être écrit et livré à la publicité. « Souvenez-vous, s'écrie-t-il, des anciens jours; rappelez-vous chaque génération, interrogez votre père, et il vous les racontera; vos aïeux, et ils vous diront, quand le Très-Haut a divisé les nations, quand il a séparé les enfants d'Adam et fixé les limites de chaque peuple en vue du nombre des enfants d'Israël, comment ce peuple a été la part de Jehovah et Jacob le possesseur de son hérédité. Il l'a trouvé dans une terre déserte, dans un lieu affreux et dans une vaste solitude, il l'a conduit par de longs circuits, il l'a instruit

(1) *Deuteron.*, XXIX, 29.
(2) *Ibid.*, XXXI, 19.

et il l'a conservé comme la prunelle de son œil. Comme un aigle excite ses petits à voler et voltige doucement au-dessus d'eux, il a de même étendu ses ailes; il a pris son peuple sur lui et l'a porté sur ses ailes. Le Seigneur a été seul son conducteur, et il n'y avait point avec lui de dieu étranger. » Mais voici l'avenir: « Ce peuple si aimé, s'étant plongé dans la bonne chère, est devenu rebelle; chargé de graisse et d'embonpoint, il a abandonné Dieu, son créateur, il s'est éloigné de Dieu son sauveur. Peuple ingrat, tu as abandonné le Dieu qui t'a donné la vie; tu as oublié ton Seigneur, qui t'a enfanté. Le Seigneur l'a vu et s'est mis en colère, parce que ce sont ses fils, ses propres filles, qui l'ont irrité. Il a dit : Je les accablerai de maux, je tirerai contre eux toutes mes flèches. La famine les consumera, et des oiseaux de carnage les déchireront par leurs morsures cruelles, j'armerai contre eux les dents des bêtes farouches et le venin de celles qui se traînent et rampent sur terre. L'épée les ravagera au dehors, et la frayeur en dedans; les jeunes hommes périront avec les vierges, les vieillards avec les enfants à la mamelle. Ce peuple n'a point de sens, il n'a aucune sagesse. Ah! s'ils comprenaient tous, s'ils prévoyaient la fin des choses! Toutes ne sont-elles pas résolues dans moi et décrétées dans les trésors de mes secrets (1) ? »

Moïse correspond ici avec l'avenir comme avec le passé, et il ne cède pas à un pressentiment fugitif, mais à une préoccupation fixe, à une conviction profonde, enracinée.

(1) *Deuteron.*, XXXII, 7.

Il insiste, il répète sa pensée, il la grave dans l'esprit du peuple, et cette pensée, qui est sa vie, sa doctrine, sa religion, c'est que son peuple a d'immortelles destinées; c'est que dans le secret de ses entrailles germe pour l'humanité une espérance, une attente, un progrès; c'est que de la race d'Abraham, d'Isaac, de Jacob et de Juda, doit sortir l'Envoyé, le Désiré, le Sauveur des nations. Telle est l'attente de l'univers : *Salutare tuum expectabo, Domine* (1).

Moïse lui-même en est la figure; comme médiateur entre Dieu et son peuple, comme libérateur ou sauveur, comme législateur et comme prophète de ce même peuple, il est pour sa nation ce que le Messie sera pour l'humanité. Prophète, il découvre dans les profondeurs de l'avenir le Prophète auguste, le seul véritablement en possession des secrets de l'avenir. Voici sa parole : « Soyez parfaits et sans tache devant le Seigneur; car ces nations dont vous allez posséder l'héritage écoutent les augures et les devins; mais vous, vous êtes constitués sur d'autres principes. Le Seigneur votre Dieu suscitera de votre nation et du milieu de vos frères un Prophète comme moi; écoutez-le : *ipsum audies*; en réponse à votre demande au Seigneur votre Dieu en Horeb, quand tout le peuple fut assemblé et que vous avez dit : Que je n'entende plus la voix du Seigneur mon Dieu, que je ne voie plus ce feu terrible, de peur que je ne meure. Et le Seigneur me dit : Tous ont bien parlé ! Je leur susci-

(1) *Gen.*, XLIX, 18.

terai du milieu de leurs frères un prophète semblable à toi, et je mettrai ma parole dans sa bouche, et il leur dira toutes les choses que je lui ordonnerai. Et celui qui ne voudra pas entendre les paroles qu'il dira en mon nom, j'en poursuivrai moi-même la vengeance (1). » Quel est donc ce prophète dont Moïse est la figure? Depuis Moïse, nous dit le dernier chapitre du Pentateuque (2), il ne s'est plus élevé un si grand prophète en Israël qui ait vu Dieu face à face. Il faut donc franchir l'époque des prophètes pour rencontrer Celui que Moïse vient révéler. Il faut monter au sommet du Thabor pour le rencontrer dans sa majesté divine, conversant avec Moïse et Elie. C'est là qu'il est salué d'une voix céleste, qui déchire le nuage et nous fait entendre ces augustes paroles : « Celui-ci est mon Fils bien-aimé, écoutez-le : *ipsum audite* (3). » C'est celui-là qu'il faut écouter, car sa parole n'est point sa parole, mais la parole de son Père, qui l'a envoyé : *Sermonem quem audistis non est meus; sed ejus qui misit me, Patris... Sicut mandatum dedit mihi Pater, sic facio* (4). C'est ce prophète que les Juifs ont attendu et attendent encore, mais que le peuple juif reconnut à la multiplication des pains et qu'il salua de ce cri d'enthousiasme : Celui-ci est vraiment le prophète qui doit venir : *Quia hic est verè propheta qui venturus est in mundum* (5). Ce prophète, c'est celui que la

(1) *Deuteron.*, XVIII, 15.
(2) *Ibid.*, XXXIV, 10.
(3) *Luc.*, IX, 35.
(4) *Joann.*, XIV, 24.
(5) *Joann.*, VI, 14.

Samaritaine attend, ainsi qu'elle le déclare au Christ : *Scio quia Messias venit ; cùm ergò venerit ille, nobis annuntiabit omnia* (1). Dans le Deutéronome ne lit-elle pas en effet : *Loqueturque ad eos omnia quæ præcepero illi* (2) ? C'est Celui en qui vont se réaliser toutes les prophéties, qui fera pénétrer Japhet dans les tentes de Sem, et qui unira toutes les nations dans une bénédiction commune ; ce prophète, en un mot, c'est le Christ : saint Pierre l'atteste aux Juifs dans ses premières prédications (3).

Après la mort de Moïse, l'histoire se déroule telle qu'il l'a annoncée. Les Hébreux s'emparent de la Palestine, la royauté commence avec Saül, et se fixe définitivement dans la tribu de Juda par le couronnement de David. Ses descendants conservent le sceptre, et la tribu sa haute prépondérance. La nation violatrice de la loi subit les peines annoncées par la malédiction de Moïse, enfin les Assyriens envahissent et saccagent le pays ; Jérusalem et le temple sont détruits. Le peuple, transporté à Babylone, subit le joug d'une lamentable captivité. Les jours prévus du retour de la captivité arrivent, le temple et la ville sont rebâtis, le peuple reconstitué, la nationalité retrouve son énergie première et lutte héroïquement contre la formidable puissance des rois de Syrie. Nous arrivons à ce moment solennel de l'invasion romaine, où Pompée brise le sceptre de Juda, où Antoine livre le gouvernement à

(1) *Joann.*, IV, 25.
(2) *Deuteron.*, XVIII, 18.
(3) *Act. apost.*, III, 23.

Hérode (1). C'est le terme marqué par Moïse et Jacob : Une vierge immaculée a été saluée par l'ange, c'est celle qui est annoncée, qui doit écraser la tête de l'antique serpent, et donner à l'humanité le Désiré, l'attente des nations. Le Christ naît ! Voilà l'histoire telle que nous l'écrit Moïse quinze cents ans avant cette glorieuse Incarnation. A ce moment, les traditions humaines assoupies se réveillent ; Virgile célèbre l'attente générale, et de l'Orient à l'Occident un frémissement universel salue le Messie des nations. Jésus répond à cet accueil par la douce expansion de sa doctrine et le fécond enseignement de ses miracles. Il se révèle à l'humanité en s'appropriant les pressentiments de Moïse par ces mots simples et touchants : « Si vous croyiez en Moïse, vous croiriez sans doute en moi, car c'est de moi que Moïse a écrit : *Si enim crederetis Moysi, crederetis forsitan et mihi ; de me enim ille scripsit* (2). » Puis il s'est offert à Dieu par un sacrifice sanglant, et sa mort, épuisant la colère du Père, a réalisé les espérances de l'humanité.

Les promesses de Moïse sont accomplies, le pacte d'Abraham a produit son effet. La bénédiction qui devait rallier toutes les nations est tombée du Calvaire ; la loi de fraternité, d'amour universel, va conquérir le monde et instaurer dans l'humanité déchue le règne de la réhabilitation. Ainsi l'antique loi nationale a brisé son enveloppe pour s'étendre et se développer. Le terme qui lui est assigné par Moïse est arrivé, mais cette œuvre n'est pas

(1) Tacite, *Hist.*, liv. V, 9.
(2) *Joann.*, v, 46.

entièrement détruite! Jésus l'a dit : « Je ne suis pas venu pour détruire la loi, mais pour la compléter. » Elle subsistera donc dans ses éléments essentiels et fondamentaux. C'est que Moïse a compris le côté humain et le côté divin de son histoire, et cette distinction fait sa gloire. Il a promulgué une double législation, l'une qui s'adresse à la conscience humaine dans ce qu'elle a d'impersonnel et d'universel, quels que soient les temps, les pays, les constitutions; l'autre exclusivement hébraïque, nationale et jalouse, qui va céder devant les progrès, n'ayant point ces conditions d'universalité qui assurent une éternelle durée à la première. Voilà comment Moïse, distinguant les destinées de l'humanité de celles de son peuple, prépare les œuvres de Dieu. Il dit, et les faits s'accomplissent, et le christianisme dominant le monde justifie les prévisions de Moïse.

Et comme s'il manquait encore quelque chose à la gloire de Moïse, voici que Tacite, l'historien contemporain des événements qui vont se réaliser, va nous dérouler encore une des pages lugubres des pressentiments de Moïse. Il décrit le siége de Jérusalem et nous atteste qu'alors on vit dans le ciel des armées s'entre-choquer avec leurs armes étincelantes, et soudain des nuages de feu embraser le temple, que ses portes s'ouvrirent tout à coup et qu'une voix surhumaine fut entendue annonçant la chute des dieux, *excedere deos;* qu'il circulait alors, gravé dans la conscience publique, qu'à cette même époque, selon les livres antiques du sacerdoce, l'Orient, par la Judée, allait ressaisir l'empire du monde : *Pluribus persuasio inerat*

antiquis sacerdotum litteris contineri eo ipso tempore fore ut valesceret Oriens, profectique Judæa rerum potirentur; qu'enfin des présages avaient annoncé Vespasien et Titus : *quæ ambages Vespasianum ac Titum prædixerant* (1). Suétone, dans la *Vie de Vespasien*, confirme le langage de Tacite : *Percrebuerat Oriente toto vetus et constans opinio : esse in fatis, ut eodem tempore Judæa profecti rerum potirentur.*

Où sont ces livres antiques, cette histoire anticipée du siége de Jérusalem, signalant les aigles impériales des Romains comme destinées à la ruine de cette cité? C'est le livre de Moïse et de tous ceux qui ont écrit les pages immortelles de la Bible. Ouvrons le livre de Moïse, et nous y trouverons toutes les phases de ce siége mémorable : « Le Seigneur fera venir d'un pays reculé et des extrémités de la terre un peuple qui fondra sur vous avec la rapidité de l'aigle au vol impétueux, et dont vous ne pourrez entendre le langage : *In similitudinem aquilæ volantis cum impetu, cujus linguam intelligere non possis* (2) ; un peuple fier et insolent, qui ne sera touché ni de respect pour les vieillards, ni de pitié pour les petits enfants. Il dévorera tout ce qui naîtra de vos bestiaux et tous les fruits de votre terre, jusqu'à ce que vous périssiez; il ne vous laissera ni blé, ni vin, ni huile, ni troupeaux de bœufs, ni troupeaux de brebis, jusqu'à ce qu'il vous disperse : *donec te disperdat.* Il vous réduira en poudre dans toutes vos villes. » Et en effet, nous dit Tacite, « Vespasien, secondé par sa fortune, sa renommée et ses illustres officiers, s'é-

(1) Tacite, *Hist.*, liv. V, 13.
(2) *Deuteron.*, xxviii, 49.

tait, entre deux étés, emparé avec son armée victorieuse de toute la campagne et de toutes les villes, excepté Jérusalem : *Vespasianus, fortunâ famâque, et egregiis ministris, intra duas æstates, cuncta camporum, omnesque, præter Hierosolymam, urbes, victore exercitu tenebat* (1). » « Et vos murailles, continue Moïse, si fortes et si élevées, où vous avez mis votre confiance, tomberont dans tout votre pays. Vous serez enfermés dans vos villes, dans tout le pays que le Seigneur vous donnera. Et vous mangerez le fruit de votre ventre et la chair de vos fils et de vos filles que le Seigneur votre Dieu vous aura donnés, tant sera extrême la famine et la misère dont votre ennemi vous accablera. L'homme de plaisir, de délicate mollesse, sera jaloux de son frère, de l'épouse qui partage sa couche, et lui refusera des chairs de ses enfants qu'il mangera, n'ayant rien d'autre à manger dans cette pénurie d'un siége où vous réduiront vos ennemis. La femme si tendre et si délicate qu'elle ne pouvait marcher sur terre, ni fixer l'empreinte de son pied par sa mollesse et sa délicatesse extrême, sera jalouse de son mari qui partage sa couche pour les chairs de son fils et de sa fille, pour l'enfant qui naît et la délivrance qui le suit, car ils les mangeront en secret, tant la famine du siége et les ravages de l'ennemi les accableront dans leur ville. Vous demeurerez en très petit nombre d'hommes, vous qui vous étiez multipliés auparavant comme les étoiles du ciel, parce que vous n'aurez point écouté la

(1) Liv. V, n° 10.

voix du Seigneur votre Dieu (1). » Tacite, en effet, fixe à six cent mille le nombre des assiégés : *Multitudinem obsessorum, omnis ætatis, virile ac muliebre, secùs sex centa millia fuisse accepimus* (2). « Et, ajoute Moïse, comme le Seigneur avait pris plaisir auparavant à vous combler de biens et à vous multiplier de plus en plus, ainsi il prendra plaisir à vous perdre, à vous détruire, à vous expulser de la terre que vous allez posséder. Le Seigneur vous dispersera parmi tous les peuples : *Disperget te Dominus in omnes populos*, depuis une extrémité de la terre jusqu'à l'autre : *à summitate terræ usque ad terminos ejus;* et là vous adorerez des dieux étrangers de bois et de pierre, que vous ignorez, vous et vos pères. Et parmi ces nations vous n'aurez aucun repos, ni même où asseoir en paix la plante de votre pied : *In gentibus quoque illis non quiesces, neque erit requies vestigio pedis tui* (3); car le Seigneur vous donnera un cœur toujours agité de crainte, des yeux languissants et une âme tout abîmée dans la douleur. Votre vie sera comme en suspens devant vous; vous tremblerez tous les jours, et vous ne croirez pas à votre vie. Vous direz le matin : « Qui me donnera de voir le soir? » et le soir : « Qui me donnera de voir le matin? » tant votre cœur sera saisi d'épouvante, tant la vue des choses qui se passeront devant vos yeux vous effraiera. »

Quelle histoire que celle-là, qui nous est conservée par les Juifs, par les Samaritains et par les Egyptiens, grâce

(1) *Deuteron.*, XXVIII, 52.
(2) Liv. V, n° 13.
(3) *Deuteron.*, XXVIII, 64.

au roi Ptolémée Philadelphe, 300 ans avant Jésus-Christ ! Comment ne pas reconnaître le peuple conquérant venant en Judée d'un pays lointain, avec la rapidité de l'aigle, et dont la langue latine est inconnue en Orient? Ce peuple est fier et insolent : n'est-ce pas là le caractère que lui donne la victoire? Il assiége toutes les villes, ruine et affame le pays, puis cerne de près Jérusalem. Comment ce siége fut-il mémorable ? Par l'excès de la misère, par la famine, par cet exemple des mères, des femmes habituées à la vie molle, délicate et sensuelle d'une capitale, égorgeant leurs enfants, dévorant leurs chairs et leurs propres entrailles. « Qui pourrait entreprendre d'exprimer les horribles misères qu'elle causait? dit Josèphe (1), historien de ce siége fameux. Sur le moindre soupçon qu'il restait quelque chose à manger dans une maison, on lui déclarait la guerre. Les meilleurs amis devenaient ennemis pour tâcher de soutenir leur vie avec ce qu'ils se ravissaient entre eux.... Ils ne se contentaient pas de fouiller une fois dans tous les recoins d'une maison, ils recommençaient plusieurs fois, et leur faim enragée leur faisait ramasser pour se nourrir ce que les plus sales animaux fouleraient aux pieds. Ils mangeaient jusqu'au cuir de leurs souliers et de leurs boucliers, et une poignée de foin pourri se vendait quatre attiques... Marie, fille d'Eléazar, fort riche, tua son fils, le fit cuire, en mangea une partie et cacha l'autre. Des impies, qui ne vivaient que de rapines, entrèrent après dans sa maison, et à l'odeur de la viande

(1) *Guerre des Juifs contre les Romains*, liv. VI, ch. XX et XXI, traduits par Voltaire dans la *Henriade*.

la menacèrent de la tuer si elle ne leur montrait ce qu'elle avait préparé pour manger. Elle leur répondit qu'il lui en restait encore une partie, et leur montra ensuite les pitoyables restes du corps de son fils... » Arrêtons-nous devant tant d'horreur !

Ce fut le caractère particulier de ce siége, et Moïse nous en fournit les détails dix-sept cents ans avant l'événement. Ce peuple, nombreux comme les étoiles du ciel, est décimé par les combats et la famine; il succombe par la chute de Jérusalem, puis il est chassé et dispersé parmi toutes les nations. Quel sera le sort de ce peuple dispersé? Moïse nous le dit : il sera sans repos, sa vie sera comme en suspens devant lui, toujours menacé, traînant partout sur ses pas la malédiction des peuples, parce que ce peuple de Dieu est devenu le peuple *déicide*. N'est-ce pas là son histoire véritable dès la ruine de Jérusalem jusqu'à nos jours? Les Juifs n'avaient pas compris ces prophéties, malgré les avertissements de Jésus, qui en indiqua le sens et qui en marqua toute la portée. Aussi disait-il à ses disciples : « Lorsque vous verrez des armées campées autour de Jérusalem, sachez que sa désolation est proche. Alors, que ceux qui seront dans la Judée s'enfuient vers les montagnes, que ceux qui seront dans la ville s'en retirent, et que ceux qui sont dans les champs n'entrent point dans Jérusalem; car ce sera alors le temps de la vengeance, *où tout ce qui est dans l'Ecriture sera accompli*. Malheur aux femmes qui seront enceintes ou nourrices en ces jours-là ! Car ce pays sera accablé de maux et la colère de Dieu tombera sur ce peuple. On les passera au fil de l'épée; ils seront

emmenés captifs dans toutes les nations, et Jérusalem sera foulée aux pieds par les Gentils, jusqu'à ce que le temps des Gentils soit accompli (1) ! » On comprend maintenant pourquoi Jésus, en voyant Jérusalem, pleurait sur elle, pourquoi il est ému lorsqu'il marche au supplice, escorté d'une grande foule de peuple et de femmes qui se frappaient la poitrine et qui le pleuraient : « Filles de Jérusalem, leur dit-il, ne pleurez point sur moi, mais pleurez sur vous-mêmes et sur vos enfants, car il viendra un temps où l'on dira : Heureuses les stériles, et les entrailles qui n'ont point porté d'enfants, et les mamelles qui n'en ont point allaités ! Ils commenceront alors à dire aux montagnes : Tombez sur nous; et aux collines : Couvrez-nous (2) ! » Jésus ne fait ici que commenter l'*Ecriture,* comme il le dit lui-même, et il se montre moins prophète que possesseur du sens éternel des livres de Moïse. Ainsi Moïse embrasse l'histoire du monde dès le premier homme jusqu'à nous, l'histoire de son peuple dès Abraham jusqu'à nos jours. Ce peuple, pour lequel il écrit et prophétise tant de succès et de prospérité, ce peuple son enfant, son amour, son orgueil, le voilà décimé par la conquête, par le fer et la famine, dispersé et maudit parmi toutes les nations répandues dans toute l'étendue de la terre, et c'est Moïse lui-même qui se charge de lui dépeindre ce temps de la dispersion, de la servitude et de la désolation, l'histoire de sa grandeur et de sa décadence, qui le fera vivre dans l'humanité comme dans un tombeau ! C'est

(1) *Luc.*, XXI, 20.
(2) *Luc.*, XXIII, 28.

Tacite qui vient ensuite pour justifier les prédictions de Moïse, déposer de l'antiquité de ses livres, des promesses annoncées, et nous montrer que l'Orient allait ressaisir l'empire du monde par la Judée. Prédiction menaçante pour les armées romaines, que le patriotisme de Tacite ne peut contester et qui déjà se réalisait de toutes parts par les conquêtes des apôtres du Christ. Le plus sévère des historiens païens apportant la gravité de son nom et de son autorité au pied des livres de Moïse, n'est-ce pas là un spectacle nouveau, saisissant et inattendu?

Quel imposant tableau! Dieu, le peuple juif, l'humanité; l'auteur, l'instrument, le but. Le peuple juif intermédiaire entre Dieu et l'humanité, fil conducteur des traditions antiques, qui doit communiquer la vérité et la vie au monde régénéré! Le Dieu créateur mis en scène dans cette histoire! Moïse le faisant en quelque sorte sortir de son éternité pour l'introduire dans la chronologie terrestre! Cette tentative n'est pas sans hardiesse, car s'il parle, nous reconnaîtrons bientôt si c'est là le langage de Dieu; même sous la forme du langage humain, le divin saura bien se trahir. — Quel est donc ce Dieu de Moïse? Ce Jehovah si terrible contre ses ennemis, c'est un père : *Numquid non ipse est Pater tuus, qui possedit te, et fecit, et creavit te* (1)? Ce qui fait dire au prophète Malachie : *Numquid non Pater unus omnium nostrûm? Numquid non unus Deus creavit nos? Quarè ergo despicit unusquisque fratrem suum?* Le reste de la Bible est le commentaire de Moïse :

(1) *Deuteron.*, XXXII, 6.

toujours même école, même logique ; de Dieu on conclut à l'homme, et c'est ainsi que l'on arrive au principe de fraternité. Il aime tous les peuples : *Dilexit populos; omnes sancti in manu illius sunt* (1). Il aime et protége l'étranger : *Amat peregrinum et dat ei victum atque vestitum* (2). Ses préceptes? basés sur l'amour, ils sont saints et le monde aujourd'hui les reconnaît dignes de Celui qui se dit le Saint des saints. — Ses conseils? Soyez saints : *Sancti estote, quia ego sanctus sum Dominus Deus vester* (3). Soyez parfaits ; prenez votre Dieu pour type : *Perfectus eris et absque maculâ cum Domino Deo tuo* (4). Quel langage, quel culte à côté du culte de Moloch (5)! — Son nom? Je suis l'Être, la souveraine essence : *Ego sum qui sum.* — Sa forme? Il ne nous l'explique point, il parle à l'homme par ses anges, ou bien dans le buisson ardent, ou bien sur le mont Sinaï, au milieu des éclairs et du tonnerre, ou bien dans l'arche, couvrant son invisibilité présente d'un nuage. Enfin ce Dieu qui parle dans le tabernacle, Moïse demande à le voir : *Ostende mihi gloriam tuam.* Tu ne pourras voir ma face, car l'homme ne peut et me voir et conserver la vie : *Non poteris videre faciem meam : non enim videbit me homo et vivet* (6). La vue directe de Dieu est incompatible avec la vie mortelle ; on le sent, la logique de l'écrivain est inflexible, c'est le fini témé-

(1) *Deuteron.*, XXXIII, 3.
(2) *Ibid.*, X, 18.
(3) *Levit.*, XIX, 2.
(4) *Deuteron.*, XVIII, 13.
(5) *Levit.*, XX, 2.
(6) *Exod.*, XXXIII, 18 et 20.

raire qui voulait embrasser l'infini. Si Dieu ne veut se manifester dans sa splendeur, du moins il parlera à l'homme. Et le peuple juif a pu s'assurer que l'on pouvait entendre Dieu et conserver la vie : *Et probabimus hodiè quòd loquente Deo cum homine, vixerit homo* (1). Dans cet étrange langage y a-t-il quelque chose qui abaisse en nous le sentiment de la grandeur de Dieu? Non, il grandit dans notre âme. A ce langage inattendu, le frisson saisit l'homme, il comprend tout ce qu'il y a de redoutable dans cette vue de la Vérité absolue, c'est pourquoi il se voile instinctivement quand il s'incline devant la Divinité.

Quelle est maintenant sa puissance et son action dans le monde? Essaierai-je de la peindre? Le sentiment de mon impuissance m'arrête. Un grand génie l'a tenté ; lisez le *Discours sur l'histoire universelle*. Il faut un Bossuet pour traduire après Moïse cette marche ascendante de la Providence qui régit le monde. On a vanté ce coup d'œil d'aigle de l'évêque de Meaux, qui dans les faits humains relève si supérieurement la touche divine. Mais ce point de vue, qui fait sa gloire, ne lui appartient pas, il est tout à Moïse ; seulement Bossuet le prolonge jusqu'à Charlemagne. On admire le sublime langage de Bossuet parcourant ce vaste horizon avec cette puissance du génie qui le soutient à la hauteur d'un tel sujet. Mais ce chef-d'œuvre n'est plus qu'une copie pâle et dégénérée si on la rapproche de la vivacité de l'original. Dans Moïse, ce n'est plus l'homme qui parle, c'est Dieu. Aussi, tandis que Bossuet, les décrets

(1) *Deuteron.*, v, 24.

de la Providence à la main, n'ose aborder l'histoire contemporaine, Moïse touche à peine au passé pour nous peindre le présent et de son regard prophétique nous révéler l'avenir. Rien ne l'éblouit. S'il nous montre l'action persistante de la Providence dans le gouvernement du monde, il ne cédera point à Dieu même une portion de la vérité. L'héritage que Dieu a laissé à l'humanité sera maintenu dans toute son intégrité. Il nous a montré l'homme libre : voici les nations et l'humanité en possession de cette liberté. Il y a place pour toutes les idées. Tandis que les peuples nous sont représentés s'éloignant de Dieu par l'abus de la liberté, Moïse nous montre Dieu réveillant dans la conscience humaine les principes qu'il y a posés, brisant la résistance à ses commandements, et ramenant l'activité humaine à l'exécution souveraine de ses desseins providentiels. La liberté humaine se mouvant à côté de la toute-puissance divine, agissant dans la circonscription que Dieu lui a tracée sans pouvoir ébranler l'ordonnance suprême, voilà le magique tableau du plus grand conflit qui effraie l'intelligence humaine, mis en harmonie par la double compétence de la volonté divine et de la volonté humaine, la conciliation du principe de liberté avec le principe d'autorité ; l'homme à côté de Dieu, l'un et l'autre avec l'activité et la grandeur qui leur sont propres ; telle est la marche de la Providence selon l'inspiration de Moïse. Ainsi le plus grand génie du grand siècle de Louis XIV le cède encore à Moïse. Et si nous nous rappelons les conditions de la science de la philosophie de l'histoire, nous sommes forcé de proclamer que Moïse seul les a toutes remplies.

CHAPITRE HUITIÈME.

Moïse libérateur.

L'homme n'a point d'autorité sur l'homme, et c'est avec un sens profond que saint Paul a dit que toute puissance vient de Dieu : *Omnis potestas à Deo.* Pour commander, il faut avoir un titre, une délégation, une autorité puisée à la source même du droit. Le droit dans sa conception substantielle est Dieu ; c'est donc de lui que descend la légitimité du commandement.

Or, voici un peuple sous la plus effroyable des tyrannies ; contre lui tous les droits sont violés : une loi de mort pèse sur tous les enfants mâles, un travail oppresseur a jeté le désespoir dans l'âme de tous les enfants d'Israël. L'audace de la tyrannie n'avait jamais été si loin. Epuisé par le deuil, le travail et la misère, ce peuple appelle un libérateur.

Dans ce peuple il est un homme qui a été soustrait à l'infanticide légal, à ce que nous pouvons appeler les noyades du Nil. Loi homicide, qui se reproduira plus sanglante encore à la naissance du Christ, comme s'il était écrit que le sang de l'innocence doit être le prix de ces grands libérateurs. La fille même du roi barbare est l'ins-

trument de salut de cet enfant. Elevé à la cour, il en a fui les douceurs. Il venge un Israélite frappé par un Egyptien. A deux Hébreux en lutte il rappelle qu'ils doivent s'aimer, s'unir, et non se combattre. Accusé du meurtre de l'Egyptien, il s'éloigne; s'il fuit, c'est pour avoir défendu ses frères et fait acte de justice envers la tyrannie. Ainsi sa destinée le conduit de la cour d'Egypte aux terres des Madianites. Errant dans des solitudes inconnues, il rencontre et protége sept filles conduisant leurs troupeaux, et cet acte généreux lui ouvre la maison d'un prêtre hospitalier. Il épouse l'une d'elles, Séphora, et garde les troupeaux de Jéthro, son beau-père. Pasteur pendant quarante ans, tandis qu'il eût pu vivre à la cour comme un fils de roi, il accepte sa déchéance, prix de ce meurtre téméraire, qui révèle un grand cœur, un saint patriotisme. C'est cet homme que Dieu a choisi.

Dieu lui apparaît dans son exil. Du sein d'un buisson ardent, une voix lui crie : « Moïse, Moïse! » Il écoute : « Je suis le Dieu de ton père, le Dieu d'Abraham, d'Isaac et de Jaçob. J'ai vu l'affliction de mon peuple, entendu ses plaintes, et en présence de tant de douleurs, je suis descendu pour le délivrer de la puissance des Egyptiens et le conduire dans la terre riche, spacieuse et fertile de Chanaan. Viens, que je t'envoie au Pharaon pour délivrer mon peuple. — Mais, dit Moïse, qui suis-je pour aller au Pharaon et délivrer les fils d'Israël? » Dieu lui dit : « Je serai avec toi, et je te donnerai le signe révélateur de cette mission sôlennelle. — Mais, réplique Moïse, si je vais près des enfants d'Israël et que je leur dise : Le Dieu de

vos pères m'envoie à vous; s'ils me disent : Quel est son nom? que leur répondrai-je? » Dieu dit à Moïse : « Je suis Celui qui suis; *Ego sum qui sum.* Ainsi tu diras aux fils d'Israël : Celui qui est m'a envoyé près de vous : *Qui est misit me ad vos.* » Langage étrange et nouveau! Quel est le nom de ce Dieu? Ce n'est pas Isis, Osiris, Cneph, Typhon, Moloch! Celui qui est, c'est-à-dire celui qui possède la plénitude de l'être, l'essence unique, l'Eternel, l'Infini! Aucun langage humain n'a si bien déterminé Dieu. Il ajoute : « Ce nom m'appartient dans l'éternité; il sera mémorable de génération en génération (1). » Et ce nom, en effet, transmis jusqu'à nous, reste comme la plus sublime des révélations. Vous connaissez Celui qui envoie, écoutez ses ordres : « Pars et rassemble les vieillards et dis-leur : Le Dieu d'Israël vous a visités et a assisté à toutes vos douleurs; il veut vous affranchir et vous donner la terre de Chanaan. »

Moïse hésite, il se rappelle qu'avant son exil, ayant voulu séparer deux Hébreux en querelle, ceux-ci lui contestèrent sa juridiction. « Qui t'a constitué maître et juge entre nous? *Quis te constituit principem et judicem super nos* (2)? » Aussi dit-il au Seigneur : « Dès le jour où tu m'as parlé, ma langue est comme glacée dans ma bouche. — Qui donc, lui dit le Seigneur, a fait la bouche de l'homme, le muet et le sourd, le voyant et l'aveugle? N'est-ce pas moi? Marche, et je serai avec toi, j'inspirerai

(1) *Hoc nomen mihi est in æternum, et hoc memoriale meum in generationem et generationem.* (*Exod.*, III, 15.)

(2) *Exod.*, II, 14.

ton langage. » Moïse insiste : « Choisis un autre envoyé, je t'en conjure. — Tu as ton frère Aaron, dit le Seigneur, que je sais éloquent ; je vous inspirerai l'un et l'autre. Lui-même parlera pour toi à mon peuple, il sera ton organe, ta parole ; mais c'est de toi qu'il recevra les choses qui viennent de Dieu : *Et eris ei in his quæ ad Deum pertinent* (1). Pars, retourne en Egypte, ne crains rien, car aujourd'hui ceux qui en voulaient à ta vie sont morts. » Quel admirable dialogue ! Moïse n'a pas cette audace poétique de Pindare qui lui fait s'écrier : « Prononce l'oracle, ô Muse, moi je serai le prophète (2). » Il récuse la gloire d'un si grand ministère. Il invoque sa faiblesse, son impuissance de parole et d'action. Libérateur d'un peuple, organe de Dieu même, cette grande mission lui semble dépasser les proportions de sa valeur personnelle ; il résiste et ne cède qu'après un ordre réitéré de son Dieu. Il s'humilie, puis obéit ; telle est l'initiation aux grandes choses.

« Prends cette verge en ta main, c'est par elle que tu manifesteras ta mission. » Et cette verge, signe extérieur de la puissance divine communiquée à un chef de peuple, va devenir le symbole de la puissance, de l'autorité, du commandement : c'est le type du sceptre des rois.

Ce peuple est l'enfant de prédilection du Seigneur ; il le distingue parmi tous les peuples ses enfants comme son fils aîné, et lui réserve à ce titre une grande destinée : *Filius meus primogenitus Israël* (3). Au nom de l'hu-

(1) *Exod.*, IV, 16.
(2) Ed. de Boisson, p. 296.
(3) *Exod.*, IV, 22.

manité, Esaü a cédé son droit d'aînesse à Jacob, et Dieu a ratifié ce contrat. Jacob, c'est Israël, c'est le père du peuple d'Israël. Ce sera donc le peuple par excellence, *populus meus :* et Dieu, pour signaler sa prédilection, va le recueillir, le grouper autour d'un chef qui l'inspirera d'une même pensée. Cette pensée, c'est l'unité de Dieu, la séparation de la foi hébraïque et du culte égyptien. C'est au nom de ce Dieu que Moïse va soulever un peuple pour le conduire de l'esclavage à la liberté.

« Tu diras au Pharaon : Voici les paroles du Seigneur : Mon fils aîné est Israël. Renvoie mon fils afin qu'il me serve, et si tu ne veux pas le renvoyer, voilà que je ferai périr ton fils, ton premier-né : *Ecce ego interficiam filium tuum primogenitum* (1). » Fils pour fils, aîné pour aîné, mort pour mort, c'est ainsi que Dieu suspend l'épée du talion sur la tête de l'Egyptien. Obéir à cet ordre divin, c'est-à-dire se priver du travail d'un peuple rendu esclave par la violation des lois sacrées de la reconnaissance et de l'hospitalité, faire le sacrifice de ses intérêts matériels au profit des droits d'un peuple, pour son affranchissement, voilà ce que prescrit l'ordre divin. Si le peuple égyptien obéit, l'injuste tyrannie, l'odieuse exploitation d'un peuple, le meurtre organisé de ses enfants mâles, tout lui sera pardonné. S'il résiste à l'ordre de Dieu, il est prévenu, la loi du talion pèsera sur lui de son poids sanglant. Et comme la tyrannie est collective, que le peuple égyptien sera complice des résistances du roi, le

(1) *Exod.*, IV, 23.

châtiment tombera sur toute la nation. Mais encore Dieu ne frappera que le premier-né des Egyptiens, tandis que ceux-ci avaient frappé de mort tous les enfants mâles des Juifs. Au lieu d'obéir, ils bravent la menace de Dieu, ils persistent dans le crime de lèse-humanité. Dieu frappe qui le brave, et c'est ainsi que les calamités qui vont accabler l'Egypte sont justifiées.

Moïse est en marche pour l'Egypte, il vient au Pharaon au nom de son Dieu. Le voici qui s'avance pour revendiquer les droits de l'humanité, outrageusement violés dans la personne du peuple hébreu. Cette mission glorieuse est celle de la liberté humaine, c'est l'éternelle revendication de l'esclave contre la tyrannie, c'est la première consécration des droits des peuples qui va prendre une date dans l'histoire au nom même de Jehovah. Quand Moïse demande au nom de Dieu l'affranchissement du peuple, Pharaon lui adresse l'éternelle réponse de l'égoïsme : « Je ne connais point ton Dieu, et je ne renverrai pas son peuple : *Nescio Dominum, et Israël non dimittam* (1). Pourquoi, Moïse et Aaron, détournez-vous le peuple de ses travaux? Retournez à vos corvées : *Quarè, Moyses et Aaron, sollicitatis populum ab oneribus suis? Ite ad onera vestra* (2). » Le peuple s'est ému à la voix de l'envoyé de Dieu ; l'agitation commence, le gouvernement veut la comprimer. L'ordre est donné au conducteur des travaux, aux exacteurs du peuple : « Que les Hébreux soient opprimés par les travaux, qu'ils les exé-

(1) *Exod.*, v, 2.
(2) *Ibid.*, v, 4.

cutent, de peur qu'ils n'acquiescent à des paroles trompeuses : *Opprimentur operibus et expleant ea, ut non acquiescant verbis mendacibus* (1). » Dieu a pris le parti de l'opprimé, lui-même il revendique ses droits ; mais, au lieu de céder, Pharaon redouble le poids de la tyrannie. N'est-ce pas là l'histoire de tous les Pharaons de l'humanité ?

Ici commence pour l'Egypte la rude épreuve de la justice. Moïse et Aaron, âgés l'un de quatre-vingts ans et l'autre de quatre-vingt-trois, se présentent avec l'autorité de l'âge et le caractère d'envoyés au Pharaon pour revendiquer le droit de conduire le peuple au désert ; mais celui-ci résiste. Aaron, pour justifier leur divine mission, jette sa verge à terre, qui est aussitôt convertie en serpent sous les yeux du Pharaon et de ses sujets. Ceux-ci appellent les magiciens Jannès et Mambrès (2). « Jannès et Mambrès, hiérogrammates égyptiens, dit lè pythagoricien Numinius (3), se distinguèrent comme ne le cédant à personne dans les sciences magiques, à l'époque où les Juifs furent chassés d'Egypte. Ce furent eux que le peuple égyptien jugea digne d'être opposés à *Musée* (4), qui conduisait la nation des Juifs et qui exerçait une grande puissance par sa manière d'invoquer Dieu. Et, en effet, ils montrèrent leur habileté à empêcher l'effet des plus formidables plaies dont Moïse frappa l'Egypte. » Ces en-

(1) *Exod.*, v, 9.
(2) *Exod.*, vii, 11 ; *Tim.*, iii, 8.
(3) Eusèbe, *Prép. év.*, liv. IX, chap. viii.
(4) Moïse, Μουσῆς.

chanteurs, par leurs incantations magiques et les secrets de l'art égyptien, jetèrent leurs verges, qui furent aussi converties en serpents; mais le serpent de la verge d'Aaron les dévora. Le signe de la manifestation divine n'est pas assez tranchant pour déterminer le Pharaon à accéder à la demande de Moïse et d'Aaron. Son cœur s'endurcit et il dit : « Vous n'irez pas au désert ! » Le lendemain, comme le roi s'avançait vers le fleuve, Moïse et Aaron lui dirent : « Le Seigneur Dieu des Hébreux nous envoie pour vous dire : Laissez aller au désert ce peuple, qui doit m'offrir des sacrifices ; si vous refusez, vous saurez qui je suis ; de ma verge je frapperai les eaux du fleuve, et elles se convertiront en sang. » Et sur le refus du roi, Aaron prit sa verge, l'étendit sur les eaux de toute l'Egypte, fleuves, ruisseaux, lacs et marais, et en frappa les eaux du fleuve, qui toutes furent changées en sang. Les magiciens par les enchantements en firent autant, et le cœur du Pharaon en devint plus inflexible.

Sept jours ensuite, Moïse et Aaron réitèrent leur demande ; ils menacent, en cas de refus, de remplir toute l'Egypte de grenouilles. Repoussé, Aaron étend sa main sur le fleuve, et les grenouilles en sortent de toutes parts et couvrent le sol d'Egypte. Les magiciens en font autant. Mais le Pharaon est forcé de recourir à Moïse et à Aaron pour le délivrer de ces grenouilles, promettant de laisser le peuple aller sacrifier au désert. Moïse lui dit : « Fixez le moment où vous voulez qu'elles disparaissent, afin que vous sachiez que rien n'est égal au Seigneur notre Dieu : *Quoniam non est sicut Dominus Deus nos-*

ter (1). » Et au moment fixé, à la prière de Moïse, les grenouilles périrent dans les maisons et dans les champs; on les entassa pour les enfouir, parce qu'elles infectaient la terre. Le Pharaon, délivré, refuse d'exécuter ses promesses. Alors, à l'ordre du Seigneur, Aaron de sa verge frappa la poussière de la terre, et elle fut changée en moucherons. Les hommes et les bêtes en furent couverts. Les magiciens reconnurent leur impuissance et ils dirent au Pharaon : « Le doigt de Dieu est ici : *Digitus Dei est hic* (2). »

Cependant Pharaon résiste encore. Le lendemain, Moïse et Aaron, dès la pointe du jour, se rendent sur le passage du Pharaon, qui allait au fleuve, et ils lui répètent les paroles de Jehovah : « Laissez aller le peuple sacrifier au désert; si vous refusez, je vous inonde de mouches qui rempliront vos maisons et tous les lieux où seront les Egyptiens, et pour rendre cette merveille plus éclatante, la terre de Gessen, où est mon peuple, en sera affranchie, et je marquerai la ligne de séparation entre mon peuple et le vôtre. » Le lendemain, la menace s'accomplit, et l'âme ébranlée du Pharaon fait appeler Moïse et Aaron et leur dit : « Sacrifiez à votre Dieu sur cette terre d'Egypte. — Mais, reprit Moïse, cela ne peut se faire ainsi, car en immolant nous nous rendrions abominables aux Egyptiens, puisque nous frapperions de mort, sous leurs yeux, les animaux qu'ils adorent, et ils nous lapideraient : *mactaverimus ea quæ colunt Ægyptii* (3). Il

(1) *Exod.*, VIII, 10.
(2) *Exod.*, VIII, 19.
(3) *Exod.*, VIII, 26.

nous faut trois jours pour sacrifier dans le désert. — Allez, reprit le Pharaon, mais n'allez pas plus loin, et priez pour moi : *rogate pro me.* »

Le lendemain, Moïse chassa toutes les mouches, et le Pharaon ne voulut plus laisser partir le peuple d'Israël. Le Seigneur dit alors à Moïse : « Pénétrez près du Pharaon, réitérez votre demande et dites-lui : Si vous refusez, je vais étendre ma main sur vos terres; et vos chevaux et vos ânes, vos chameaux, vos bœufs et vos brebis seront frappés d'une peste mortelle, et cette peste s'arrêtera à la limite des possessions d'Israël, chez lesquels rien ne périra. » Le lendemain, la peste éclata, le Pharaon envoya sur la terre de Gessen pour savoir si elle était épargnée, et il apprit que cette mortelle calamité ne frappait que les bêtes des Egyptiens. Ceux-ci se trouvaient atteints non-seulement dans leur richesse, mais encore dans leur culte ; cependant le cœur du Pharaon s'obstine et s'endurcit. Alors Moïse prend de la cendre de cheminée, se présente devant le Pharaon et jette la cendre vers le ciel. Aussitôt des ulcères et des tumeurs se forment sur les hommes et sur les animaux, les magiciens eux-mêmes en sont atteints et ne peuvent plus se tenir devant Moïse. Le Pharaon résiste toujours. Le mal s'élève progressivement, et voici Moïse qui le lendemain va dire au Pharaon, au nom du Seigneur : « Laissez partir mon peuple; car cette fois j'enverrai toutes mes plaies sur votre cœur, sur vos agents, sur votre peuple, afin que vous sachiez qu'il n'y a rien de semblable à moi sur la terre : *ut scias quòd non sit similis*

met in omni terrâ (1); maintenant je vais frapper votre peuple de la peste; car je vous ai établi pour faire éclater sur vous ma toute-puissance, afin que mon nom retentisse dans toute la terre : *ut ostendam in te fortitudinem meam et narretur nomen meum in omni terrâ* (2). Quoi! vous retenez encore mon peuple? Demain vous aurez une grêle comme jamais on n'en a vue; rentrez avec vos troupeaux si vous voulez vous y soustraire. » Et le lendemain, au milieu des éclairs et du tonnerre, la grêle mêlée avec le feu tombe et frappe les hommes, les animaux, qui n'avaient point écouté la menace, déchire les arbres et anéantit les orges, le lin, toutes les herbes, sauf le blé, qui était peu avancé. La terre de Gessen seule fut épargnée.

Terrifié, le Pharaon appelle Moïse et Aaron et leur dit : « J'ai péché, et le Seigneur est juste; priez-le d'arrêter le tonnerre et la grêle, et je vous laisserai partir. » Moïse sort de la ville de Tanis (3), élève ses mains vers le ciel, et par ses prières calme l'orage. Le Pharaon s'endurcit et refuse encore d'exécuter sa promesse. Alors Moïse et Aaron vinrent lui dire au nom du Seigneur : « Jusqu'à quand vous révolterez-vous contre moi? Laissez aller mon peuple; si vous refusez, je vais faire venir des nuées de sauterelles qui dévoreront tout. » Alors les ministres de Pharaon lui dirent : « Pourquoi souffrir plus longtemps ce scandale? Laissez aller ces hommes sacrifier au Seigneur leur Dieu; ne voyez-vous

(1) *Exod.*, IX, 14.
(2) *Exod.*, IX, 16.
(3) Ps. LXXVII, 42.

pas que toute l'Egypte périra? » Ils rappellent Moïse et Aaron près du Pharaon, qui leur dit : « Allez, sacrifiez; mais quels sont ceux qui iront? — Nous irons, dit Moïse, avec nos petits enfants et nos vieillards, avec nos fils et nos filles, avec nos brebis et nos troupeaux, car c'est la solennité du Seigneur notre Dieu : *Est enim solemnitas Domini Dei nostri* (1). — Mais, reprit le Pharaon, pourquoi vous laisserais-je aller avec vos enfants? Comment douter que vous tramez quelque mal? Que les hommes seulement aillent sacrifier, c'est tout ce que vous avez demandé, » et il les fit chasser.

Alors Moïse étendit sa verge sur la terre d'Egypte, et un vent brûlant y amena le lendemain une nuée de sauterelles qui dévora toutes les herbes de la terre. Pharaon rappelle Moïse et Aaron et leur dit : « J'ai péché contre le Seigneur et contre vous; remettez-moi encore une fois cette faute et priez le Seigneur votre Dieu de nous délivrer de cette calamité. » Moïse sort, prie le Seigneur, et un vent d'occident précipite les sauterelles dans la mer Rouge (2). Pharaon résiste encore; alors Moïse étend sa main vers le ciel, et une nuit obscure s'étendit pendant trois jours sur toute l'Egypte. On ne pouvait se reconnaître ni se mouvoir. Mais la lumière

(1) *Exod.*, x, 9.

(2) Ce qui fait dire à Duboys-Aymé, l'un des savants de l'expédition d'Egypte : « Dans la partie des livres sacrés qui traite de cette époque, il est plusieurs faits qui, bien qu'extraordinaires, s'accordent néanmoins avec le récit des auteurs profanes et avec l'état actuel du pays. (*Descript. de l'Egypte*, t. I^er^, de l'état ancien; notice sur le séjour des Hébreux en Egypte.)

brillait dans la terre de Gessen, où étaient les enfants d'Israël. Moïse et Aaron sont rappelés, et Pharaon leur dit : « Allez, partez pour sacrifier au Seigneur, que vos enfants vous suivent ; mais que le bétail reste ! — Mais, dit Moïse, vous nous laisserez aussi emmener les victimes et les holocaustes que nous devons offrir au Seigneur ! Tous les troupeaux viendront avec nous, et nous ne laisserons pas même un ongle des animaux nécessaires au culte du Seigneur notre Dieu : surtout lorsque nous ignorons ceux que nous devons immoler tant que nous ne sommes point arrivés au lieu du sacrifice. » Le cœur du Pharaon s'endurcit encore et se refuse au départ, et il dit à Moïse : « Retire-toi de moi et prends garde que je voie encore ta face ; au premier jour que tu m'apparaîtras, tu périras. » Et Moïse : « Ainsi soit comme vous le dites : je ne verrai plus votre face ! »

Le moment décisif est venu, Moïse ne recule pas devant les difficultés, il organise ses frères par groupes, par familles, par tribus. Il agit, il parlemente, et par l'ascendant des vieillards, il prépare le grand acte de la délivrance.

On était arrivé au mois que les Egyptiens nomment pharmuth, les Hébreux nisan, et les Macédoniens xantique, c'est-à-dire à la première nouvelle lune de l'équinoxe du printemps. Les Hébreux avaient accepté le calendrier égyptien et subi l'influence de cette civilisation naissante. Au moment solennel où cette union de plusieurs siècles va se déchirer, Moïse, en même temps qu'il veut réveiller les antiques traditions d'Abraham, l'unité de Dieu, le culte national, le pacte de famille, veut changer

le calendrier égyptien pour en constituer un qui sera essentiellement hébraïque. C'est ainsi qu'il brise avec la société égyptienne, dont il ne veut garder ni les traditions, ni le culte, ni la civilisation. *Mensis iste vobis principium mensium; primus erit in mensibus anni* (1). Une ère nouvelle va commencer avec cette révolution et va devenir pour les peuples le type des ères olympique, romaine, chrétienne, musulmane, et celui de l'ère éphémère de notre grande révolution.

« Que le dixième jour de ce mois chacun prenne un agneau par famille et maison, que cet agneau soit mâle et sans tache, et vous le conserverez jusqu'au quatorzième jour de ce mois, et toute la multitude des enfants d'Israël l'immolera vers le soir. Ils prendront de son sang et ils en marqueront les portes de ceux qui en auront mangé, et les restes de l'agneau, soustraits à toute profanation, seront brûlés. Vous le mangerez comme un homme prêt à partir, les reins ceints, la chaussure aux pieds, le bâton à la main et vivement. C'est le moment de la pâque, c'est-à-dire du passage du Seigneur. Et je passerai en cette nuit, a-t-il dit, par la terre d'Egypte, et je frapperai tous ses premiers nés, dès l'homme jusqu'aux troupeaux ; et de tous ces dieux d'Egypte j'aurai justice, moi, Jehovah : *Et in cunctis diis Ægypti faciam judicia, ego Dominus* (2). » Quelle force en Jehovah ! Quel langage solennel dans la bouche de ce Dieu suprême ! Mais surtout quel mépris pour le culte et pour les dieux de l'Egypte ! Si l'on traite

(1) *Exod.*, XII, 2.
(2) *Exod.*, XII, 12.

ainsi ses dieux, que sera-ce donc de ses Pharaons et de son peuple? On sent à ce langage que déjà la révolution est accomplie dans les idées et dans les cœurs.

« Vous élèverez ce jour comme un monument. Vous célébrerez cette solennité dans toutes vos générations par un culte éternel. Et lorsque dans la terre promise les enfants vous diront : « Quelle est donc cette religion? *Quæ est ista religio* (1)? » vous leur direz : « La victime, c'est le signe du passage du Seigneur frappant les Egyptiens, épargnant nos maisons. »

Sous le coup des plaies d'Egypte et sous la menace de Jehovah, Pharaon va de la promesse au refus et du refus à la promesse pour la violer encore. Il ne sait point respecter sa parole; ses refus persévérants accroissent la colère de Dieu. Le châtiment s'élève avec le crime. Le cri de la douleur éclate enfin et retentit dans toute la terre d'Egypte, tel qu'il n'en fut et ne s'en reproduira jamais : *Eritque clamor magnus in universâ terrâ Ægypti, qualis nec antè fuit, nec posteà futurus est* (2). C'est le premier châtiment du premier cri de Rachel, qui ne veut pas être consolée, parce que ses enfants ne sont plus. Et les plaies saignantes de l'Egypte nous apprennent ce que Dieu réserve aux oppresseurs. Dans une même nuit le Seigneur a frappé de mort tous les premiers-nés, dès le fils du Pharaon, héritier du trône, jusqu'à celui de l'esclave prisonnière. Alors seulement les tortures du remords et de la peur arrachent de la poitrine de l'Egyptien le droit à la

(1) *Exod.*, XII, 26.
(2) *Exod.*, XI, 6.

liberté. C'est que la liberté est fille du Ciel; également ennemie de la licence et du despotisme, Moïse nous la montre triomphant de la tyrannie d'un peuple et d'un Pharaon par la puissance de Dieu même.

« Sortez, séparez-vous de mon peuple, allez sacrifier à Jehovah. Emmenez avec vous tous vos troupeaux, et dans votre retraite bénissez-moi, » leur dit le Pharaon. Et les Egyptiens tremblants pressaient le départ : « Hâtez-vous, portez, ou nous mourrons tous. *Omnes moriemur* (1). » C'est à ce prix que six cent mille hommes, non compris les enfants, s'avancèrent de Ramessès à Socoth, en troupe confuse et innombrable, conduisant avec eux d'immenses troupeaux et emportant les restes du grand homme Joseph. Ils ne prirent point le chemin des Philistins, de peur d'être refoulés sur l'Egypte, mais le chemin du désert. Il était écrit que le désert et ses misères devaient être la rude école de la liberté.

Le malheur avait un instant réveillé dans le cœur de l'Egyptien les sentiments et les droits de l'humanité. Mais en présence de ce vide immense laissé par un peuple d'esclaves qui s'enfuit, les préoccupations de l'intérêt personnel se réveillent, et tous s'écrient : « Avons-nous voulu qu'Israël s'en allât pour ne plus nous servir (2)? » Pharaon soulève tout son peuple, rassemble une armée, réunit six cents chars, et se précipite avec ses guerriers à la poursuite du peuple d'Israël. A la vue de cette armée, les cœurs israélites, flétris par la servitude, sont ébranlés;

(1) *Exod.*, XII, 33.
(2) *Exod.*, XIV, 5.

ils murmurent contre Moïse : « N'avions-nous pas de sépulcres en Egypte? Pourquoi venir nous ensevelir dans la solitude? Ne valait-il pas mieux servir l'Egyptien que de périr au désert? » Plainte éternelle de tous les peuples au premier revers! Au lieu de fortifier leurs cœurs, ils se soulèvent contre leur chef, ils se tournent contre Dieu. Rude et désespérante mission que celle de chef d'un peuple qui a entrepris la grande tâche de son affranchissement! Mais Jehovah les conduit; pressés entre la mer et une armée menaçante, voilà que la mer s'entr'ouvre, et bientôt ils touchent au sol arabique au delà de la mer Rouge. Les Egyptiens les suivent; les eaux soulevées livrent un passage dans lequel les Egyptiens s'engagent, lorsque soudain, reprenant leur première place, elles enveloppent de leurs flots immenses l'armée de Pharaon tout entière submergée.

Ce grand événement remonte à l'an 1500 avant Jésus-Christ; il est le signal d'une nouvelle révolution dans l'Egypte. La perte de ses travailleurs engendre des luttes intestines qui, ce semble, déterminent l'Egyptien Cécrops à prendre la direction de la Grèce avec sa colonie. L'Egypte, ramenée à la nécessité du travail, se retrempe aux dures épreuves de ses malheurs. Une surexcitation fébrile l'exalte, et bientôt l'entraîne à la poursuite des Hébreux sous le grand Sésostris. Mais les montagnes d'Horeb et du Sinaï, la solitude et la mer, les protégent et les soustraient aux coups qui les menacent; et Sésostris, traversant le pays de Chanaan, se répandant dans la Chaldée, va préparer les voies de la conquête, précisément au profit des Hébreux qu'il voulait exterminer.

Ainsi une ère nouvelle a commencé, et Moïse l'incarne dans les cœurs israélites par la solennité de la pâque et la réforme du calendrier. L'année commencera du jour où Dieu a donné à son peuple le signe d'affranchissement ; et cet affranchissement s'éternisera dans leur âme par la périodicité du renouvellement de l'année et de la solennité de la pâque. Nous avons vu l'agneau sans tache immolé à Dieu pour le salut d'un peuple : quinze siècles plus tard, nous reverrons à ce même jour, lorsque l'humanité entière, enveloppée sous les doubles liens de la tyrannie des sens et du despotisme romain, demandera son affranchissement, oui, nous reverrons l'immolation de l'Agneau pur, sans tache et divin. La victime, ce sera vraiment le passage du Seigneur : *Victima transitus Domini est* (1). Le sang de cette auguste victime coulera, et le passage du Christ sur la terre frappera de mort la vie des sens, et intronisera dans le monde le règne de l'idée, de l'esprit et de l'âme, le règne de Dieu. Alors le sacrifice du Fils de l'homme sera complet, définitif, il sera agréé par son Père. Ce ne sera plus l'affranchissement spécial d'un peuple, mais l'universel affranchissement de l'âme humaine, la réparation de la nature déchue, le rétablissement par le Verbe organisateur du monde primitif, de l'ordre dans le monde moral, et la glorieuse inauguration du règne de l'amour dans l'humanité.

Ainsi fut révélée la mission divine de Moïse. Le peuple hébreu était dans l'esclavage ; Moïse parle, agit, organise,

(1) *Exod.*, XII, 27.

et frappe ses oppresseurs. Il l'arrache de sa demeure séculaire, des mains de la tyrannique Egypte; et le peuple, au delà de la mer Rouge, a salué son libérateur. Ici commence la grande épopée du désert, où nous allons voir tout un peuple sortir du chaos social, en quelque sorte transfiguré, pour entrer dans la voie de l'organisation la plus puissante des temps antiques, et où le titre de libérateur va consacrer celui de législateur.

Tel fut ce Moïse que l'impiété, complice égoïste de toutes les tyrannies, outrage et voudrait renverser; mais l'Egyptien lui-même fut plus juste envers son ennemi. Moïse conserva dans l'Egypte la réputation d'un grand homme : *Fuitque Moyses vir magnus valdè in terrâ Ægypti, coram servis Pharaonis et omni populo* (1), ainsi qu'il nous l'apprend lui-même. Cet écrivain, qui nous a peint sa modestie, ses angoisses, son inexpérience et toutes ses douleurs, devait à l'austérité de l'histoire ce véridique témoignage.

(1) *Exod.*, XI, 3.

CHAPITRE NEUVIÈME.

L'épopée du désert.

Pour le peuple hébreu une vie nouvelle commence. Hier esclave, le voici respirant l'air de la liberté. La tyrannie égyptienne vient d'être engloutie dans la mer Rouge. Quel sujet de joie! quel triomphe! quelle reconnaissance envers Jehovah! Moïse, qui est le chef et le cœur de cette nationalité nouvelle, s'inspire du sentiment qui vibre dans toutes les âmes et fait éclater ce chant sublime d'action de grâces que répète tout un peuple :

« Chantons le Seigneur, parce qu'il a fait éclater sa gloire; il a précipité dans la mer le cheval et le cavalier.

» Le Seigneur est ma force et ma louange, et il a été mon salut; il est mon Dieu, et je le glorifierai; le Dieu de mon père, et je l'exalterai.

» Jehovah est le roi de la guerre; Jehovah est son nom.

» Il a renversé dans la mer les chars du Pharaon et son armée, et ses guerriers d'élite ont été engloutis dans la mer Rouge.

» Les abîmes les ont couverts, ils sont descendus dans les profondeurs comme la pierre.

» Ta droite, Jehovah, a fait éclater sa force; ta droite,

Jehovah, a brisé l'ennemi. Et tu as accablé tes ennemis des flots de ta gloire; tu as envoyé ta colère, elle les a dévorés comme la paille. Au souffle de ta fureur, les vagues se sont amoncelées, l'eau qui coulait s'est arrêtée, et les flots se sont durcis au milieu de la mer.

» L'ennemi a dit : Je poursuivrai, je saisirai, je partagerai les dépouilles : mon âme sera rassasiée; je tirerai le glaive, ma main les tuera.

» Tu as soufflé, la mer les a couverts; ils se sont enfoncés comme le plomb dans les eaux bouillonnantes.

» Jehovah, qui est semblable à toi parmi les forts, qui est semblable à toi, grand en sainteté, terrible, adorable, opérant les miracles? Tu as étendu ta main, la terre les a dévorés. Tu as conduit dans ta miséricorde le peuple que tu as racheté, tu l'as porté dans ta force vers la demeure sainte. Les peuples ont ouï et se sont troublés; les douleurs ont saisi les Philistins. Alors les princes de l'Idumée ont été dans l'épouvante; la peur a agité les forts de Moab. Tous les habitants de Chanaan ont défailli. Que l'épouvante et l'effroi fondent sur eux devant la puissance de ton bras, qu'ils se taisent comme la pierre, jusqu'à ce que ton peuple soit passé, Jehovah, jusqu'à ce que soit passé le peuple que tu as possédé.

» Tu l'introduiras et tu le planteras sur la montagne de ton héritage, au lieu de la demeure que tu t'es faite, Seigneur, dans le sanctuaire inébranlable que tes mains ont affermi. Le Seigneur régnera dans l'éternité et par delà.

» Le coursier du Pharaon est entré dans la mer avec

ses chars et ses cavaliers, et le Seigneur a ramené sur eux les eaux de la mer, et les enfants d'Israël ont marché à pied au milieu de la mer.

» Marie prophétesse, sœur d'Aaron, prit un tambour en sa main, et toutes les femmes sortirent après elle, avec des tambours et en chœur. Et elle chantait la première, répétant : Chantons le Seigneur, car il a fait éclater sa magnificence et sa gloire : il a précipité dans la mer le cheval et le cavalier (1). »

Quelle sublime poésie ! Comme le sentiment est profond et part sincèrement du cœur ! Ne sentez-vous pas le péril, la frayeur, tout à coup changés en sentiments de triomphe et d'espérance ? Comme la réalité palpite, éclate et se produit naïvement ! Oh ! il faut avoir fui devant l'armée d'Egypte, passé la mer Rouge, assisté à l'engloutissement de l'armée égyptienne, pour s'inspirer aussi vivement, chanter avec un si sublime enthousiasme l'hymne de la reconnaissance ! Au chant du peuple s'associent les chants des femmes sous l'inspiration de Marie, sœur de Moïse. Ainsi toutes les voix éclatent, et dans la magnificence de tant de poésie on sent le fait réel, l'histoire, la vérité, qui se produisent dans la mesure de la grandeur de l'événement.

C'est par ce chant que Moïse nous introduit dans l'histoire de la vie du désert, et il la termine par un autre chant d'une poésie plus élevée encore : mélodie enchantée, parfum divin, tout y respire l'amour de Jehovah, l'amour

(1) *Exod.*, xv, 1-20.

du peuple, s'exhalant comme la dernière inspiration d'un mourant, qui de la terre a déjà pénétré les mystérieuses profondeurs de l'Eternel. Chant de bénédiction et de reconnaissance, où se peint si profondément le patriotique amour d'un chef, ou plutôt d'un père du peuple qu'il a affranchi, organisé et constitué. Digne couronnement d'une belle vie, digne péroraison de ce testament d'amour qu'on appelle le Deutéronome!

C'est dans cet encadrement de deux chants d'une poésie divine que Moïse a placé l'histoire de la vie du désert pendant quarante années. Suivons-en les phases les plus saillantes.

Nous avons dit que nous ne nous arrêterions pas à discuter les miracles annoncés par Moïse, parce que, nous adressant plus particulièrement aux intelligences qui les repoussent, nous ne voulions à leur égard entreprendre qu'une seule chose : leur démontrer que le livre de Moïse dépasse les proportions et les forces de l'intelligence humaine, qu'il est supérieur au génie de l'homme, que le divin seul a pu l'inspirer, qu'à ce titre le plus grand miracle de Moïse est d'avoir produit un tel livre. Aussi dans notre course historique voulions-nous nous arrêter au passage de la mer Rouge, laissant de côté les merveilles du désert, pour arriver à ses produits, qui sont la législation, le culte, l'organisation sociale, tous les résultats enfin que nous découvrirons dans la partie de ses livres que nous n'avons point encore explorés. Mais la contemplation de ces merveilles du désert nous les a fait bientôt apparaître sous un aspect si grand, si relevé, qu'il nous a

semblé impossible de les passer sous silence; nous avons pensé que nous en devions l'exposition aux philosophes, parce que nous y avons entrevu la plus grande école de philosophie qui fut jamais. Ecole non d'un jour, non de quelques élèves, mais de tout un peuple pendant quarante ans, assis au désert comme l'élève dans une école, oubliant les affaires du monde pour savourer les idées morales, philosophiques et religieuses; revenant sans cesse, comme l'enfant sous la menace de la férule, à ses premiers instincts d'esclavage, d'appétits matériels, de sensualisme dégradé, mais rappelé bientôt par d'éclatantes leçons à l'étude philosophique des grands principes qui doivent régir le monde.

Moïse va donc entreprendre cette grande tâche de transformer un peuple, de l'élever à la vie morale, de le rendre digne de la civilisation, et il y parviendra. Lorsque Rousseau a voulu peindre le législateur et lui tracer sa mission, on dirait qu'il a voulu nous faire l'histoire de Moïse : « Celui qui ose entreprendre d'instituer un peuple, dit-il, doit se sentir en état de changer, pour ainsi dire, la nature humaine, de transformer chaque individu, qui par lui-même est un tout parfait et solitaire, en partie d'un plus grand tout, dont cet individu reçoive en quelque sorte sa vie et son être; d'altérer la constitution de l'homme pour la renforcer, de substituer une existence partielle et morale à l'existence physique et indépendante que nous avons tous reçue de la nature. Il faut, en un mot, qu'il ôte à l'homme ses forces propres pour lui en donner qui soient étrangères et dont

il ne puisse faire usage sans le secours d'autrui. Plus ces forces naturelles sont mortes et anéanties, plus les acquises sont grandes et durables, plus aussi l'institution est solide et parfaite (1). » C'est, dirions-nous, ce qu'a réalisé Moïse, si nous pouvions admettre que pour civiliser il faut altérer la nature humaine. Moïse ne l'altère pas, il la relève, il la perfectionne. Aussi écoutez le jugement qu'en porte Rousseau : « La loi judaïque, toujours subsistante, celle de l'enfant d'Ismaël qui depuis dix siècles régit la moitié du monde, annoncent encore aujourd'hui les grands hommes qui les ont dictées ; et, tandis que l'orgueilleuse philosophie ou l'aveugle esprit de parti ne voit en eux que d'heureux imposteurs, le vrai politique admire dans leurs institutions ce grand et puissant génie qui préside aux établissement durables. » Seulement nous différons avec Rousseau en un point : c'est que, tandis qu'il n'attribue la gloire des institutions judïaques qu'au génie humain, nous prétendons, nous, qu'à ce génie humain venait s'ajouter l'inspiration divine, la manifeste intervention de Jehovah ; et cette condition nous est indiquée par Rousseau lui-même comme nécessaire pour former un bon législateur ; car il dit au commencement de ce même chapitre : « Pour découvrir les meilleures règles de société qui conviennent aux nations, il faudrait une intelligence supérieure, qui vît toutes les passions des hommes et qui n'en éprouvât aucune, qui n'eût aucun rapport avec notre nature et qui la connût à fond, dont le bonheur fût indé-

(1) *Contrat social*, ch. VII ; du Législateur.

pendant de nous et qui pourtant voulût bien s'occuper du nôtre; enfin qui, dans les progrès du temps, se ménageant une gloire éloignée, pût travailler dans un siècle et jouir dans un autre. Il faudrait des dieux pour donner des lois aux hommes. » Il a donc fallu Jehovah pour édicter le Décalogue et la législation hébraïque qui ravit encore d'admiration l'infortuné Rousseau.

« L'idée d'un Dieu *législateur* n'est-elle pas aussi essentielle au monde intelligent, dit le grand Portalis, que l'est au monde physique l'idée d'un Dieu *créateur* et le premier moteur de toutes les causes secondes ? » Voudrait-on réduire Dieu à la nécessité d'édicter ses lois à la façon des législateurs humains? Et n'aura-t-il ni le pouvoir, ni la liberté de les promulguer par la solennité de miracles éclatants? « Si pour se faire connaître, dit Bossuet, dans le temps que la plupart des hommes l'avaient oublié, il a fait des miracles étonnants et a forcé la nature à sortir de ses lois les plus constantes, il a continué par là à montrer qu'il en était le maître absolu, et que sa volonté est le seul lien qui entretient l'ordre du monde.

» C'est justement ce que les hommes avaient oublié : la stabilité d'un si bel ordre ne servait plus qu'à leur persuader que cet ordre avait toujours été et qu'il était de soi-même, par où ils étaient portés à adorer ou le monde en général, ou les astres, les éléments, ou enfin tous ces grands corps qui le composent. Dieu donc a témoigné au genre humain une bonté digne de lui en renversant dans les occasions éclatantes cet ordre, qui non-seulement ne les frappait plus, parce qu'ils y étaient accoutumés, mais

encore qui les portait, tant ils étaient aveuglés, à imaginer hors de Dieu l'éternité et l'indépendance (1). »

Nier les miracles emporte la négation de ce vaste domaine de l'âme que l'on appelle l'ordre surnaturel; c'est vouloir altérer la constitution interne de Dieu, la constitution formelle de l'homme. Au point de vue de Dieu, c'est prétendre, ou que Dieu est sans amour et sans entrailles pour ses créatures, et qu'il reste étranger et indifférent aux lois qu'il a tracées; ou bien que Dieu, en créant le monde, l'a constitué en obéissant à des lois supérieures, nécessaires et fatales, sous l'empire du destin, de ce *fatum* des Romains qui dominait Jupiter; ou bien encore que Dieu a créé le monde en réalisant d'une manière absolue les lois de son être, en limitant sa substance, en se dessaisissant du pouvoir de revenir sur ses propres œuvres et de relever ses lois par des exemples, des leçons et des châtiments marqués du sceau divin; déisme, fatalisme et panthéisme contre lesquels protestent la piété, la liberté, la personnalité humaines. Au point de vue psychologique de l'homme, c'est contester ce légitime sentiment de notre conscience qui nous porte à accepter le merveilleux, qui se traduit dans le monde par une foi souvent exagérée, et que la religion elle-même est obligée de contenir et de régler; c'est nier la légitimité de la prière et son efficacité, ce besoin de l'homme de s'élever vers Dieu par les sentiments du cœur et les inspirations de l'âme, qui se manifeste chez tous les peu-

(1) *Disc. sur l'hist. univ.*

ples et dans tous les temps par un culte public, afin d'attirer à soi le regard éternel, la bénédiction divine, sa protection miraculeuse; c'est dire que la nature humaine est mensongère dans ces deux sentiments si profonds, et que le Christ sauveur s'est trompé en prononçant ces consolantes paroles: « *Petite, et dabitur vobis :* demandez, et il vous sera donné. » Il se sera dépouillé de cette faculté qui appartient à tous les pères et que Jésus nous expose d'une manière si saisissante : « Qui de vous, lorsque son fils lui demandera du pain, lui donnera une pierre, ou s'il lui demande un poisson, lui jettera un serpent? Si donc vous, qui êtes méchants, connaissez les choses bonnes et les donnez à vos enfants, à combien plus forte raison votre Père qui est dans le ciel vous donnera-t-il les bonnes choses que vous lui demanderez (1)? »

Dieu a dû se réserver la faculté de parler, et s'il parle, comment voudrait-on ravir à cette parole son empreinte divine, son cachet miraculeux? Si Dieu vient à parler, un miracle s'opère, un fait divin se produit : les aveugles voient, les sourds entendent, les morts ressuscitent, ou bien une vérité nouvelle éclaire les consciences; car Dieu ne peut parler sans que le vrai et le bien escortent sa parole, sans que sa bonté ou sa justice éclatent en merveilleux reflets.

Leibnitz a parfaitement décrit cette loi du miracle, qui se combine avec les lois générales de la création, cette toute-puissance de la prière, qui est une des conditions

(1) *Math.*, VII, 7.

nécessaires de la loi morale : « On dira que si tout est réglé, Dieu ne saurait donc faire des miracles (1). Mais il faut savoir que les miracles qui arrivent dans le monde étaient aussi enveloppés et représentés comme possibles dans ce monde, considéré dans l'état de pure possibilité ; et Dieu, qui les a faits depuis, a décerné dès lors de les faire quand il a choisi ce monde. On objectera encore que les vœux et les prières, les mérites et les démérites, les bonnes et les mauvaises actions, ne servent de rien, puisque rien ne peut changer. Cette objection embarrasse le plus le vulgaire, et cependant c'est un pur sophisme. Ces prières, ces vœux, ces bonnes ou mauvaises actions qui arrivent aujourd'hui, étaient déjà devant Dieu lorsqu'il prit la résolution de régler les choses. Celles qui arrivent dans ce monde actuel étaient représentées dans l'idée de ce même monde encore possible, avec leurs effets et leurs suites ; elles y étaient représentées attirant la grâce de Dieu, soit naturelle, soit surnaturelle, exigeant les châtiments, demandant les récompenses ; tout comme il arrive effectivement dans ce monde après que Dieu l'a choisi. La prière ou la bonne action était dès lors une *cause* ou *condition idéale*, c'est-à-dire une raison inclinante qui pouvait contribuer à la grâce de Dieu ou à la récompense, comme elle le fait à présent d'une manière actuelle. Et comme tout est lié sagement dans le monde, il est visible que Dieu, prévoyant ce qui arriverait librement, a réglé là-dessus encore le reste des choses par

(1) *Théodicée*, I, n° 54.

avance; ou, ce qui est la même chose, il a choisi ce monde possible où tout était réglé de cette sorte. »

Voyons comment cette manifestation du plan divin va se produire dans le désert :

Le peuple, après le passage de la mer Rouge, s'engage dans le désert de Sur, et après trois jours de marche, mourant de soif, il arrive près d'une eau amère. Le peuple murmure et s'écrie : « Que boirons-nous? » Moïse, inspiré par le Seigneur, jette dans ces eaux un bois qui rend les eaux douces. Le peuple, calmé, après avoir campé à Elim, près des douze fontaines entourées de palmiers, arrive au désert de Sin, un mois après la sortie d'Egypte. C'était toujours le désert, les provisions étaient épuisées, et le peuple, tourmenté par la faim, se rappelle le temps où, en Egypte, assis près des marmites de viande, avec un pain abondant, il pouvait se rassasier. Il murmure; Moïse consulte le Seigneur; Aaron s'adresse au peuple assemblé, et, tandis qu'il lui parle, le peuple regarde du côté du désert, et la gloire du Seigneur paraît tout d'un coup dans la nuée. Ce prodige rappelle au peuple les merveilles de son Dieu, il se calme, il attend; et, ainsi que le Seigneur l'avait annoncé à Moïse, sur le soir, une nuée de cailles s'abattit dans le camp. Le matin, autre prodige ! une couche de rosée entoure le camp; après la rosée on voit paraître à sa place quelque chose de menu, comme pilé au mortier, qui ressemblait aux petits grains de gelée blanche. Les Israélites, surpris, s'écrient : « *Manhù*, qu'est-ce cela? — C'est là le pain que le Seigneur vous a donné pour vous nourrir : *Iste est panis quem Dominus*

dedit vobis ad vescendum (1), » leur dit Moïse. Ce pain, c'était la manne. Elle ressemblait à la graine de coriandre : elle était blanche et avait le goût d'un gâteau pétri avec du miel ; elle se fondait tous les matins à la chaleur du soleil. Mais auparavant, les Israélites en amassaient pour la journée, jamais pour le lendemain, excepté le sixième jour où l'on en recueillait pour ce jour et pour celui du sabbat ; car le septième jour il n'en paraissait point. Le Seigneur veut conserver le souvenir de cet événement par un témoignage perpétuel, il dit donc à Moïse : « Emplis de manne un gomor (d'environ trois litres), et qu'il soit conservé à vos générations pour l'avenir, afin qu'on voie le pain dont je vous ai nourris au désert, quand vous avez été tirés de l'Egypte. » Ainsi que le Seigneur l'avait prescrit, Aaron le plaça dans le tabernacle pour être conservé. Or, les enfants d'Israël mangèrent la manne durant quarante ans, jusqu'à ce qu'ils eussent touché aux frontières de la terre de Chanaan.

Voici donc un pain mystérieux, tombant du ciel, nourrissant un peuple pendant quarante ans. Je demande à Moïse pourquoi ce pain, pourquoi un si persévérant miracle ? Et il me répond par ce motif si profondément philosophique : « C'est que le Seigneur a voulu démontrer au peuple que l'homme ne vit pas seulement d'un pain matériel, mais encore d'un pain spirituel, et ce pain spirituel est le produit du Verbe de Dieu : *Ut ostenderet tibi quòd non in solo pane vivat homo, sed in omni verbo quod*

(1) *Exod.*, XVI, 15.

egreditur de ore Dei (1). » Moïse ajoute que pendant quarante ans ni les vêtements, ni les chaussures du peuple ne s'usèrent. Pourquoi ce repos, cette sécurité du côté des intérêts matériels? Parce que ce peuple est entré dans un monde nouveau; avili, corrompu par la servitude d'Egypte, asservi encore à la vie des sens, il fallait, en entrant dans le désert, l'introduire aussi dans la vie contemplative, d'étude et de méditation, élever son âme vers la Divinité, montrer que Dieu est unique, principe de tout, tout-puissant, pourvoyant à la direction des peuples par des mesures providentielles, s'inquiétant de la vie morale des hommes comme un père le fait de ses enfants, et pour les préserver de tout égarement, leur communiquant des préceptes salutaires : *Sicut erudit filium suum homo, sic Deus tuus erudivit te* (2). Il fallait faire ressortir ce que Dieu avait d'amour pour les Hébreux, les grandes espérances qu'il leur avait données, le grand rejeton qu'ils devaient attendre de leur race et qui devait rallier toute l'humanité. Nourriture spirituelle, manne céleste qui nous présage le pain divin, la Substance infinie se faisant chair et se communiquant aux hommes pour leur donner l'aliment éternel! *Iste est panis quem Dominus dedit vobis ad vescendum.*

Cette vie du désert est comme une vaste retraite, un solennel recueillement, le grand séminaire des nations; vie supérieure, tout entière consacrée à l'enseignement de la plus haute philosophie qui fut jamais. Nous venons

(1) *Deuteron.*, VIII, 3.
(2) *Exod.*, VIII, 5.

de parler de la Divinité ; mais la nature humaine, son origine, sa chute, ce principe de faiblesse, cette nécessité du combat, l'histoire de l'humanité elle-même, entrent dans le vaste programme de cet enseignement. Puis la loi étant donnée, le culte étant organisé, la société constituée, il faut en faire connaître les termes, en faire saisir l'esprit ; il faut que le livre tout entier de Moïse pénètre dans l'âme, dans le cœur, dans l'intelligence de ce peuple. Il faut que tout cela brille dans la conscience de tous d'une clarté pure, afin que tous puissent communiquer à leurs enfants, avec le lait matériel, le lait spirituel des divins préceptes, pour préparer les leçons plus relevées qu'ils recevront ensuite des lévites. C'est la matière asservie élevée à la dignité de l'intelligence, c'est un peuple transformé, une civilisation fondée, le monde moral rétabli sur ses véritables bases ! Telle fut l'œuvre du désert, ou plutôt l'œuvre de Dieu.

Qui pourrait dire que pour opérer une telle transformation il ne fallait pas un miracle? L'intervention divine était donc nécessaire.

Les Israélites partent du désert de Sin et campent à Raphidim. Là le peuple, pressé par la soif et sans eau, murmura contre Moïse en disant : « Le Seigneur est-il avec nous, ou n'y est-il point ? Pourquoi nous avez-vous fait sortir ainsi de l'Egypte, afin de nous faire mourir de soif, nous, nos enfants et nos troupeaux ? » C'est le scepticisme de ce peuple qui recommence ; il lui faut une manifestation extérieure et constante de la Divinité, pour l'amener à la foi. Le Seigneur dit à Moïse : « Marche devant ce peuple, mène avec toi les anciens d'Israël,

prends en ta main la verge dont tu as frappé le fleuve et va jusqu'au rocher d'Horeb. Je me trouverai là moi-même présent devant toi ; tu frapperas ce rocher, et il en sortira de l'eau, afin que le peuple ait à boire. » Moïse exécuta ces ordres en présence des anciens d'Israël, et l'eau jaillit du rocher. C'est pour cela que ce lieu fut appelé Massa et Meriba, *Tentation* et *Dispute*. Ce fut en ces lieux que les Amalécites rencontrèrent Israël et l'attaquèrent. Des hommes choisis sont envoyés sous les ordres du vaillant Josué pour les combattre. Moïse veille au haut de la colline avec Aaron et Hur, et prie, les mains élevées vers le ciel ; on s'aperçoit que lorsque ses mains s'abaissent, les Amalécites l'emportent ; alors Aaron et Hur les lui soutiennent élevées jusqu'au coucher du soleil, et les Amalécites, vaincus, sont passés au fil de l'épée (1).

La destruction de l'armée d'Egypte, le triomphe des Hébreux par le passage de la mer Rouge, la victoire sur les Amalécites, retentirent au loin et parvinrent jusqu'à Jéthro, prêtre de Madian, beau-père de Moïse. Il ramena à Moïse sa femme Séphora et ses deux enfants Gersam et Eliezer, qu'il lui avait renvoyés de l'Egypte. Moïse lui raconta toutes les merveilles que le Seigneur avait faites contre Pharaon et contre les Egyptiens en faveur d'Israël. Jéthro, ravi, prit un holocauste et d'autres victimes pour les offrir à Dieu ; et Aaron et tous les anciens d'Israël vinrent manger avec lui devant le Seigneur. Le lendemain, Moïse s'assied pour rendre justice au peuple qui se présentait

(1) *Exod.*, XVII.

devant lui depuis le matin jusqu'au soir. Jéthro, surpris, lui dit : « Vous ne faites pas bien, cela est au-dessus de vos forces, vous succomberez. Ecoutez mon conseil : Tracez-leur les ordonnances et les lois du Seigneur, montrez-leur la voie qu'ils doivent suivre et ce qu'ils doivent faire. Mais pour l'exécution, pour rendre justice au peuple en tout temps, choisissez parmi le peuple des hommes fermes, craignant Dieu, aimant la vérité, ennemis de l'avarice, et donnez à ceux-ci la direction de mille familles, à ceux-là de cent, de cinquante, de dix familles ; et, juges souverains des petites affaires, qu'ils vous rapportent les grandes, afin qu'ainsi le fardeau soit partagé (1). » Mais avant de leur confier la puissance de juger, ces hommes ont besoin de règles, de préceptes, de lois, car ils n'ont pas cette supériorité d'intelligence qui dispense Moïse de recourir à des textes législatifs pour rendre la justice. Ce n'était qu'à la condition d'édicter des lois que Moïse pouvait renoncer à la juridiction absolue qu'il exerçait sur le peuple.

Tel fut le sens des paroles de Jéthro. Moïse se conforme à ces conseils, dit au peuple d'élire ses juges et reconduit son beau-père. Les juridictions étant organisées, les lois manquaient aux juges.

Le troisième jour du troisième mois depuis la sortie d'Egypte, les Hébreux arrivent au désert du Sinaï et campent au pied de la montagne. De cette montagne, Dieu adresse ces paroles à Moïse : « Tu diras aux enfants

(1) *Exod.*, XVIII.

d'Israël : Vous avez vu ce que j'ai fait aux Egyptiens, et comment, vous portant sur des ailes d'aigles, je vous ai pris pour être à moi. Si donc vous écoutez ma voix et gardez mon pacte, vous serez pour moi comme une épargne choisie, récoltée d'entre tous les peuples, car toute la terre est à moi. Et vous serez pour moi un royaume sacerdotal et une nation sainte. » A ces paroles le peuple répondit : « Nous ferons tout ce que le Seigneur a commandé : *Cuncta quæ locutus est Dominus faciemus* (1). »

Voilà l'acte de soumission, l'engagement contracté. Et le Seigneur dit à Moïse : « Voilà que je viendrai à toi en l'obscurité d'une nuée, afin que le peuple m'entende te parler et qu'il te croie à jamais. » Ce n'est plus ici la secrète inspiration que Minos reçoit de Jupiter, Lycurgue d'Apollon Delphien, ni la retraite invisible et mystérieuse de Numa en communication avec la déesse Egérie ; ce n'est plus même le secret démon de Socrate ; c'est Jehovah, le Dieu sur la montagne, voulant se manifester publiquement aux yeux de tout un peuple, et relever le personnage de Moïse par un public entretien avec lui. Mais Dieu ne se manifestera que lorsque le peuple sera purifié et sanctifié. Il faut que le peuple comprenne que pour entendre la parole de Dieu, paraître en sa présence, l'homme doit être pur et saint, c'est-à-dire affranchi de tout contact impur, de la tyrannie des sens, relevé par l'amour et le culte des choses divines. C'est pourquoi le Seigneur dit à Moïse : « Va vers le peuple et le sanctifie

(1) *Exod.*, XIX, 8.

aujourd'hui, et demain qu'il lave ses vêtements. Et qu'il soit prêt le troisième jour, car le troisième jour, le Seigneur descendra devant tout le peuple sur la montagne de Sinaï. » C'est donc le Seigneur lui-même qui appelle la publicité et convoque le peuple autour de la montagne ; mais pour qu'il sente le prix de la majesté divine, il ajoute : « Autour de la montagne, tu assigneras des barrières au peuple et tu diras : Gardez-vous de monter sur la montagne de Sinaï et de toucher la montagne. Quiconque touchera la montagne mourra de mort. » Moïse dit donc au peuple : « Sois prêt le troisième jour et n'approche point de tes femmes. »

Et déjà le troisième jour était venu, et la lumière du matin s'était répandue sur la terre, et voilà que les tonnerres commencèrent à se faire entendre, et les éclairs à briller, et une nuée très épaisse à couvrir la montagne, et le son de la trompette retentissait avec une grande force, et tout le peuple qui était dans le camp trembla. Et tout le mont Sinaï fumait, parce que le Seigneur y était descendu au milieu du feu, et la fumée de ce feu montait comme d'une fournaise, et toute la montagne était d'un aspect terrible. Et le son de la trompette augmentait de plus en plus et se répandait plus au loin. Moïse parlait et Dieu lui répondait. *Moyses loquebatur, et Deus respondebat ei* (1). Et Dieu fit entendre toutes les paroles du Décalogue. Or, tout le peuple voyait les éclairs et la fumée de la montagne, il entendait les tonnerres et le

(1) *Exod.*, XIX, 19.

son de la trompette, et, épouvantés et frappés de terreur, tous se tinrent au loin, disant à Moïse : « Parle-nous, et nous t'écouterons; mais que le Seigneur ne nous parle point, de peur que nous ne mourrions ! »

Tous les chefs des tribus et les anciens dirent aussi : « Voilà que le Seigneur notre Dieu nous a montré sa gloire et sa grandeur ; nous avons entendu sa voix du milieu du feu, et aujourd'hui nous avons connu que Dieu a parlé à un homme, et l'homme est demeuré vivant. Pourquoi donc mourrons-nous et pourquoi ce grand feu nous dévorera-t-il? Mais si nous entendons de nouveau le Seigneur, nous mourrons. Qu'est toute chair pour entendre la voix du Dieu vivant, parlant du milieu du feu, comme nous l'avons entendue, et pour vivre ensuite? Approchez plutôt, et écoutez tout ce que le Seigneur notre Dieu vous dira, et vous nous le direz, et nous le ferons après l'avoir entendu. » Alors le Seigneur dit à Moïse : « J'ai entendu la voix de ce peuple, tout ce qu'il a dit est bon. Va et dis-leur : Retournez en vos tentes; mais toi, demeure ici avec moi, et je t'apprendrai tous mes commandements et mes cérémonies et mes jugements, que tu leur enseigneras, afin qu'ils les accomplissent en la terre que je leur donnerai en héritage (1). »

Ainsi le peuple a entendu les paroles de l'Invisible ; il a vu les signes éclatants annonçant sa présence, et il en a ressenti jusqu'au fond de l'âme une profonde impression. Le colloque de l'Eternel avec Moïse a confirmé la mission

(1) *Deuteron.*, v, 24-31.

de cet auguste chef. Aussi le peuple lui dit aussitôt : « Parle-nous, et nous t'écouterons. » Ce peuple si matériel a été frappé par les sens, par l'ouïe, par la vue; il ne peut plus refuser son adhésion à cette loi publique, promulguée par Dieu même du haut de la montagne, en présence du peuple assemblé ; car il a dit : « Tout ce que le Seigneur dira, nous le ferons. » Il y a donc un Dieu puissant, invisible, il vient de se manifester. « Sa lumière, dit Moïse dans le livre de Job (1), saisit les ailes de la terre, et le mugissement du tonnerre la suit de près ; c'est la voix de sa puissance : mais sa voix à lui, nous ne la comprendrons jamais! Quand elle résonne, c'est un son merveilleux qui produit des prodiges et des choses grandes et inscrutables. Il dit à la neige : Sois sur la terre; à la pluie : Coule à torrents; et tous les hommes réunis ne pourraient empêcher les hommes de reconnaître que voilà les œuvres de la puissance de Dieu. » A cette puissance suprême, il voudrait adresser la parole : « Apprends-nous ce que nous devons lui dire ! Où trouver des paroles dans les ténèbres qui nous entourent? Quelqu'un pourra-t-il lui répéter ce que je dis? Et s'il le pouvait... regarde, l'Eternel est parti ! Maintenant sa lumière est invisible ; tout à coup l'air s'est épaissi en nuages ; le vent souffle et le purifie, le septentrion envoie son or étincelant ; c'est la magnifique, c'est la terrible parure d'Elohah. Nous ne pouvons le trouver nulle part, le Tout-Puissant, le Dieu fort, le Juge souverain, Celui dont la

(1) XXXVII.

justice universelle est inexprimable. Vénérez-le, fils de la terre; il n'est pas un sage d'entre vous qui puisse le voir ! »

N'a-t-il pas dit, en effet, que l'homme ne pouvait et vivre et le voir? Essence purement spirituelle, les yeux corporels ne peuvent le voir, le saisir, l'embrasser; l'esprit seul peut le contempler dans sa forme incorporelle, invisible, éternelle, par la spéculation de l'intelligence, par une conception transcendante, hélas! trop limitée par l'horizon du fini pour atteindre cette profondeur insondable, cette beauté éblouissante, cette perfection inénarrable, dans son immensité. La vue de l'Infini arracherait l'âme de son enveloppe corporelle pour l'attacher, par une adhérence indissoluble, à la source de l'Etre et de la vie. C'est pourquoi l'homme condamné à vivre sur la terre ne peut le voir et conserver son existence terrestre.

Tout pénétré de ces pensées, Moïse adresse à son peuple ces philosophiques paroles : « Le Seigneur vous parla du milieu de cette flamme, vous entendîtes la voix qui proférait ses paroles; mais vous ne vîtes réellement point sa forme. Souvenez-vous que vous n'avez vu aucune figure ni ressemblance, au jour où le Seigneur vous parla à Horeb, du milieu du feu; de peur qu'étant séduits, vous ne vous fassiez quelque image de sculpture, quelque figure ou d'homme ou de femme, ou de quelqu'une des bêtes qui sont sur la terre, ou des oiseaux qui volent sous le ciel, ou des animaux qui rampent ou qui se remuent sur la terre, ou des poissons qui sont dans les eaux; ou qu'élevant vos yeux au ciel et y voyant le soleil, la lune et tous les astres, vous ne tombiez dans l'illusion et dans l'erreur

et que vous ne rendiez un culte d'adoration à des créatures que le Seigneur votre Dieu a faites pour le service de toutes les nations qui sont sous le ciel (1). » C'est ainsi que Moïse élève l'âme du peuple vers l'Essence éternelle, insaisissable par les sens, et lui fait sentir que cet être créateur sait manifester sa présence par les actes de sa toute-puissance. Il répète la même pensée dans le livre de Job. En face de la Chaldée, qui adore la lumière et le soleil, il insiste sur la nécessité d'adorer Dieu seul : « Si en contemplant le soleil et son éclat éblouissant, si en suivant du regard la marche superbe de la lune, mon cœur s'était enflammé en secret, si je leur avais jeté un baiser de ma bouche, j'aurais commis un forfait horrible, j'aurais renié le vrai Dieu du ciel! » La leçon grandit par le personnage, par l'exemple et l'autorité de Job ; elle frappe d'anathème le culte insensé de la Perse et de la Chaldée.

Cet enseignement philosophique d'un ordre si élevé a frappé Strabon, car il raconte « que, mécontent de la religion établie, Moïse sortit de l'Egypte, suivi d'une foule d'hommes qui honoraient comme lui la Divinité. Il enseignait que c'était une grande erreur de donner à Dieu la forme des animaux ou une figure humaine. Dieu, en effet, pourrait bien n'être que ce que les Grecs appellent le ciel, le monde, l'universalité des choses. Or, quel homme sensé, disait Moïse, oserait le représenter sous une forme quelconque (2)? » On peut juger, par l'opinion hypothétique de Strabon, combien le monde, même au

(1) *Deuteron.*, IV, 12-19.
(2) Liv. XVI, p. 760.

temps des Romains, connaissait peu la Divinité! Non, Dieu n'est pas ce que les Grecs appellent le ciel, le monde, l'universalité des choses. C'est Jehovah, a dit Moïse, c'est-à-dire la substance immatérielle, infinie, qui de toute éternité a la possession exclusive de l'existence, et qui a créé le ciel, le monde, l'universalité des choses. Voilà ce que les Grecs et les Romains ignoraient, et ce que Moïse, bien des siècles avant eux, enseignait à ce peuple courbé devant ce qui flatte les sens, devant l'or et l'argent. C'est pourquoi il dit aux Hébreux : « Vous ne vous ferez point de dieu ni d'argent, ni d'or. » Qu'est-ce, en effet, que ce métal fabriqué, à côté de cette puissance qui vient d'éclater sur la montagne et de remplir le cœur du peuple de lumière, d'amour et de terreur?

Telle fut la révélation du Sinaï. Nous parlerons plus loin du Décalogue; ce que nous voulons constater ici, c'est cet acte authentique, solennel et divin, c'est cette manifestation publique de Dieu, se révélant aux hommes par sa puissance, par sa parole et les leçons qui en découlent, traçant à l'homme la base de ses devoirs et de ses droits, la règle de sa conscience, la loi de sa destinée. Montagne auguste, tu fus sainte; mais une autre te surpassera! Une autre verra aussi à ses pieds, sur ses flancs, sur son sommet, ce même peuple assemblé! Le même Dieu y apparaîtra, non plus sous l'aspect de sa puissance, mais sous celui de la souffrance et de l'amour. Il planera sur la montagne, mais cloué à un gibet; comme le sang de la victime, son sang coulera sur cette montagne. Il donnera ce sang et sa vie d'incarnation humaine à son

Père, coéternel avec lui, pour la régénération de ce peuple et de l'humanité tout entière! A ces deux termes, Dieu se sera publiquement manifesté sur deux montagnes à un même peuple, et ce peuple, témoin des merveilles de la puissance et de l'amour de Dieu, sera immortel, parce que son témoignage doit être éternel. Il vit pour attester ces deux grandes manifestations divines; c'est devant ce témoignage de tout un peuple que ma conscience tombe pour adorer un seul et même Dieu, dans Jehovah et dans le Christ!

Dieu dit encore à Moïse : « Monte vers le Seigneur, toi et Aaron, Nadab et Abiu, et les soixante-dix anciens d'Israël, et vous adorerez de loin. Et Moïse seul s'approchera du Seigneur et le peuple ne montera pas avec lui. » Le Seigneur lui dit : « Voici les lois que tu proposeras aux enfants d'Israël. » Moïse vint donc et raconta au peuple toutes les paroles et toutes les ordonnances du Seigneur, et tout le peuple répondit d'une voix : « Nous ferons toutes les choses que le Seigneur a dites. » Or, Moïse écrivit toutes les paroles du Seigneur, et, se levant de grand matin, il érigea un autel au pied de la montagne et douze monuments représentant les douze tribus d'Israël. Et il envoya les jeunes gens d'entre les enfants d'Israël, et ils offrirent des holocaustes et ils immolèrent au Seigneur des veaux pour victimes pacifiques. Et Moïse prit la moitié du sang et la mit dans les coupes et répandit l'autre sur l'autel. Et, prenant le livre de l'alliance, *volumen fœderis*, il le lut devant tout le peuple, qui dit : « Nous ferons tout ce que le Seigneur a dit et nous lui

obéirons. » Moïse prit donc le sang et le répandit sur le peuple et dit : « Voici le sang de l'alliance que le Seigneur a faite avec vous par toutes les paroles que voici : *Hic est sanguis fœderis quod pepigit Dominus vobiscum super cunctis sermonibus his* (1). »

Voilà donc un contrat formé entre Dieu et le peuple. Dieu propose, et le peuple accepte les propositions. Il y a là un engagement libre, volontaire, spontané, de la part du peuple. Il accepte les lois et s'oblige à s'y conformer. C'est plus qu'un contrat, nous dit Moïse, c'est une alliance, une sorte d'association entre Dieu et l'homme, entre le peuple hébreu et Jehovah, entre l'être fini et l'Etre infini ! Cette alliance, c'est Dieu qui la propose, il en a l'initiative, il offre à un peuple ce qu'aucun homme n'eût osé lui demander ! Et cependant cette alliance n'est pas le terme de l'amour, elle n'en est que le prélude ; une nouvelle alliance embrassera toutes les créatures de la terre, et cette alliance, comme la première, Dieu la scellera du sang, mais du sang de son Fils incarné, pour élever l'humanité à la qualité de frère du Fils de Dieu, de fils du Père céleste ! L'homme par ce nouveau contrat se sent en quelque sorte divinisé par le Christ ! Voilà la vie du cœur, la vie des âmes, le commencement de la possession du monde spirituel vers lequel les chrétiens aspirent ; c'est le prix du sang d'un Dieu, sang de la nouvelle alliance répandu pour tous et que les chrétiens célèbrent en répétant ces augustes paroles : *Hic est sanguis fœderis quod pepigit Dominus.*

(1) *Exod.*, XXIV, 8.

Quel profond mystère d'amour! et comme Moïse en a l'âme pénétrée! Comme il sait communiquer ses impressions, le sentiment de la grandeur de tout ce qui s'accomplit, à ce peuple qui l'écoute : « Vous savez, lui dit-il, que je vous ai enseigné les lois et les ordonnances selon que le Seigneur votre Dieu me l'a commandé ; vous les observerez et vous les pratiquerez effectivement : car c'est en cela que vous ferez paraître votre sagesse et votre intelligence devant les peuples, afin qu'entendant toutes ces lois, ils disent : Voilà un peuple vraiment sage et intelligent, une grande nation ! Il n'y a point en effet d'autre nation, si puissante qu'elle soit, qui ait des dieux aussi près d'elle que le Seigneur notre Dieu présent à toutes nos prières; car quelle est la nation si fameuse qui ait des cérémonies, des ordonnances pleines de justice et toute cette loi que j'exposerai aujourd'hui devant vos yeux? Gardez-vous donc vous-même et votre âme soigneusement : *Custodi igitur temetipsum et animam tuam sollicitè.*

» Interrogez les jours qui ont été avant vous, depuis le jour que Dieu a créé l'homme sur la terre, et depuis une extrémité du ciel jusqu'à l'autre, s'il s'est fait une chose semblable, ou si jamais on a ouï dire qu'un peuple ait entendu la voix du Seigneur, parlant du milieu du feu, comme vous l'avez entendue, et vous n'êtes pas morts; s'il est arrivé que Dieu ait fait entrer ou sortir pour lui une nation du milieu des nations, par des épreuves, des signes et des miracles, par des combats, par sa main puissante et par son bras étendu, par de grandes terreurs, comme

le Seigneur votre Dieu a fait pour vous en Egypte, devant vos yeux, afin que vous sachiez que le Seigneur est Dieu et qu'il n'y en a point d'autre que lui. Il a fait entendre sa voix du haut du ciel pour vous instruire, et il vous a montré sur la terre un feu terrible, et vous avez ouï ses paroles du milieu des flammes, parce qu'il a aimé vos pères et choisi leur race après eux ; et il vous a fait sortir de l'Egypte, marchant devant vous en sa puissance, pour détruire à votre arrivée de très grandes nations plus fortes que vous, pour vous introduire en leur terre et vous la donner en possession, comme vous le voyez en ce jour. Sachez donc aujourd'hui et pensez en votre cœur que le Seigneur est Dieu, et dans les hauteurs du ciel et dans les profondeurs de la terre, et qu'il n'en est point d'autre. Gardez ses ordonnances et tous ses commandements que je vous prescris pour être heureux, vous et vos enfants après vous, et afin que vous prolongiez vos jours sur la terre que le Seigneur votre Dieu doit vous donner (1). Et lorsque vos enfants vous interrogeront à l'avenir et vous diront : Que signifient ces commandements, ces cérémonies et ces ordonnances que le Seigneur notre Dieu nous a prescrites ? vous leur direz : Nous étions esclaves du Pharaon en Egypte, et le Seigneur nous a tirés de l'Egypte, par la force de son bras ; et il a fait des prodiges et de grands et terribles miracles en Egypte contre Pharaon et toute sa maison en notre présence ; et il nous a tirés de là pour nous introduire en cette terre qu'il a juré à nos pères

(1) *Deuteron.*, IV, 5-38.

de nous donner. Et le Seigneur nous a ordonné de garder toutes ses lois et de craindre le Seigneur notre Dieu, afin que nous soyons heureux tous les jours de notre vie, comme aujourd'hui (1). »

Paroles solennelles, qui respirent l'impression du moment, l'émotion, l'amour que le spectacle de tant de grandeurs et de merveilles dut communiquer à l'âme de l'écrivain. Il parle de tant de témoignages, en alliant les leçons religieuses, civiles et morales, à la promesse d'une terre, terme et récompense garantis par la parole de Dieu! C'est qu'à ce peuple matériel et enfant il faut parler des intérêts terrestres pour le conduire aux idées plus élevées du spiritualisme, comme il lui fallait le spectacle de la splendeur divine, l'éclat éblouissant de la montagne, la parole majestueuse de Jehovah, pour l'incliner devant le Décalogue et le soumettre à la loi. Et cependant, pour ce peuple, qu'est-ce que la loi? C'est sa charte d'émancipation, d'affranchissement. C'est sa liberté consacrée, garantie par la fidèle exécution de la législation. La loi règle les intérêts de tous, protége les droits de chacun, dans leur famille, dans leur personne, dans leurs biens. Ils sont inviolables en accomplissant les préceptes de la loi, et s'ils sont esclaves de la loi, c'est pour être, en dehors de ce cercle de servitude restreint, pleinement libres et affranchis de toute tyrannie : *Legum item servi sumus ut aliquandò liberi esse possimus,* dit très bien Cicéron (2).

(1) *Deuteron.*, VI, 20-24.
(2) *Orat. pro Cluentio.*

Moïse aussi, pour lier le peuple à la loi d'une manière indissoluble, ne se contente pas d'une simple proposition verbale, quoique verbalement acceptée par le peuple. Il écrit la loi, il dresse un solennel procès-verbal de ce qui vient de s'accomplir; il lit cet écrit au peuple, et de nouveau le peuple réitère et sanctionne par un cri unanime son acte d'acceptation. Il y ajoute le sang du sacrifice qu'il répand sur le peuple, comme le sceau de l'acte, la suprême consécration du contrat social. Le peuple s'engage pour lui et ses enfants; traitant avec l'Eternel, il veut que son acte soit inaltérable, impérissable. Il engage l'avenir parce qu'il y a un fait divin, une loi permanente fondée sur la nature des choses, contre lesquels l'homme ne peut pas se révolter. Aussi les enfants de ce peuple, assemblés au pied du Sinaï, comprirent ce qu'il y avait de sacré dans l'engagement de leurs pères, ils l'acceptèrent, ils le ratifièrent, et nous en avons un acte authentique et solennel dressé par Josué, que la gravité et l'importance du sujet nous oblige de retracer.

Josué, avancé en âge et sentant sa fin approcher, assembla toutes les tribus d'Israël en Sichem, et il appela les anciens, les prêtres, les juges et les magistrats, et ils se tinrent debout devant le Seigneur. Et après avoir rappelé l'histoire et l'origine d'Israël, il parla ainsi au peuple : « Fortifiez-vous de plus en plus et gardez avec soin tout ce qui est écrit dans le livre de la loi de Moïse, sans vous en détourner ni à droite ni à gauche. Maintenant donc craignez le Seigneur et servez-le avec un cœur pur et sincère. Otez du milieu de vous les dieux que vos pères ont

adorés dans la Mésopotamie et dans l'Egypte, et servez le Seigneur. Si vous croyez que c'est un mal de servir le Seigneur, le choix vous est laissé : choisissez aujourd'hui ce qui vous plaît, et voyez qui vous devez adorer, ou les dieux qu'ont servis vos pères dans la Mésopotamie, ou les dieux des Amorrhéens, dans la terre de qui vous habitez; mais moi et ma maison nous servirons le Seigneur. » Et le peuple répondit : « Loin de nous que nous abandonnions le Seigneur et que nous servions les dieux étrangers. Il a fait devant nos yeux de grands prodiges; il nous a gardés en toutes les voies où nous avons marché; nous servirons donc le Seigneur, parce qu'il est notre Dieu. » Et Josué dit au peuple : « Vous ne pourrez servir le Seigneur qu'autant que vous saurez que c'est un Dieu saint, un Dieu fort et jaloux, et il ne pardonnera point vos crimes, ni vos péchés. Si vous abandonnez le Seigneur et si vous servez des dieux étrangers, il se tournera contre vous et il vous affligera, et il vous renversera après vous avoir donné tous les biens. » Et le peuple dit à Josué : « Il n'en sera pas ainsi, mais nous servirons le Seigneur. » Et Josué dit au peuple : « Vous êtes témoins que vous avez vous-même choisi le Seigneur pour le servir. » Ils répondirent : « Nous en sommes témoins! — Otez donc maintenant du milieu de vous les dieux étrangers, et inclinez vos cœurs devant le Seigneur, le Dieu d'Israël. » Et le peuple dit à Josué : « Nous servirons le Seigneur notre Dieu *et nous obéirons à ses préceptes.* »

Josué fit donc alliance en ce jour-là avec le peuple et lui *proposa* les préceptes et les jugements du Seigneur en

Sichem. Il écrivit aussi toutes ces paroles dans le livre de la loi du Seigneur, et il prit une grande pierre, et il la plaça sous un chêne qui était dans le sanctuaire du Seigneur, et il dit à tout le peuple : « Voilà que cette pierre vous sera en témoignage qu'elle a entendu toutes les paroles que le Seigneur vous a dites, de peur que par hasard vous ne vouliez le nier et mentir au Seigneur votre Dieu. » Et il renvoya le peuple chacun dans sa terre (1).

Voilà l'écrit, le renouvellement du contrat, la ratification de la charte d'alliance, avec le témoin, cette pierre qui, selon l'usage antique d'Abraham, d'Isaac et de Jacob, est posée en mémoire des grands événements de la famille hébraïque. Ce contrat a été reconnu par le peuple hébreu depuis Josué jusqu'à nous, et cet engagement du peuple à des temps si reculés pèse encore sur sa conscience. Il en connaît les termes, mais n'en saisit pas l'esprit, il ne voit pas que ce même contrat a été renouvelé, agrandi, complété en un temps marqué par Moïse et par les prophètes, que Dieu y a assisté par son représentant divin, son Fils Jésus, que lui-même y a été appelé, toute l'humanité convoquée et que ce contrat est devenu non plus la charte d'un seul peuple, mais de l'humanité tout entière, et ce peuple, rebelle obstiné, étranger opiniâtre à ce contrat, vit, comme cette pierre de Josué posée sous le chêne, pour être le témoin et la preuve vivante, mais aveugle, des merveilles que Dieu, par son Christ, a continuées sur la terre.

(1) *Josué*, XXIII, XXIV et XIV.

Le peuple avait entendu le Décalogue promulgué par Dieu même au sommet de la montagne, mais il n'était point écrit, et Dieu voulut fixer lui-même les termes sacrés de cette loi sur des tables de pierre, afin de mieux sceller encore le pacte solennel formé avec les enfants d'Israël. Et le Seigneur dit à Moïse : « Monte vers moi sur la montagne et sois là, et je te donnerai des tables de pierre, et la loi et les commandements que j'ai écrits, afin que tu instruises les enfants d'Israël. » Moïse se leva, et Josué, son ministre ; et Moïse, montant sur la montagne du Seigneur, dit aux anciens : « Attendez ici jusqu'à ce que nous retournions à vous. Vous avez Aaron et Hur avec vous ; s'il survient quelque difficulté, vous vous en rapporterez à eux. » Et lorsque Moïse fut monté, la nuit couvrit la montagne, et la gloire du Seigneur reposa sur le mont Sinaï, le couvrant d'une nuée pendant six jours, et au septième jour le Seigneur appela Moïse du milieu de la nuée. Or, l'aspect de la gloire du Seigneur était au sommet de la montagne comme un feu ardent devant les yeux des enfants d'Israël. Et Moïse, entrant dans la nuée, monta sur la montagne et y fut là quarante jours et quarante nuits. Cette absence, cette délégation des pouvoirs de Moïse, devait être fatale au peuple.

Pourquoi cet appareil nouveau, cette manifestation éclatante de Dieu sur la montagne ? Le Décalogue est promulgué, les lois fondamentales sont données, écrites, acceptées ; quel sera l'objet nouveau de ce colloque divin entre Dieu et son serviteur Moïse ? Dieu est un esprit pur,

éternel, invisible, le peuple a vu les dieux matériels de l'Egypte, leurs statues, leurs idoles, leurs temples, un culte extérieur parlant à ses sens, à son imagination, à ses souvenirs. Si le Seigneur s'enveloppe dans le mystère profond de son impénétrable éternité, bientôt le peuple perdra le souvenir des manifestations divines et retombera dans le culte de la nature vivante, préférant le visible à l'invisible, le palpable à l'idéal, la créature apparente au Créateur insaisissable aux sens. Ne faut-il pas pourvoir à ce danger, venir au secours de cette humaine faiblesse, allier les solennités extérieures d'un culte au spiritualisme transcendant de la religion, et concilier par là l'élément matériel avec l'élément purement moral?

Relever la dignité de la pensée et de la croyance par la solennité des formes extérieures, frapper l'intelligence du sentiment de la supériorité divine, en jetant à ses pieds comme des fleurs brillantes tout ce que la nature a de plus éclatant et de plus riche, les merveilleux tissus, l'or, l'argent, les pierres précieuses, fut une pensée profondément philosophique; c'était exprimer que l'esprit est supérieur à la matière, que Dieu est le maître de ses œuvres, et que nous devons lui rapporter en hommage les prémices les plus exquises de la création. Si à ces formes extérieures, à cette pompe solennelle, on peut attacher un emblème, une pensée, un souvenir qui touche aux événements divins qui ont frappé et intéressé ce peuple, et dont l'impression est encore vive et présente; si, en un mot, toute cette grandeur imposante des solennités du culte peut exprimer, dans chaque détail

comme dans l'ensemble, un enchaînement d'idées et devenir une histoire visible, parlante, hiéroglyphique, oh ! alors, ce culte sera marqué du sceau d'une intelligence supérieure, et le divin éclatera dans le sublime et la magnificence de cette conception. Pour arriver à la formation d'un culte qui doit circonscrire, réglementer, ennoblir les sacrifices, Moïse reste quarante jours et quarante nuits sur la montagne. Il prie, il médite, il est en contemplation devant Jehovah, et après sept jours de prières et de recueillement, il entend Dieu qui lui parle et lui trace les règles de son culte. « Et le Seigneur parla à Moïse disant : Commande aux enfants d'Israël de m'apporter les prémices : tu les recevras de tout homme qui les offrira volontairement. Tu recevras la matière première nécessaire à l'organisation et à la fabrication des objets du culte. Ils me bâtiront un sanctuaire, dit le Seigneur, et j'habiterai au milieu d'eux, selon le tabernacle que je te montrerai et selon le modèle de tous les vases qui seront destinés à mon culte ; tu feras ainsi : Bâtis une arche de sétim, et tu mettras dans l'arche les tables de la loi que je te donnerai. Regarde et fais toutes choses sur le modèle qui t'a été donné sur la montagne (1). » Il recommande une arche surmontée de deux chérubins aux ailes déployées, sous ces ailes le *propitiatoire* de l'or le plus pur dans le saint des saints, *in sancto sanctorum*. C'est de là qu'il veut parler à son peuple. L'arche sera vide d'idoles, mais remplie de Dieu. « Tu feras un taber-

(1) *Exod.*, xxv.

nacle (1); tu feras encore un autel de bois de sétim. Ordonne aux enfants d'Israël qu'ils t'apportent de l'huile très pure, découlant des olives brisées dans le mortier, afin que les lampes brûlent toujours dans le tabernacle, en dehors du voile qui est tendu devant l'arche du témoignage; et Aaron et ses fils auront soin de ces lampes, afin qu'elles brûlent jusqu'au matin en la présence du Seigneur. Ce sera le culte perpétuel des enfants d'Israël par héritage (2).

» Prends avec toi Aaron, ton frère, et ses fils, et choisis-les entre les enfants d'Israël pour exercer le sacerdoce. Et tu feras à Aaron, ton frère, un vêtement sacré pour la majesté et l'ornement des cérémonies. Et ces vêtements seront le *rational*, portant les noms des douze tribus d'Israël, et au centre : *Doctrine et vérité;* l'éphod, sur laquelle on placera une lame d'or portant gravés ces mots : *La sainteté est au Seigneur;* la robe, la tunique de lin, la tiare et la ceinture. Tu feras des tuniques de lin, des ceintures et des tiares aux fils d'Aaron, pour la gloire et l'ornement de leur ministère (3). » Le rational nous présente les douze tribus autour de la doctrine et de la vérité. La doctrine, c'est la tradition, c'est la loi, c'est l'ensemble des grands principes qui conduisent à la vérité. La vérité, dans sa forme la plus élevée, dans la conception transcendante du mot, c'est Dieu. Voilà la leçon philosophique que portent les

(1) *Exod.*, XXVI.
(2) *Exod.*, XXVII.
(3) *Exod.*, XXVIII.

pierres précieuses du rational ! Et pourquoi cette doctrine et cette vérité? On le lit sur la lame d'or qui couvre l'éphod : pour relever l'homme dans son âme et dans son cœur, pour le sanctifier de la sainteté qui est au Seigneur, sainteté transcendante et qui ne peut se concevoir qu'avec la grande notion de la Divinité. Quelle philosophie !

Les prêtres étant choisis, il s'agit de les relever dans l'esprit du peuple par une consécration solennelle, par des holocaustes, des purifications, par des cérémonies religieuses qui feront de cette famille des hommes nouveaux, de ces citoyens des prêtres. En conséquence, le Seigneur trace à Moïse les formes imposantes de cette consécration d'Aaron. « Après sa mort, dit le Seigneur, ses fils auront ses habits sacrés, afin qu'en étant revêtus, ils reçoivent l'onction sainte et que leurs mains soient consacrées au Seigneur. » Voilà l'hérédité du sacerdoce assurée aux enfants d'Aaron, mais l'un d'eux s'élèvera au-dessus des autres comme grand prêtre (1).

« Tu feras aussi pour brûler les parfums un autel de bois de sétim que tu placeras devant le voile qui est suspendu à l'arche du témoignage et devant le propitiatoire qui couvre l'arche, où je te parlerai. »

L'organisation du culte est le couronnement de la législation, l'acte définitif de délivrance et d'affranchissement du peuple. C'est pourquoi Dieu lui demande le prix de sa rançon, il ordonne un dénombrement où tous ceux qui seront nommés, depuis vingt ans et au-dessus, riches

(1) *Exod.*, XXIX.

ou pauvres, donneront un demi-sicle qui sera offert au Seigneur (1).

Pour construire l'arche avec ses chérubins, le tabernacle, les ornements du culte, les vêtements des prêtres, il faut des artistes habiles, dont le génie soit tel que leur nom mérite d'être transmis à la postérité, dont le cœur soit pur et les mains dignes de travailler aux choses sacrées : il faut des élus de Dieu. Et le Seigneur dit à Moïse : « Voilà que j'ai appelé par son nom Béséléel, fils d'Uri, fils de Hur, de la tribu de Juda, et je l'ai rempli de l'esprit de Dieu, de sagesse, d'intelligence et de science dans tous les arts pour inventer ou pour exécuter les ouvrages. Et je lui ai donné pour compagnon Ooliab, fils d'Achisamech, de la tribu de Dan. Et j'ai mis la sagesse dans le cœur de tous ces ouvriers habiles afin qu'ils fassent tout ce que je vous ai ordonné. » Voilà la source du vrai génie, l'inspiration divine, le *mens divinior* révélé par Dieu même, et la glorification de l'artiste, qui prennent une date dans l'histoire et leur principe dans l'élément religieux. C'est la naissance de l'art, et il se personnifie dans les artistes que Dieu vient de choisir; c'est l'art du désert, mais qui grandira avec les progrès du peuple, et qui donnera à Dieu le temple de Jérusalem, l'une des merveilles du monde. A l'instant même où Dieu prescrit tant de travaux pour le culte, il rappelle à Moïse la nécessité de respecter le sabbat, de suspendre les travaux, même pour les œuvres de Dieu;

(1) *Exod.*, xxx.

le pacte doit être observé, parce qu'il rappelle le repos du Seigneur. Et le Seigneur, ayant achevé de parler à Moïse sur la montagne de Sinaï, lui donna deux tables de pierre qui contenaient la loi écrite du doigt de Dieu (1).

Tandis que de si grandes choses retenaient Moïse sur la montagne, le peuple, voyant qu'il tardait à venir, s'assembla contre Aaron et lui dit : « Lève-toi, fais-nous des dieux qui marchent devant nous, car nous ne savons ce qui est arrivé à Moïse, cet homme qui nous a tirés de l'Egypte. » Les réminiscences de l'Egypte recommencent dans l'esprit de ce peuple, il demande des dieux visibles qui marchent devant lui, autour desquels on puisse danser; dieux de matière pour des cœurs matériels, dieux fabriqués selon la forme de ceux d'Egypte, avec l'or, l'argent, l'airain fourni par le peuple, et que l'on veut voir couler de la fournaise sous la main d'Aaron. Voilà comment tombe sous l'empire de son sens grossier, ce peuple qui vient d'assister à l'émouvant spectacle du Dieu suprême se manifestant avec tant d'éclat et de terreur sur la montagne. Au lieu de s'élever vers l'invisible, il s'en éloigne, il se met en révolte contre Aaron, à qui Moïse a délégué ses pouvoirs; et Aaron coulant un veau d'or nous fournit le triste spectacle de ces magistrats faibles qui cèdent devant l'émeute populaire, en trahissant leurs devoirs.

Averti par le Seigneur, Moïse descendit de la montagne, et, s'étant approché du camp, il vit le veau et les danses,

(1) *Exod.*, XXXI.

et il fut très irrité, et il jeta les tables qu'il tenait entre ses mains et les brisa aux pieds de la montagne. Et, ayant pris le veau qu'ils adoraient, il le brûla et le réduisit en poudre, et jeta cette poudre dans l'eau et la fit boire aux enfants d'Israël. Moïse dit à Aaron : « Que vous a fait ce peuple pour attirer sur lui un si grand péché ? » Puis il se plaça à la porte du camp et il dit : « Qui est pour le Seigneur, qu'il se joigne à moi ! » Et tous les enfants de Lévi s'assemblèrent auprès de lui. Il leur dit : « Voici ce que commande le Seigneur le Dieu d'Israël : Que chacun prenne un glaive à son côté : passez et repassez au travers du camp d'une porte à l'autre : que chacun tue son frère, son ami, et celui qui lui est le plus proche. » Les enfants de Lévi firent ce que Moïse leur avait ordonné, et en ce jour-là il y eut environ trois mille hommes du peuple mis à mort. Exécution sanglante, atroce, horrible ! et cependant Moïse était le plus doux des hommes (1), et quand Dieu lui dit : « J'exterminerai ce peuple et je te rendrai le père d'une grande nation, » Moïse s'écrie : « Seigneur, pourquoi votre colère s'allumerait-elle contre votre peuple, que vous avez tiré de l'Egypte avec une grande puissance par la force de votre bras ? Que les Egyptiens, je vous en conjure, ne disent pas : C'est par ruse qu'il les a fait sortir, afin de les tuer sur les montagnes et de les exterminer de la face de la terre ! Que votre colère s'apaise et détourne le mal que vous préparez à votre peuple ! Souvenez-vous de vos promesses

(1) *Num.*, XII, 3. *Erat enim Moyses vir mitissimus super omnes homines qui morabantur in terrâ.*

à Abraham, à Isaac et à Israël. » Dieu s'apaise ; mais il veut un châtiment exemplaire, il veut que cette trahison, cette violation de l'alliance, la fortifie par le souvenir de la peine qui suivra son infraction. Il sacrifie une partie du peuple pour sauver la nation tout entière ; le sang doit couler et sceller la loi nouvelle ; c'est l'holocauste que l'on doit à la vérité. Ce fut à cette condition que Moïse put sauver son peuple des menaces de la vengeance divine ; ce fut par cette terrible exécution que la loi fut maintenue, l'unité divine conservée et la civilisation hébraïque affermie.

Inclinons-nous devant la justice divine, mais gardons-nous de faire entrer un tel événement comme un exemple dans les régions de la justice humaine. C'est à ce prix que Dieu a voulu conserver la notion de son unité, sa loi fondamentale, et sanctionner son alliance ; mais quelle vérité pourrait se placer à côté de celle-ci pour exiger un si grand sacrifice ? Nous avons entendu des bouches dégouttantes de sang humain ériger froidement cette doctrine, que le sang devait couler pour une idée politique, qu'une partie de la nation devait succomber sous le poids d'une idée, comme sous la hache du bourreau ; que la régénération sociale était à ce prix, que l'humanité elle-même revendiquait ce funèbre holocauste ! Mais quelle idée ces hommes annoncent-ils pour mériter une telle immolation ? — Une idée contestée, extravagante, criminelle. Ont-ils sauvé un peuple ? Ils n'ont fait qu'en sucer le sang, et ils voudraient aspirer au rôle de Moïse et placer le prix de leur haine à la hauteur de la justice de Jehovah ! Folie

inhumaine et barbare, qui déjà a eu son règne sur la société française sous le nom à jamais flétri du sanguinaire Robespierre. Gardons-nous de ressusciter un tel règne ; gardons-nous d'usurper des droits qui n'appartiennent qu'à Dieu ! Soyons plutôt mille fois vaincus, soyons plutôt la victime que le bourreau !

Le Seigneur frappa donc le peuple, parce qu'il avait sacrifié au veau d'or. Il dit ensuite à Moïse : « Fais deux tables de pierre semblables aux premières, et j'y écrirai les paroles qui étaient sur les tables que tu as brisées. Sois prêt dès le matin pour monter aussitôt sur le mont du Sinaï, et tu demeureras avec moi sur le haut de la montagne. » Et Moïse se conforma à ces ordres. Alors le Seigneur, étant descendu dans la nuée, se présenta devant Moïse et lui fit entendre le grand nom de Celui qui est. Révélation mystérieuse et profonde de ce que renferme le nom de Jehovah, de l'essence infinie, substance première, unique, éternelle, qui ne puise la vie qu'en soi, qui la communique, sans quoi il n'y aurait ni être ni vie en dehors de son essence et de sa vie. C'est en élevant Moïse à cette haute conception qu'il le rend digne d'être son organe, son prophète, son traducteur auprès du peuple ; c'est par cette éducation transcendante que Moïse pénètre si profondément dans la nature intime de Dieu, qu'il nous en révèle si clairement les lois, les attributs, la puissance, son rôle nécessairement actif dans le gouvernement de ce monde. Cette irradiation de la lumière infinie dans l'âme de Moïse se reflète sur sa personne. Il est transfiguré, non pas, comme Jésus-Christ sur le Thabor, d'une lumière qui

lui est propre, mais de l'auréole éternelle de Jehovah. Après quarante jours sans manger et sans boire, en présence du Seigneur, il descend de la montagne avec les deux tables de la loi, tout éclatant de rayons divins. Une lumière surnaturelle inonde son visage, éblouit le peuple et oblige Moïse à se voiler. C'est ainsi que la Vérité divine, trop éblouissante pour l'intelligence de ce peuple, se voile dans le livre de Moïse sous les formes de la poésie, sous les images de la métaphore, de l'allégorie, de la comparaison, puisées dans un ordre d'idées facilement intelligible, et vulgairement habituel à ce peuple. Et lorsqu'il allait devant le Seigneur et qu'il lui parlait, il ôtait ce voile jusqu'à ce que le Seigneur s'éloignât, et alors il disait aux enfants d'Israël tout ce que le Seigneur lui avait ordonné. « Mais, s'écrie saint Paul, le grand apôtre de l'Evangile, nous ne faisons pas comme Moïse, qui se mettait un voile sur le visage, marquant par là que les enfants d'Israël ne pourraient souffrir la Lumière figurée par cette lumière passagère ; et ainsi leurs esprits sont demeurés endurcis et aveuglés ; car jusqu'aujourd'hui même, lorsqu'ils lisent le vieux Testament, ce voile demeure toujours sur leur cœur sans être levé, parce qu'il ne s'ôte que par Jésus-Christ. Ainsi jusqu'à cette heure, lorsqu'on leur lit Moïse, ils ont un voile sur le cœur. Mais quand leur cœur se tournera vers le Seigneur, alors le voile en sera ôté. Or, le Seigneur est cet esprit-là, et où est l'esprit, là est la liberté : *Ubi autem spiritus Domini, ibi libertas* (1). »

(1) II *Corinth.*, III, 13-17.

Pendant que ces merveilles s'opéraient, les artistes exécutaient les œuvres prescrites pour l'ornement du culte. Le premier jour du premier mois de la seconde année depuis la sortie d'Egypte, c'est-à-dire après environ vingt mois de travail, tout fut achevé. Moïse réunit toutes les choses à la place qui leur était destinée, érigea le tabernacle et acheva ainsi l'ouvrage. Le cinquième jour du second mois, il consacra le tabernacle, les autels et les prêtres. Alors une nuée couvrit le tabernacle du témoignage et la gloire du Seigneur remplit la tente. Et Moïse ne pouvait y entrer, la nuée couvrant tout, et la gloire du Seigneur brillait de toutes parts. Lorsque la nuée s'éloignait du tabernacle, les enfants d'Israël partaient en diverses troupes; si elle s'arrêtait, ils demeuraient dans le même lieu, pendant deux jours, ou un mois, ou plus longtemps; car la nuée du Seigneur couvrait le tabernacle durant le jour, et la nuit, c'était une colonne de feu pour les enfants d'Israël, qui la voyaient de toutes leurs tentes (1). Voilà le feu sacré; c'est sous ce voile ardent que Dieu apparaît à Moïse pour la première fois sur le mont Horeb; c'est une colonne de feu qui suit les Israélites marchant vers la mer Rouge et les sépare des Egyptiens; c'est le feu qui couronne le mont Sinaï lorsque Dieu promulgue le Décalogue. Il est comme la lumière, le vêtement de l'Eternel, et il manifeste la réalité de la présence divine par des résultats merveilleux et terribles. Car s'il est le fil conducteur, le guide et le sauveur, il est aussi le

(1) *Exod.*, XL.

feu dévorant qui châtie et consume les profanateurs de la loi.

Or, il arriva qu'en la seconde année, le vingtième jour du second mois, la nuée s'élevant s'éloigna du Tabernacle d'alliance. Les enfants d'Israël partirent en ordre du désert de Sinaï, et la nuée se reposa au désert de Pharan. Cependant un murmure s'éleva parmi le peuple; le Seigneur, l'ayant entendu, fut irrité, et le feu du Seigneur, s'allumant contre eux, consuma toute l'extrémité du camp. Et le peuple ayant crié vers Moïse, Moïse pria le Seigneur, et le feu disparut. Ce qui donna à ce lieu le nom d'Embrasement ou Tabbiéra. Une multitude d'hommes d'entre le peuple, venue avec eux de l'Egypte, pressée d'un grand désir, s'assit et pleura; les enfants d'Israël se joignirent à eux, et cette multitude dit : « Qui nous donnera de la chair à manger? Il nous souvient des poissons que nous mangions pour rien en Egypte; les concombres et les melons et les poireaux et les oignons et l'ail se représentent à notre esprit. Notre âme languit; nos yeux ne voient que la manne! »

Moïse, fatigué de tant de murmures, exhale aussi ses plaintes : « Pourquoi, Seigneur, avez-vous affligé votre serviteur? Pourquoi ne trouvé-je pas grâce devant vous? Et pourquoi avez-vous mis sur moi le fardeau de tout ce peuple? Est-ce moi qui ai conçu toute cette multitude ou qui l'ai engendrée pour que vous me disiez : Porte-les en ton sein comme la nourrice porte l'enfant à la mamelle, conduis-les dans la terre promise à leurs pères? Où prendrai-je des viandes pour en donner à une si grande mul-

titude? Tout ce que nous avons de bœufs et de brebis ne pourraient suffire pour cette multitude, et nous resterions sans bétail (1). Je ne puis plus soutenir seul tout ce peuple, parce que le fardeau est trop pesant pour moi. » Paroles d'accablement, dignes d'être méditées par ceux qui aspirent à l'honneur de devenir chefs de peuple!

Tous les pouvoirs, toute la responsabilité était concentrée sur Moïse. Le Seigneur va diviser les pouvoirs, y associer les anciens et exaucer la prière de Moïse; il lui dit : « Assemble soixante-dix hommes des anciens d'Israël, que tu sais être les anciens et les maîtres du peuple, et tu les conduiras à la porte du tabernacle d'alliance, et tu les feras rester là avec toi. Je descendrai et je te parlerai, et je prendrai de l'esprit qui est en toi et je le mettrai en eux, afin qu'ils portent avec toi le fardeau du peuple et que tu n'en sois pas seul chargé. » Avant de les associer au pouvoir de Moïse, Dieu veut les associer à son esprit, afin que tous, animés d'idées communes, de la même doctrine, d'une égale inspiration, concourent avec harmonie et ensemble au gouvernement du peuple. « Et le Seigneur descendit en la nuée et lui parla; prenant de l'esprit qui était en Moïse, il en donna aux soixante-dix hommes, et quand l'esprit se fut reposé en eux, ils prophétisèrent et ne cessèrent plus depuis ce jour. »

Deux de ces vieillards, quoique désignés, n'étaient point allés au tabernacle et prophétisaient; un enfant courut et l'annonça à Moïse, disant : « Eldad et Médad prophé-

(1) *Num.*, xi, 21.

tisent dans le camp. » Josué dit à Moïse : « Empêchez-les de prophétiser. » Mais lui : « Pourquoi es-tu jaloux pour moi? Plût à Dieu que tout le peuple prophétisât et que le Seigneur lui donnât son esprit ! » Belles paroles, qui nous peignent la grande âme de Moïse et son désintéressement !

En même temps, à ce peuple qui demande de la chair à manger, un vent soulevé par ordre du Seigneur apporta de la mer des cailles et les répandit autour du camp, dans l'espace d'une journée de chemin, et de tous côtés elles volaient à la hauteur de deux coudées au-dessus de la terre. Le peuple, s'élevant donc durant tout le jour et toute la nuit et tout le jour suivant, recueillit des cailles en grande abondance. Et ces viandes étaient encore dans leurs bouches, et ils n'avaient pas cessé de les manger; et voilà que la fureur du Seigneur s'émeut contre le peuple, et il le frappe d'une très grande plaie. Et ce lieu fut nommé Sépulcres de Concupiscence, car on y ensevelit le peuple qui avait désiré la chair. Nous retrouvons toujours la même loi, le même principe : frapper la concupiscence de la chair, l'influence sensuelle, pour ramener le peuple à la vie intellectuelle, religieuse et morale. C'est l'école philosophique du désert que nous avons signalée et dont l'enseignement se manifeste à chaque pas. Et quand, arrivés des Sépulcres de Concupiscence à Aseroth, nous voyons Aaron et Marie jaloux de la puissance de Moïse et murmurer aussi contre lui, le Seigneur leur dit : « Je lui parle de ma propre bouche, et il voit clairement le Seigneur, et non d'une manière énigmatique ni en figure.

Pourquoi donc n'avez-vous pas craint de mépriser mon serviteur Moïse? » Et il n'épargne pas même la sœur de Moïse, qu'il frappe de la lèpre pendant sept jours (1).

D'Aseroth le peuple vint camper à Pharan. Ce fut là que Moïse choisit les chefs de chaque tribu pour aller reconnaître cette terre. Vrais officiers du génie, ils vont dresser la carte militaire et préparer le cadastre de la Palestine, l'invasion et la conquête. Il leur dit: « Montez du côté du midi, et lorsque vous serez arrivés aux montagnes, considérez quelle est cette terre, et quel est le peuple qui l'habite ; s'il est fort ou faible, s'il y a peu ou beaucoup d'habitants. Considérez aussi quelle est la terre, si elle est bonne ou mauvaise; quelles sont les villes, si elles ont des murs ou si elles n'en ont point, si le terroir est gras ou stérile, s'il est planté de bois ou s'il est sans arbres. Soyez fermes et résolus et apportez-nous des fruits de la terre (2). » Un général moderne ne prescrirait pas mieux la reconnaissance du pays qu'il voudrait conquérir.

Ces émissaires revinrent disant : « Nous sommes arrivés dans la terre où vous nous avez envoyés, et où véritablement le lait et le miel coulent et que vous pouvez connaître par ces fruits. Mais elle a des habitants très redoutables et des villes grandes et fortifiées. Nous avons vu les enfants d'Enac, de la race des géants. » Et ils déprécièrent devant les enfants d'Israël la terre qu'ils avaient vue à cause de ses puissants habitants. Le peuple intimidé maudit sa sortie d'Egypte et s'écrie : « Donnons-nous un chef et retour-

(1) *Num.*, XII.
(2) *Num.*, XIII.

nons en Egypte. » Mais Josué et Caleb, qui étaient du nombre des explorateurs, disaient : « La terre que nous avons visitée est excellente. Ne soyez pas rebelles contre le Seigneur, et ne craignez point le peuple de cette terre, car nous pouvons le dévorer comme on dévore du pain ; tout secours lui est ôté, le Seigneur est avec nous, ne craignez rien. » Mais le peuple voulait les accabler de pierres.

Le Seigneur, irrité, veut exterminer ce peuple ; il cède encore à la tendre sollicitude, aux touchantes prières de Moïse, et il dit : « J'ai pardonné, selon ta parole ; je vis, et toute la terre sera remplie de la gloire du Seigneur. Mais tous les hommes qui ont vu ma grandeur et les miracles que j'ai faits en Egypte et au désert, qui m'ont déjà tenté par dix fois et n'ont point obéi à ma parole, ne verront pas la terre que j'ai promise à leurs pères, excepté Caleb et Josué. Dis-leur : Vos corps seront gisants dans le désert, vous tous qui avez été comptés depuis vingt ans et au-dessus et qui avez murmuré contre moi. Et j'y introduirai vos enfants, dont vous avez dit qu'ils seraient en proie aux ennemis, afin qu'ils voient la terre que vous avez méprisée. Et vos enfants seront errants dans le désert pendant quarante ans, selon le nombre de quarante jours pendant lesquels vous avez considéré cette terre, un jour compté pour un an, et ils porteront la peine de votre rébellion jusqu'à ce que les cadavres de leurs pères soient consumés dans le désert. Ces paroles réveillèrent l'âme du peuple ; il voulut combattre les Amalécites et les Chananéens, malgré les ordres de Moïse, et

s'avancer vers la terre promise; mais ils furent vaincus et repoussés jusqu'à Horma. Ainsi la résistance est permanente, le vieux levain égyptien est ineffaçable, incorrigible. Ni la délivrance, ni les merveilles, ni les châtiments du Seigneur, ne peuvent transformer cette nature ingrate, matérielle et grossière. Le spiritualisme ne la pénètre que comme une faible lueur qui s'efface aussitôt devant les ombres du sensualisme coutumier, qui reprend l'empire. Nature rebelle, Dieu lui-même renonce à la transformer et la condamne à périr dans le désert, réservant à la génération nouvelle l'honneur de pénétrer dans la terre promise de Chanaan et dans cette terre supérieure de l'intelligence, dans le domaine philosophique de la notion de Dieu, dans la conception de la loi et des grands principes qui doivent un jour dominer le monde. Mais encore il faudra quarante ans de leçons, d'expérience et d'efforts, pour la modeler sur le type nouveau des institutions mosaïques, si radicalement opposées à celles de l'Egypte.

Tandis que les enfants d'Israël étaient dans le désert, on trouva un homme qui ramassait du bois le jour du sabbat. On le mit en prison, car on ne savait ce qu'on devait en faire. Alors le Seigneur dit à Moïse : « Que cet homme meure de mort, que toute l'assemblée le lapide hors du camp. » C'est ainsi que Nadab et Abiu, fils d'Aaron, furent subitement frappés de mort pour avoir, contrairement à la loi, mis un feu étranger dans leur encensoir (1).

(1) *Lévit.*, x, 1.

Dieu les frappe comme le malheureux violateur du sabbat; il n'a pas même épargné la sœur de Moïse, afin de montrer que tous sont également soumis à la loi. Ces exécutions fortifient la loi nouvelle, l'entourent d'un respect et d'une autorité nécessaires à toute institution qui s'établit.

Le Seigneur dit à Moïse : « J'ai pris les lévites parmi les enfants d'Israël, à la place du premier-né qui ouvre le sein de sa mère, et les lévites seront à moi ; car tout premier-né m'appartient depuis que j'ai frappé les premiers-nés dans la terre d'Egypte ; j'ai consacré pour moi tous les premiers-nés en Israël, depuis l'homme jusqu'à la bête : ils sont à moi. Que les enfants de Lévi se tiennent en présence d'Aaron, grand prêtre, afin qu'ils remplissent leur ministère auprès de lui et qu'ils observent tout ce qui appartient au service de la multitude devant le tabernacle du témoignage, et qu'ils gardent les vases du tabernacle, remplissant le saint ministère, et tu donneras les lévites à Aaron et à ses fils, à qui ils sont accordés par les enfants d'Israël. » Ce privilége des enfants de Lévi fut la récompense de leur zèle lorsqu'ils répondirent à la voix de Moïse pour châtier les adorateurs du veau d'or.

On campait à Cadès-Barné lorsque Coré, de la tribu de Lévi, Dathan et Abiron, de la tribu de Ruben, et deux cent cinquante princes de la synagogue et qui étaient appelés au jour du conseil, s'élevèrent contre Moïse et Aaron, disant : « Qu'il vous suffise que toute l'assemblée soit sainte et que le Seigneur soit au milieu d'elle : pourquoi vous élevez-vous au-dessus du peuple du Seigneur ? »

Moïse dit à Coré : « Toi et tous les tiens, demain soyez d'un côté devant le Seigneur, et Aaron d'un autre côté. Prenez tous vos encensoirs et mettez-y de l'encens, offrant au Seigneur deux cent cinquante encensoirs. Aaron tiendra aussi un encensoir. » Lorsque ceux-ci eurent fait cela, Moïse dit à la multitude : « Retirez-vous des tentes de ces hommes sacriléges et ne touchez à rien qui soit à eux, de peur que vous ne soyez enveloppés dans leurs péchés. » Lorsque tous se furent retirés, Dathan et Abiron sortirent et parurent à la porte de leurs tentes et tous les leurs. Et Moïse dit : « Vous connaîtrez en cela que le Seigneur m'a envoyé pour faire tout ce que vous voyez, et que je ne le fais pas de mon propre mouvement. Si le Seigneur opère un prodige nouveau, et que la terre, ouvrant ses abîmes, les engloutisse avec tout ce qui leur appartient et qu'ils descendent vivants dans l'enfer, vous saurez qu'ils ont blasphémé le Seigneur. » Aussitôt qu'il eut cessé de parler, la terre se fendit sous leurs pieds, et, ouvrant ses abîmes, les engloutit, et ils descendirent vivants en enfer, recouverts par la terre, et ils disparurent du milieu de la multitude (1). Israël s'enfuit, criant : « Craignons que la terre ne nous engloutisse ! » Ce châtiment ne fait qu'augmenter la sédition ; le lendemain la multitude accusa Moïse et Aaron, disant : « Vous avez fait mourir le peuple du Seigneur ! » Pour réprimer ce mouvement, Dieu frappe le peuple d'une plaie qui ne fut arrêtée que par les prières d'Aaron, lorsque déjà quatorze

(1) *Num.*, XVI, 1.

mille sept cents étaient atteints. S'il est sourd à tant de leçons éclatantes, comment des considérations philosophiques, des idées d'ordre social et de raison d'Etat, auraient-elles pu agir sur ce peuple si longtemps abruti par la servitude d'Egypte? Il fallait donc la douceur de Moïse et la puissante intervention de Dieu, pour conduire ce peuple rétif dans la terre d'indépendance et de civilisation.

L'autorité ainsi ébranlée, Dieu voulut confirmer de nouveau le sacerdoce d'Aaron en faisant fleurir la verge de Lévi entre les verges des autres tribus, dans le tabernacle, devant l'arche du témoignage. Cependant, ni les miracles ni les châtiments ne peuvent calmer ces têtes dures et inflexibles. A Cadès, où mourut la sœur de Moïse, le peuple, manquant d'eau, renouvela son éternelle plainte. Selon l'ordre du Seigneur, Moïse, prenant la verge qui était en la présence du Seigneur, assemblant la multitude devant la pierre, leur dit d'un cœur incertain : « Ecoutez, incrédules et rebelles : Pourrons-nous vous faire sortir de l'eau de cette pierre? » Il frappa deux fois la pierre de sa verge, et il en sortit une grande abondance d'eau, dont le peuple but, ainsi que les troupeaux. Or, le Seigneur dit à Moïse et à Aaron : « Parce que vous n'avez point cru en moi et que vous ne m'avez pas sanctifié en la présence des enfants d'Israël, vous ne conduirez pas ces peuples en la terre que je leur donnerai. » C'est là l'eau appelée depuis de Contradiction. Il semble que la rébellion, l'incrédulité, le scepticisme, aient fait une invasion dans tout le camp. Tantôt c'est le

peuple qui est en révolte, tantôt le sacerdoce, les princes de la synagogue, enfin Marie elle-même et le grand prêtre Aaron; ce n'est pas assez, Moïse lui-même finit par douter de la puissance de Dieu, et mérite à son tour le châtiment. Il nous apprend qu'en punition de sa faute, il ne pourra pénétrer dans la terre promise.

Les Hébreux, au commencement de la quarantième année, se mettent en marche, quittent Cadès et demandent vainement au roi d'Edom l'autorisation de traverser ses terres. Ils arrivent à Hor, sur les frontières d'Edom. Aaron meurt au sommet de la montagne de Hor, et Moïse revêt Eléazard, fils d'Aaron, de ses vêtements et de sa fonction de grand prêtre (1).

Le roi Arad, Chananéen, vient attaquer les Israélites, les surprend et en conduit en captivité. Mais bientôt, le Seigneur exauçant les prières du peuple, Israël vengea sa défaite, détruisit les villes de ces Chananéens et appela ce lieu Horma, Anathème. Le refus du roi d'Edom d'ouvrir un passage dans ses terres, oblige les Israélites à reprendre le chemin de la mer Rouge pour contourner cette terre des enfants d'Esaü, qu'ils ne devaient point attaquer. Le peuple perd courage dans le chemin du désert ; la soif et le dégoût de la manne, cette unique nourriture de quarante années, soulèvent leurs cœurs. Alors recommencent les murmures, les regrets de cette féconde terre d'Egypte, que l'on compare à la nudité du désert; le mal présent détruit tous les souvenirs et toutes

(1) *Num.*, xx.

les espérances. Cette terre promise s'éloigne encore devant eux et ils murmurent. Alors le Seigneur envoya des serpents brûlants qui blessaient le peuple, et à cause des blessures et de la mort de plusieurs, le peuple vint à Moïse, accusant son péché. Moïse pria pour le peuple, et le Seigneur lui répondit : « Fais un serpent d'airain et expose-le comme un signe : quiconque sera blessé et le regardera, vivra. » « Quand la fureur des bêtes attaqua les Israélites, dit le Livre de la Sagesse, quand ils furent blessés mortellement par la morsure des serpents, ta colère ne dura pas. Ils ne furent troublés que peu de temps afin d'être corrigés. Ils eurent un signe de salut qui les fit souvenir des ordres de ta loi. Celui qui regardait n'était pas guéri parce qu'il regardait, mais il l'était par toi, Seigneur, qui es le sauveur de tous les hommes (1). » Ce qui fait dire à saint Jean : « Comme Moïse éleva le serpent au désert, il faut aussi que le Fils de l'homme soit élevé, afin que quiconque croit en lui ne périsse pas, mais ait la vie éternelle (2). »

C'est ainsi qu'affranchi de ce châtiment, ils continuèrent leur marche, campèrent successivement à Oboth, à Jeabarim, au torrent de Zared, puis à Arnon, qui sépare les Moabites et les Amorrhéens. C'est pourquoi il est dit dans le livre des guerres du Seigneur : « Comme il a paru en la mer Rouge, ainsi il paraîtra dans les torrents d'Arnon. » Et de là les Israélites vinrent au puits, et le Seigneur dit à Moïse : « Assemble le peuple,

(1) Ch. xvi, 5 ; *Deuteron.*, viii, 14.
(2) Ch. iii, 14.

et je lui donnerai de l'eau. » Alors Israël chanta ce cantique : « Que les eaux s'élèvent. » Tous répétaient : « C'est ici le puits que les princes ont creusé et que les chefs de la multitude ont découvert avec leurs bâtons, par l'ordre de Celui qui a donné la loi. » Un livre des guerres du Seigneur, un chant qui ne nous est point parvenu, nous attestent que le Pentateuque n'est pas l'unique monument de ces temps antiques; c'est Moïse qui nous l'apprend. Ils campèrent ensuite à Matthana, à Nahaliel, à Bamoth, dans une vallée de Moab, appuyés sur le mont Phasga, qui regarde le désert. Le roi des Amorrhéens, Séhon, refusa le passage aux Israélites, il les attaqua, et il fut frappé par le glaive d'Israël, et sa terre fut conquise. Og, roi de Basan, subit le même sort (1).

Balac, roi de Moab, tremblant, dit aux anciens de Madian : « Ce peuple détruira tous ceux qui habitent dans notre terre, comme le bœuf qui dévore l'herbe jusqu'à la racine. » Il envoie à Béthor, ville d'Aram, chercher le devin Balaam. A l'aube du matin, il dit aux chefs de Moab et de Madian : « Allez en votre terre, parce que le Seigneur m'a défendu d'aller avec vous. » Il cède à une nouvelle députation et part sur son ânesse. Alors une mystérieuse apparition d'un ange l'arrête et lui dit : « Va avec eux et prends garde de ne dire que ce que je t'ordonnerai. » Balac demande une malédiction sur Israël à Balaam. Mais celui-ci : « Puis-je dire autre chose que ce que le Seigneur commande? Dieu n'est pas comme

(1) *Num.*, XXI.

l'homme pour mentir, ni comme le fils de l'homme pour changer. Il a dit, et ne fera-t-il pas? Il a parlé, et n'accomplira-t-il pas sa parole? » Puis, inspiré, sa parole éclate en magnificence prophétique : « Comment maudirai-je celui que Dieu ne maudit pas? Comment détesterai-je celui que le Seigneur ne déteste pas? Du haut des montagnes je le vois, je le contemple du sommet des collines. Ce peuple habitera séparé des autres peuples et ne se mêlera point avec les nations. Qui pourra compter la poussière de Jacob? Qui pourra dire le nombre des enfants d'Israël? Que je meure de la mort de ces justes et que mes derniers jours soient semblables aux leurs!... Il n'y a point d'idoles en Jacob, et l'on ne voit point de simulacre en Israël. Le Seigneur son Dieu est avec lui, et avec lui les chants de victoire de son roi!... Que tes pavillons sont beaux, ô Jacob ! Que tes tentes sont belles, ô Israël ! Elles sont comme des vallées couvertes d'arbres, comme des jardins le long des fleuves, comme des tentes dressées par Jehovah, comme des cèdres sur le bord des eaux. L'eau coulera de ses vases, et sa postérité croîtra comme les grandes eaux ; son roi sera rejeté à cause d'Agag et l'empire lui sera enlevé. Dieu l'a tiré d'Egypte. Sa force est semblable à celle du rhinocéros : il dévore les peuples ses ennemis ; il brise leurs os et les perce de flèches. Il se couche et dort comme le lion et la lionne que personne n'osera réveiller. Béni celui qui te bénira ; maudit celui qui te maudira ! » Puis, levant le rideau qui nous voile l'avenir, il nous développe les mystérieuses destinées de ce peuple et sa chute, quand l'étoile sera sortie de Jacob

pour illuminer le monde et saisir l'empire moral sur la ruine des empires à la force brutale et aveugle (1).

Or, Israël campait en Sétim, et le peuple se rendit coupable avec les filles de Moab ; il adora leurs dieux, il fut initié au culte de Béelphégor. Moïse, sur les ordres du Seigneur irrité, dit aux juges d'Israël : « Que chacun tue ceux de sa juridiction qui ont été initiés au culte de Béelphégor. » Mais le zèle de Phinées frappant Zambri, qui était entré dans un lieu de prostitution avec Cozbi, fille d'un chef des Madianites, et les immolant tous deux, arrêta la plaie qui désolait les enfants d'Israël et qui déjà en avait fait mourir vingt-quatre mille. Cette faiblesse du peuple juif, cette violation continuelle de la loi, cette révolte pour ainsi dire en permanence, nous étonnent et nous irritent contre ce peuple. Au fond, cependant, cette histoire d'un peuple est l'histoire de notre propre conscience. Dans nos âmes comme sur le Sinaï s'opèrent les merveilles intimes de la grâce qui nous sollicite au bien, et nous résistons, et notre conscience organise une révolte permanente contre la voix du Seigneur et contre sa loi. Ses miracles et ses châtiments nous réveillent un instant; mais le sensualisme grossier de notre faible nature nous ramène bientôt, comme les Hébreux, à la terre d'Egypte, terre de servitude et de mort. Dans ce grand drame d'un peuple sachons lire notre propre histoire; apprenons à relever nos âmes pour arriver à la terre promise, pour ne pas périr au désert, et, nous

(1) *Num.*, XXII, XXIII et XXIV.

connaissant mieux, sachons modérer la sévérité de nos jugements.

Après ce funèbre châtiment, Dieu ordonna le dénombrement des enfants d'Israël depuis vingt ans et au-dessus, et il s'en trouva six cent un mille sept cent trente. Puis il dit à Moïse : « La terre sera partagée entre les tribus selon le nombre des familles, et selon le sort, enfin selon le dénombrement qui vient d'être fait. » Il y eut en outre vingt-trois mille mâles de la tribu de Lévi, de l'âge d'un mois et au-dessus, comptés à part, parce qu'ils ne devaient point recevoir d'héritages avec les autres.

Les enfants d'Israël avaient d'abord à se venger des Madianites, les premiers qui vinrent les attaquer au désert. Ce fut une guerre d'extermination, tout fut anéanti par le fer et le feu des Israélites triomphants; il n'y eut d'épargné que les jeunes filles et les femmes vierges. Le butin fut immense et partagé moitié pour les combattants, moitié pour le reste du peuple. Les chefs offrirent au Seigneur les prises les plus précieuses.

Déjà sur la rive orientale du Jourdain les tribus de Ruben, de Gad et moitié de la tribu de Manassé s'établissent avec leurs familles et leurs troupeaux en possession définitive, sous la condition que les combattants suivront les autres tribus pour conquérir la terre de Chanaan. Des commis répartiteurs sont nommés pour leur fixer les limites et partager les terres. Des villes à habiter sont réservées aux lévites, exclus du surplus du partage des terres (1).

(1) *Num.*, XXXV.

Voilà le commencement de la conquête, voilà la terre promise; c'est le terme de la carrière de Moïse. Il le sait, et dans ce moment solennel il se recueille, il renouvelle l'alliance du peuple avec le Seigneur, afin de sceller encore cette union par la solennité d'un engagement nouveau. Et Moïse et les prêtres de la race de Lévi dirent à tout Israël : « Sois attentif, écoute, ô Israël ! Tu es devenu aujourd'hui le peuple du Seigneur, ton Dieu. Ecoute donc sa voix et garde les préceptes et les ordonnances que je te donne. » Et Moïse donna des ordres au peuple, disant : « Ceux-ci seront debout pour bénir le peuple sur le mont Garizim, après que vous aurez passé le Jourdain, Siméon, Lévi, Juda, Issachar, Joseph et Benjamin. Et sur le mont Hébal seront debout pour maudire, Ruben, Gad, Aser, Zabulon, Dan et Nephtali. Et les lévites prononceront ces paroles et diront devant tout le peuple d'Israël à haute voix : Maudit l'homme qui fait une image taillée ou qui jette en fonte une idole, l'abomination du Seigneur, l'œuvre des mains d'un artisan, pour la mettre dans un lieu secret ; et tout le peuple répondra et dira : Amen !

» Maudit celui qui n'honore point son père et sa mère ; et tout le peuple dira : Amen !

» Maudit celui qui change les bornes de son prochain ; et tout le peuple dira : Amen !

» Maudit celui qui égare l'aveugle dans le chemin ; et tout le peuple dira : Amen !

» Maudit celui qui pervertit la justice contre l'étranger, l'orphelin et la veuve : et tout le peuple dira : Amen !

» Maudit celui qui dort avec la femme de son père et qui soulève la couverture de son lit ; et tout le peuple dira : Amen !

» Maudit celui qui dort avec les bêtes; et tout le peuple dira : Amen !

» Maudit celui qui dort avec sa sœur, avec sa belle-mère; et tout le peuple dira : Amen !

» Maudit celui qui reçoit des dons pour répandre le sang innocent; et tout le peuple dira : Amen !

» Maudit celui qui ne demeure pas dans les préceptes de cette loi et qui ne les accomplit pas dans ses œuvres ; et tout le peuple dira : Amen ! »

C'est par ces grandes scènes nationales, par ces engagements répétés par tout un peuple assemblé, que Moïse espère lier le peuple à Dieu, le souder à la loi, pour l'identifier en quelque sorte avec Dieu et avec les principes du culte : « Gardez donc les paroles de l'alliance, dit-il au peuple, et accomplissez-les, en sorte que tout ce que vous faites, vous le fassiez avec intelligence. Vous êtes tous aujourd'hui debout devant le Seigneur, votre Dieu, tous prêts à entrer dans l'alliance du Seigneur, cette alliance que le Seigneur votre Dieu jure aujourd'hui avec vous, afin qu'il fasse de vous son propre peuple et qu'il soit lui-même votre Dieu, selon qu'il vous l'a promis et selon qu'il l'a juré à vos pères Abraham, Isaac et Jacob. Cette alliance que je fais aujourd'hui, ce serment que je renouvelle, n'est pas pour vous seuls, mais pour tous ceux qui sont présents et pour tous ceux qui viendront un jour. » Après avoir ainsi engagé la génération pré-

sente et les générations futures, il leur montre les châtiments qui attendent les prévaricateurs de la loi, les violateurs du pacte d'alliance. « Ces secrets, ajoute-t-il, cachés dans le Seigneur notre Dieu, sont maintenant manifestés pour nous et nos enfants à jamais, afin que nous accomplissions toutes les paroles de cette loi. »

Puis continuant : « O Israël, ce commandement que je te prescris n'est ni au-dessus de toi, ni loin de toi. Il n'est point dans le ciel, afin que tu puisses dire : Qui de nous peut monter au ciel et nous apporter ce commandement, afin que nous l'entendions et l'accomplissions par nos œuvres ? Il n'est point au delà de la mer, pour que tu t'excuses en disant : Qui de nous pourra passer la mer pour l'apporter jusqu'à nous, afin que, l'ayant entendu, nous puissions faire ce qu'il ordonne ? Mais ce commandement est près de toi, dans ta bouche et dans ton cœur, afin que tu l'accomplisses. Considère que j'ai mis aujourd'hui devant tes yeux la vie et les biens, et la mort et les maux, afin que tu aimes le Seigneur ton Dieu, et que tu marches dans ses voies, et que tu observes ses préceptes, ses cérémonies et ses ordonnances, et que tu vives, et qu'il te multiplie, et qu'il te bénisse dans la terre que tu vas posséder. Mais si ton cœur se détourne de lui, si tu ne veux pas l'écouter, et que, te laissant séduire par l'erreur, tu adores et serves des dieux étrangers, je te déclare aujourd'hui d'avance que tu périras, et que tu ne demeureras pas longtemps dans la terre où, après avoir passé le Jourdain, tu dois entrer pour la posséder. Je

prends aujourd'hui à témoins le ciel et la terre que je t'ai proposé la vie et la mort, la bénédiction et la malédiction; choisis donc la vie afin que tu vives, toi et ta postérité (1)! » Quelle scène imposante, quelle profonde philosophie, quelle loi de la conscience il vient exposer! Il s'agit de la vie ou de la mort, du bien ou du mal, du vrai Dieu et de ses préceptes, ou des faux dieux avec toutes les pratiques de la servitude et de la mort! C'est ainsi que le vieillard, réchauffant par l'inspiration divine cette vie qui s'éteint, cet amour pour un peuple avec lequel il s'est identifié pendant quarante ans, sait trouver la force nécessaire pour lui communiquer encore des pensées et des paroles dignes de Dieu. Il n'y a qu'une chose au monde plus touchante que ces derniers entretiens de Moïse avec son peuple : c'est la parole du Christ dans ses communications avec le peuple, avec ses disciples, par la supériorité du personnage, par le contraste de ces entretiens si tendres avec la révolution qu'ils vont produire.

Et Moïse appela Josué et lui dit devant tout Israël : « Sois ferme et courageux; car tu introduiras ce peuple dans la terre que le Seigneur a juré à ses pères de lui donner, et tu la partageras au sort entre les tribus. Et le Seigneur, qui est votre guide, sera lui-même avec toi, et il ne te quittera point et ne t'abandonnera point : ne crains pas et ne tremble pas. » C'est pourquoi Moïse écrivit cette loi et il la donna aux prêtres de Lévi, avec mission tous les sept ans de la lire au peuple assemblé, et

(1) *Deuteron.*, xxx.

de la placer en témoignage à côté de l'arche d'alliance. « Maintenant, lui dit le Seigneur, écrivez pour vous ce cantique et apprenez-le aux enfants d'Israël, afin que leur mémoire le conserve et que leur bouche le chante, et que ce chant me soit un témoignage parmi les enfants d'Israël. » Moïse écrivit donc ce cantique et l'enseigna aux enfants d'Israël. Chant sublime d'inspiration et d'amour, correspondant dignement au chant de reconnaissance qui retentit aux bords de la mer Rouge, aux acclamations d'un peuple délivré. Celui-ci éclate aux frontières de la Palestine, sur le seuil de la terre promise, aux acclamations de ce même peuple, qui triomphe quand son libérateur finit :

« Cieux, entendez ma voix ; terre, écoute les paroles de ma bouche. Que mes paroles se pressent comme la pluie ; que ma parole descende comme la rosée, comme la pluie sur l'herbe, comme les gouttes d'eau sur le gazon ; car j'invoquerai le nom du Seigneur ; rendez gloire à notre Dieu.

» Les œuvres de Dieu sont parfaites, et toutes ses voies sont justes. Dieu est fidèle et sans tache ; il est juste et droit. Ils ont péché contre lui ; ils n'étaient pas ses fils au milieu de leurs souillures, race dépravée et perverse.

» C'est donc là ce que tu rends au Seigneur, peuple fou et stupide ? N'est-ce pas lui qui est ton père, qui t'a possédé ? Souviens-toi des jours anciens, considère toutes les générations : interroge ton père, et il t'annoncera ; tes ancêtres, et ils te diront : Quand le Très-Haut divisait les nations, quand il séparait les enfants d'Adam, il

marqua les limites des peuples selon le nombre des fils d'Israël ; mais la part du Seigneur fut son peuple, Jacob fut son héritage.

» Le Seigneur le trouva dans une terre déserte, dans un lieu d'horreur et de vaste solitude ; il le conduisit çà et là, et il l'instruisit, et il le garda comme la prunelle de son œil ; comme l'aigle qui provoque ses petits à voler, et voltige autour d'eux, il a étendu ses ailes, et il l'a pris, et il l'a porté sur ses épaules.

» Le Seigneur seul fut son guide, et aucun dieu étranger n'était avec lui. Il l'a établi dans une terre élevée, afin qu'il se nourrît des fruits des champs, qu'il recueillît le miel du rocher, l'huile de la pierre la plus dure, et le beurre des troupeaux, et le lait des brebis, et la graisse des agneaux et des béliers de Basan, et la chair des chevreaux, et la fleur du froment, afin qu'il s'abreuvât du suc le plus pur de la vigne.

» Le peuple bien-aimé s'engraissa et se révolta ; appesanti, rassasié, il a délaissé le Dieu son salut.

» Ils l'ont provoqué par des dieux étrangers, et ils ont excité sa colère par des abominations.

» Ils ont sacrifié aux démons, et non à Dieu, à des dieux qu'ils ne connaissaient pas : il leur est venu des dieux nouveaux, des dieux d'un jour, que leurs pères n'ont point adorés.

» Le Dieu qui t'a engendré, tu l'as délaissé, et tu as oublié le Dieu ton créateur. Le Seigneur a vu, et son courroux s'est ému, parce que ses fils et ses filles l'ont provoqué, et il a dit : Je leur cacherai ma face, et je considé-

rerai leur fin; car c'est une race perverse, et des enfants infidèles. Ils m'ont provoqué par des dieux qui n'en sont pas, et ils m'ont irrité avec leurs vaines idoles; et moi je les provoquerai avec un peuple qui n'est pas le mien, et je les irriterai avec un peuple insensé.

» Un feu s'est allumé dans ma colère, et il brûlera jusque dans les entrailles de l'enfer, il dévorera la terre avec ses germes, et il consumera les fondements des montagnes. J'assemblerai sur eux les maux, et j'épuiserai sur eux mes flèches. Ils périront par la faim, et ils seront la pâture des oiseaux de proie. J'enverrai contre eux la rage des bêtes féroces, la fureur des serpents et de tous les animaux qui rampent sur la terre. Le glaive les dévastera au dehors, et au dedans l'épouvante; le jeune homme et la vierge, l'enfant et le vieillard périront.

» J'ai dit : Où sont-ils? J'exterminerai leur mémoire du milieu des hommes. Mais à cause de la colère de leurs ennemis, j'ai différé, de peur que leurs ennemis ne s'enorgueillissent et ne disent : Notre main puissante, et non le Seigneur, fait toutes ces choses.

» Race sans conseil et sans prudence, que n'ouvrent-ils les yeux! Que ne comprennent-ils! Que ne prévoient-ils la fin!

» Pourquoi un seul en poursuit-il mille, et deux en vaincront-ils dix mille? N'est-ce pas parce que leur Dieu les a vendus et que le Seigneur les a enfermés? Car notre Dieu n'est point comme leurs dieux, et nos ennemis en sont juges. Leur vigne est la vigne de Sodome et de Gomorrhe; leur raisin est un raisin de fiel, et leurs

grappes sont amères. Leur vin est l'écume des dragons et le venin mortel des aspics. Tout n'est-il pas renfermé en moi et scellé dans mes trésors?

» La vengeance est à moi, et je leur paierai le salaire au temps marqué, afin que leur pied chancelle; le jour de perdition est près, et les temps se hâtent de venir. Le Seigneur jugera son peuple et aura pitié de ses serviteurs; il verra que les bras se sont affaiblis, et les assiégés ont défailli, et les restes du peuple ont été consumés. Et il dira : Où sont leurs dieux, en qui ils se confiaient, dont ils mangeaient les victimes, et dont ils buvaient les libations? Qu'ils se lèvent pour vous secourir, qu'ils vous protégent dans votre détresse!

» Voyez que je suis seul, et qu'il n'y a point d'autre dieu que moi. Moi je tuerai, et moi je ferai vivre, je frapperai et je guérirai, et nul ne peut s'arracher de ma main.

» Je lève ma main vers le ciel et je dis : Je vis dans l'éternité.

» Si j'aiguise mon épée comme la foudre et si mon bras s'arme du jugement, je me vengerai de mes ennemis, et je leur paierai leur salaire. J'enivrerai mes flèches de leur sang, et mon épée dévorera leur chair et s'abreuvera du sang des tués; les uns seront livrés à la mort, les autres, la tête nue, iront en captivité.

» Nations, louez son peuple, parce qu'il vengera le sang des serviteurs, qu'il tirera vengeance de ses ennemis, et qu'il sera propice à la terre de son peuple! »

Grands et sublimes enseignements, que Moïse assu-

jettit à un rhythme et convertit en un chant national, afin qu'il circule dans le peuple, qu'il se grave dans les mémoires, qu'il pénètre dans les intelligences. « Le style de ces cantiques, dit Bossuet, hardi, extraordinaire, naturel toutefois en ce qu'il est propre à représenter la nature dans ses transports, qui marche, pour cette raison, par de vives et impétueuses saillies, affranchi des liaisons ordinaires que recherche le discours uni, renfermé d'ailleurs par des cadences nombreuses qui en augmentent la force, surprend l'oreille, saisit l'imagination, émeut le cœur, et s'imprime plus aisément dans la mémoire (1). »

Il rappelle les leçons du passé, les menaces de l'avenir ; il met en présence Dieu, le peuple, et ce Dieu terrible de la montagne s'abaisse et vient dire à Israël : « Ne suis-je pas ton père? » L'amour, la crainte, sont les deux mobiles alternativement employés pour ébranler l'âme du peuple et la fixer vers son Dieu. Cet enseignement est le dernier du grand homme ; le peuple entre dans la terre promise ; il va changer sa vie nomade en une vie sédentaire ; il a son Dieu, un culte, des lois, une société organisée. L'intelligence du chef a passé dans le peuple. Ce n'est plus cette tourbe immense d'esclaves échappés de l'Egypte, ce chaos social, cette anarchie continue qui ne cesse que devant des merveilles divines ou des châtiments sanglants ; c'est le peuple entré en société, régularisé par un chef, par des magistrats et des prêtres, instruit par les lévites ; c'est la civilisation du monde

(1) *Disc. sur l'hist. univ.*

assise sur les préceptes de Jehovah qui commence. La mort frappe Moïse parce que son rôle providentiel est terminé.

Voilà l'histoire dans sa haute philosophie, dans sa scrupuleuse et exacte sévérité. La poésie s'emparera de ces faits pour les colorer, et en s'inspirant à cette source traditionnelle, elle confirmera la sincérité de l'historien. Le psaume 67 nous apparaît comme un écho de la vie du désert, le psaume 77 en est le résumé, comme les psaumes 104 et suivants nous rappellent et nous attestent les merveilles de Dieu opérées par Moïse en Egypte. « Qu'on lise, dit Herder (1), les descriptions des voyages et des actions de Moïse sans prévention, et l'on sera frappé de leur simplicité et de la concordance des faits avec les temps et les lieux. Chaque description nouvelle fait connaître une localité nouvelle ; et de nos jours encore, on retrouve les antiques récits de Moïse dans les traditions de ces contrées. Je sais qu'ils y ont été ranimés par la religion mahométane, qui les a pris pour base de son édifice ; mais cette circonstance prouve combien ils étaient profondément enracinés. Le désert, en un mot, semble prédestiné à faire vivre à jamais, et par des phénomènes naturels, et par les dires qui s'y rattachent, l'antique histoire de l'espèce humaine.

» Si dans les récits de Moïse on sentait une intention poétique, comme dans ceux d'Homère, la manière d'enchaîner et d'embellir les faits et les lieux pourrait nous

(1) *Poésie des Hébreux*, p. 341.

faire reconnaître dans les déserts de l'Arabie, comme on reconnaît dans les champs troyens, le point où commence la fiction, où finit l'histoire, puisque la fiction ne serait qu'une conséquence des intentions poétiques. Mais, dans les livres de Moïse, rien n'annonce ces intentions. On n'y parle pas du passage de la mer Rouge à cause de l'hymne auquel il a donné lieu, car le passage est raconté avant l'hymne, et ce récit n'est qu'une description géographique d'une simplicité extrême et dépourvue de tout ornement artistique. La manière dont la loi fut donnée sur le mont Sinaï est rapportée avec la plus grande uniformité et sans aucune espèce de recherche; le sublime, le terrible, n'est que dans les faits. Il en est de même des miracles arrivés au désert; tous se rattachent aussi simplement à l'ensemble du récit que les longues descriptions des vases et des vêtements sacrés, de l'établissement du tabernacle et des cérémonies religieuses, qui sont à coup sûr, et aux yeux de tout le monde, d'incontestables documents historiques de cette époque.

» Pourquoi ajouterions-nous foi à une partie de ce récit sans croire à l'autre? De quel droit prétendrions-nous qu'à cette époque reculée, les choses devaient se passer comme elles se passent aujourd'hui? Il s'agissait alors de fonder un enseignement et des lois qui devaient régir une foule de peuples pendant des milliers d'années. Moïse, malgré toute sa science égyptienne, secondée par celle des lévites, aurait-il pu accomplir une pareille œuvre en dépit d'un peuple nombreux et toujours prêt à se révolter? Aurait-il pu contenir ce peuple si longtemps

dans le désert s'il n'avait pas été inspiré, protégé par l'intervention immédiate de Dieu? Que celui qui prétend croire que cela aurait pu se faire sans cette intervention, nous en explique la possibilité; mais qu'il n'oublie pas surtout de se transporter entre le mont Sinaï et le mont Pharan, à cette époque reculée, et au milieu d'un pareil peuple. Mais ce qui est surtout digne de notre admiration, c'est que toute cette vaste scène de miracles ne faisait pas partie de la terre de Chanaan et ne pouvait, par conséquent, exercer aucune influence sur la loi nouvelle. Le mont Sinaï était placé en dehors de la terre de Chanaan: cette situation suffisait pour l'empêcher de devenir un lieu sacré, le séjour préféré de Dieu. Le peuple d'Israël voyait toujours passer les orages, et au-dessus de ces orages, leur maître; mais, comme il ne s'était jamais arrêté sur aucune des montagnes de Chanaan, son passage sur le Sinaï resta ce qu'il est, une antique histoire. Si parfois un Elie se réfugia sur ce mont pour y chercher des consolations en s'identifiant avec le sort de Moïse, ce lieu, du moins, n'a pas été indiqué sur la charte du grand prophète comme l'objet d'un culte idolâtre. Ses lois n'y envoient personne pour y entendre prononcer des oracles, et Mambré, Lutz, Béthel, tous ces lieux saints des patriarches, ne devaient pas devenir des sources d'idolâtrie. Lorsque des raisons politiques convertirent Béthel en un lieu de pèlerinage superstitieux, le prophète changea le nom de Béthel, qui signifie maison de Dieu, en celui de Beth-Aven, qui signifie maison de sacrilége. Il serait donc bien injuste d'accuser les institutions de Moïse, et même

leurs parties miraculeuses, d'avoir voulu fonder, à l'exemple de bien d'autres législateurs, un culte superstitieux, destiné à enchaîner les peuples par une muette terreur et une obéissance passive. »

Tel est le langage d'un des plus grands philosophes de l'Allemagne, que nous avons cru devoir reproduire, parce que son autorité apaisera bien des consciences, et elle nous justifiera d'avoir écrit ce chapitre.

Si maintenant nous nous demandons pourquoi cette faveur, si spéciale au peuple juif, est concédée par une suite de miracles si éclatants, nous répondrons, avec saint Augustin, « que Dieu l'a voulu pour faire connaître que les biens temporels mêmes, les seuls auxquels aspirent ces hommes incapables d'en concevoir de meilleurs, sont exclusivement placés sous sa main suprême, et ne sauraient dépendre de cette multitude de fausses divinités que Rome crut devoir adorer. Dieu voulut que son peuple, entré en si petit nombre en Egypte, s'y multipliât à l'infini, et il le tira de la terre de servitude par les plus grands miracles. Et ce n'est point Lucine que les femmes juives invoquent quand, pour multiplier leurs enfantements et donner à la race choisie un accroissement prodigieux, Dieu lui-même dérobe tous les enfants aux mains homicides des Egyptiens. Ils sucent le lait sans la déesse Rumina; ils dorment dans leurs berceaux sans Cunina; ils se passent, pour la nourriture et le breuvage, d'Educa et de Potica. Les dieux enfantins ne président point à leur éducation, les dieux nuptiaux à leurs mariages; dans les mystères de l'union conjugale, ils ne songent pas à Pria-

pus; Neptune n'est point invoqué quand la mer, s'ouvrant à leur passage, rappelle ses vagues divisées pour engloutir leurs ennemis dans ses abîmes. Ils n'imaginent pas une déesse Mannia quand la manne leur tombe du ciel; quand, à leur soif, l'eau jaillit du rocher frappé de la verge, ils ne rendent hommage ni aux nymphes ni aux lymphes. Ils n'ont pas besoin des folles cérémonies du culte de Mars et de Bellone pour faire la guerre, et s'ils ne peuvent se passer de la victoire pour vaincre, elle n'est cependant pas à leurs yeux une déesse, mais un don de Dieu. Ils ont des moissons sans Segetia, des bœufs sans Bubona, du miel sans Mellona, des fruits sans Pomona. Et tous ces biens, pour lesquels Rome crut devoir implorer tant de faux dieux, ils les reçoivent plus heureusement du seul Dieu véritable (1). » C'est ainsi qu'en expliquant la pensée divine et providentielle, saint Augustin sait faire ressortir la supériorité du génie de Moïse sur le génie romain.

Nous touchons au dernier moment du grand législateur. En ce même jour, le Seigneur dit à Moïse : « Monte sur la montagne d'Aharim, c'est-à-dire des passages, sur la montagne de Nébo, qui est dans la terre de Moab, vis-à-vis de Jéricho, et regarde la terre de Chanaan, que je donnerai aux fils d'Israël pour la posséder, et meurs sur la montagne, parce que tu as prévariqué contre moi aux eaux de Contradiction, en Cadès, du désert de Sin, et que tu ne m'as pas sanctifié parmi les enfants d'Israël. Tu verras la

(1) *Cité de Dieu*, l. IV, c. XXXIV.

terre que j'ai donnée aux enfants d'Israël, et tu n'y entreras pas. » Moïse alors, rempli d'un esprit prophétique, bénit les douze tribus d'Israël et les enfants de Lévi, gravit ensuite la montagne, contemple de ses hauteurs la terre de Chanaan, puis meurt âgé de cent vingt ans. Les enfants d'Israël le pleurèrent dans la plaine de Moab durant trente jours. Il fut enseveli dans la vallée de la terre de Moab, en face de Phogor, et aucun homme n'a connu le lieu de sa sépulture jusqu'à ce jour. On était dans un pays ennemi, le secret assurait l'inviolabilité du tombeau. Quand les barbares perdirent Alaric, ils déplacèrent une rivière pour cacher dans son lit le tombeau de leur chef, massacrèrent les prisonniers employés à l'exécution de cet ouvrage, puis rendirent le fleuve à son cours ordinaire (1). L'ennemi ne put jamais souiller leur tombeau.

« Il ne s'éleva plus aucun prophète en Israël semblable à Moïse, qui connût le Seigneur face à face, et qui fît tous les signes et tous les prodiges que le Seigneur opéra par lui dans la terre d'Egypte devant Pharaon et tous ses serviteurs et toute sa terre, aucun qui ait eu un bras si puissant, ni qui ait fait des œuvres aussi merveilleuses que Moïse devant tout le peuple d'Israël (2). » Tel fut le témoignage que ses successeurs ajoutèrent à son livre, épitaphe glorieuse sur un tombeau inconnu, inscrite à la suite d'un livre qui mieux que sa tombe renferme et son cœur et son âme. Enfoui dans le désert, on dirait que la gloire le poursuit jusque dans son tombeau. Il n'a pas les fas-

(1) JORNANDÈS, *De Reb. Get.*, XXX.
(2) *Deuteron.*, XXXIV.

tueuses pyramides d'Egypte, qui immortalisent l'oubli dans lequel les générations vengées ensevelirent l'orgueil et le nom de leurs fondateurs; mais il a conservé l'amour de tout un peuple, l'admiration et la reconnaissance de l'humanité. Sa mort fut encore un enseignement pour le peuple; elle consacra la vérité de cette maxime que Moïse lui-même lui avait enseignée, que Dieu ne fait acception de personne. Moïse a péché, il tombe sous le châtiment. Voilà cette grande école de philosophie que nous avons trouvée, commençant à la naissance de cette société sur les bords de la mer Rouge, au moment où s'élève le cantique de reconnaissance, et qui se termine avec le cantique d'amour chanté par Moïse au moment de sa mort. Le monde relatif nous est apparu en face de l'absolu, nous avons vu des rapports s'établir entre l'être fini et l'Être infini, des lois découler de ces rapports, et fondant l'harmonie entre tous les hommes par le droit et le devoir, comme avec Dieu par le culte et la prière. Ces leçons ont traversé les âges, ont triomphé des hommes et du temps, et la gloire tout entière en appartient à celui qui les donna sous la triple auréole de la poésie, de la philosophie et de la religion.

SECONDE PARTIE.

Lex Domini immaculata.... Judicia Domini vera, justificata in semetipsa.

(Ps. XVIII, 8 et 10.)

CHAPITRE DIXIÈME.

Jehovah, ou Théodicée mosaïque.

L'amour et l'intelligence composent tout l'homme, car de ce corps qui se meut, si vous ôtez ces deux choses, il ne reste plus qu'un automate ou un cadavre. La vie n'est donc pas dans les mouvements du corps, mais dans l'activité du cœur et de l'âme. Aimer de la manière la plus absolue, comprendre d'une conception absolue, voilà le tourment de l'homme et son désespoir tant qu'il n'a pas rencontré l'objet seul digne de son intelligence et de son amour. L'amour et l'intelligence s'appliquant à des objets sensibles, se limitant dans ces objets, ne vivent que de l'éphémère et se sentent étouffés par le néant. Une aspiration plus vaste et plus libre les appelle vers un monde d'un ordre plus relevé. L'intelligence s'élève au-dessus des sens pour concevoir d'elle-même les idées du monde moral ; l'amour, par un inexprimable ravissement, se laisse emporter dans l'idéal d'une affection sans limites. Ce besoin de l'âme, ce tourment du cœur, forment la base de tous les cultes, l'histoire de tous les peuples. Jetez un regard sur les peuples primitifs :

chez tous quel besoin de comprendre et d'aimer! Ils sentent qu'au-dessus des rapports entre eux, il y a d'autres rapports qui doivent unir l'homme à un être supérieur. Le besoin de l'aimer, la soif de le comprendre, révèlent assez l'existence de cet être, dont la réalité invisible agit si puissamment et sur l'âme et sur le cœur. Ce phénomène de la conscience se manifestant chez tous les hommes est donc une loi de notre nature.

Cette loi nous ouvre l'horizon d'un monde invisible et nous révèle l'Etre infini. L'homme donc pense à l'infini, il aime l'infini et tend à lui par une activité sans repos. Qui pourrait l'arrêter dans sa marche vers un tel but? Il est vrai qu'il y a des hommes qui se disent athées. Déjà David nous apprend que l'insensé a dit dans son cœur : Il n'y a point de Dieu : *Dixit insipiens in corde suo : Non est Deus* (1); mais le portrait qu'il en fait les flétrit : « Ils se sont pervertis; ils se sont rendus abominables dans leurs rêves; il n'en est point qui fassent le bien, pas même un seul. Ils dévorent le peuple comme un morceau de pain : *Qui devorant plebem suam sicut escam panis.* » Laissons ces insensés; en se mettant en opposition avec l'humanité, ils ne justifient que trop leur isolement et leur folie.

Rien de fini ne peut représenter l'infini, et cependant cet infini, je le sens, je le vois en lui-même; je n'en ai qu'une connaissance finie, et cependant ma conscience l'affirme; cette affirmation, je la trouve exprimée chez

(1) Ps. XIII, 1.

tous les peuples par l'existence du culte et de la religion. Tous ont été sollicités vers l'infini, tous l'ont cherché, tous l'ont adoré. L'Egyptien a cru le reconnaître dans Knef, Isis et Osiris, le Chaldéen dans le soleil et les astres, l'Indien dans la nature. Et comme ces êtres divinisés, dans les limites où l'idéal les circonscrivait, étaient impuissants à remplir le vide immense du cœur et de l'âme, l'instinct de l'homme les multipliait, comme si le nombre pouvait suppléer à l'infini, le personnel à l'impersonnel, le relatif à l'absolu. Au lieu d'atteindre le vrai, ils s'en écartaient; le culte tombait de l'idéal dans les sens, et la notion vague de l'être se réduisait au fétichisme. L'humanité avait perdu sa voie.

Ce fut alors que du buisson ardent Dieu se révéla à Moïse : Je suis, dit-il, Celui qui est, c'est-à-dire la substance incréée, qui possède la plénitude de l'être, le principe éternellement subsistant : *Ego sum qui sum, Jehovah* (1). Jehovah est l'expression la plus complète de l'être, réunissant la vie, la force, l'intelligence sans limites et sans restrictions. C'est la révélation spontanée de l'infini, de l'unité absolue, du bien absolu. C'est le premier et le dernier terme philosophique pour exprimer l'essence infinie en perfection, c'est l'analyse suprême, la définition transcendante à laquelle la science moderne ne peut rien ajouter. *Etre,* est la seule dénomination que Moïse donne à Dieu, parce que ce mot exprime l'Eternel, l'Ingénéré, l'Immuable, l'Etre un, indivisible quant à la

(1) *Exod.*, III, 14.

durée, invariable quant à la position, et que n'affectent ni le temps ni l'espace. Si c'est la possession d'*être* qui caractérise Dieu, ou l'homme n'a pas l'être, ou il est Dieu. Qu'est-ce donc que l'homme? —C'est le muable, sur lequel il est impossible de fixer un instant le mot *être*. Voulez-vous saisir dans l'homme l'idée de l'existence, aussitôt cette idée vous échappe comme l'eau qu'on serre dans sa main. Sa substance est dans un perpétuel changement : du germe transformé elle compose un enfant, puis un adolescent, un homme, un vieillard, un être décrépit. Dans le même sujet, l'homme fait est remplacé par le vieillard, comme l'adulte l'avait été par l'homme fait, comme l'enfant avait succombé sous l'adolescent, après avoir lui-même anéanti le nourrisson. Ainsi chaque premier engendrement est détruit par l'engendrement qui le remplace. Nous craignons la mort, lorsque nous sommes déjà morts mille fois et que nous recommençons à mourir. Le jour d'hier est mort dans aujourd'hui, qui, à son tour, cessera d'être demain. L'un ne dure pas, l'autre n'est pas. C'est ainsi que la vie de l'homme est incessamment morcelée entre l'avenir et le passé, sans pouvoir saisir le présent. Il n'y a donc dans l'homme que des illusions de stabilité, et son existence positive ne commence qu'après sa mort, lorsqu'il entre en participation de l'être et prend possession de l'immortalité. « Nous ne sommes donc presqu'en tout, dit Platon, que des automates, dans lesquels il ne se trouve que de petites parcelles de vérité ; passez-moi ces expressions, elles sont un effet de l'impression qu'a

faite sur moi la vue de ce qu'est Dieu en comparaison de nous (1). »

Dieu donc, c'est l'être, et comme il échappe en quelque sorte au langage humain, Moïse nous dit qu'il est ineffable. Cette manière de peindre Dieu passa chez les Grecs, car ils inscrivirent sur le fronton du temple de Delphes Ει, est. Et Plutarque, en nous donnant la signification de ce mot, nous fournit le meilleur commentaire de l'*Ego sum qui sum*. Le nom de *Jehovah* est le propre de la révélation faite à Moïse, car jusque-là ce nom n'avait point été prononcé. « J'apparus, dit le Seigneur, à Abraham, à Isaac, à Jacob, comme Dieu tout-puissant ; mais sous mon nom de Jehovah immuable je ne leur ai pas été connu : *Et nomen meum Adonaï non indicavi eis* (2). » *Adonaï* est le synonyme de *Dominus*, et c'est cette expression qu'emploie la Vulgate pour Jehovah ; les Septante le rendent par le mot Κυριος. Ce nom quadrilatère, tétragramme, était si sacré et fut si respecté chez les Juifs, qu'au dire des rabbins il était défendu de le prononcer sous peine de mort (3). C'est pour cela que dans le langage habituel les Juifs l'appelaient *Adonaï*, Seigneur, ou *Elohim*, Dieu. Aussi Josèphe, dans ses *Antiquités judaïques* (4), nous dit-il : « Dieu accorda à Moïse la faveur de lui faire connaître son nom, mais il ne m'est pas permis de dire quel est ce nom. »

(1) *Des Lois*, l. VII, t. II, p. 45.
(2) *Exod.*, VI, 3.
(3) *Sanh.*, c. II, col. 1-60, ch. 89.
(4) II, 5.

Saint Jérôme, cédant au même respect, n'osc l'écrire dans son immortelle traduction appelée la *Vulgate*. Le grand prêtre lui-même ne pouvait le prononcer qu'une fois l'année, dans le temple de Jérusalem, lorsqu'il donnait la bénédiction selon la formule prescrite à Moïse : « Que Jehovah vous bénisse et vous garde; que Jehovah vous montre sa face et vous prenne en miséricorde; qu'il tourne son visage vers vous et vous donne la paix : *Benedicat tibi Dominus et custodiat te ; ostendat Dominus faciem suam tibi et misereatur tuî; convertat Dominus vultum suum ad te et det tibi pacem* (1). » Voir la face de Dieu, c'est-à-dire les splendeurs divines, c'était le vœu suprême, mais inexaucé de Moïse; c'était le ravissement éternel donné comme espérance au peuple; toute l'efficacité de la bénédiction était dans ces paroles. On peut comprendre, au respect si soutenu du nom de Jehovah, l'importance qui fut attachée à la révélation de ce nom. Aussi David, qui sait si magnifiquement exprimer les sentiments qui doivent partir du cœur de tout homme, s'écrie-t-il : « Ce n'est pas à nous, Seigneur, non pas à nous, mais à votre nom, que vous devez donner la gloire : *Non nobis, Domine, non nobis, sed nomini tuo da gloriam* (2). » Et Jésus lui-même, en nous apprenant à prier, ne prononce point le nom de Jehovah : il se contente de dire : « Que ton nom soit sanctifié : *Sanctificetur nomen tuum !* » L'Eglise imite encore cette réserve et ce respect lorsqu'elle chante : *Sit nomen Domini benedictum !*

(1) *Num.*, VI, 24.
(2) Ps. CXIII, 10.

Saint Jean Damascène a dit avec raison que le premier de tous les noms qu'on donne à Dieu, c'est : *Celui qui est ;* parce qu'il a l'être et qu'il le comprend tout entier, comme étant l'océan infini et sans rivage de la substance. « Tout autre nom indique un mode de substance ; celui-ci n'en détermine aucun. Il les laisse au contraire tous indéterminés, et c'est pour cela qu'il désigne parfaitement cet océan infini de la substance (1). »

Cette substance infinie, cette racine nécessaire des êtres, cette cause radicale et créatrice considérée dans son absolu, qui pouvait la saisir, la pénétrer et l'exprimer scientifiquement par un seul mot, si ce n'est Dieu lui-même ? Moïse ne comprend point encore toute l'étendue de cette révélation, il faut qu'elle se complète dans son esprit par des actes, par des manifestations spéciales, par des enseignements exprès et formels. C'est pourquoi, prosterné en face du tabernacle, brûlant du désir de contempler le Dieu présent, mais invisible, il s'écrie : « Montre-moi ta magnificence : *Ostende mihi gloriam tuam.* » Mais Dieu : « Je te montrerai le principe du bien et j'exprimerai devant toi ce que renferme le nom de *Celui qui est.* Mais voir ma face, l'homme ne peut et vivre et me voir : *Ego ostendam omne bonum tibi et vocabo in nomine Domini coram te.... Non poteris videre faciem meam : non enim videt me homo et vivet* (2). » La vue de Dieu est donc le bien suprême qui dépasse les forces de la vie présente ; la bénédiction de Jehovah était donnée

(1) Saint Thomas, *quæst.* 13, *art.* 11.
(2) *Exod.*, xxxiii, 18.

pour qu'il nous réservât ce bien dans la vie d'immortalité.

Jésus seul a pu dire : « Je connais Dieu : *Ego autem novi eum* (1) ; » mais aussi répète-t-il après Moïse que personne ne peut le voir : « *Deum nemo vidit unquàm* (2). » C'est qu'en effet voir Dieu, « c'est le bonheur, c'est la récompense infinie, c'est la vie éternelle, nous dit saint Jean : *Hæc est autem vita æterna, ut cognoscat te solum Deum verum et quem misisti Jesum Christum* (3). »

Ce que renferme le nom de Jehovah, Moïse le comprend maintenant, c'est l'invisisible pour les sens, l'insaisissable pour l'intelligence, c'est l'esprit infini : *Spiritus est Deus*, comme dit Jésus à la Samaritaine (4), et cet esprit infini possède le bien absolu, *omne bonum*. « Ce qui donne à l'âme la faculté de connaître, dit Platon (5), c'est l'idée du *bien*. Quelque belles que soient la science et la vérité, tu peux assurer que l'idée du bien en est distincte et les surpasse en beauté. Et comme dans le monde visible on a raison de penser que la lumière et la vue ont de l'analogie avec le soleil, mais qu'il serait faux de dire qu'elles sont le soleil ; de même dans le monde intelligible, on peut regarder la science et la vérité comme des images du bien, mais on aurait tort de prendre l'une ou l'autre pour le bien même, qui est le soleil dans la sphère idéale et purement intelligible. »

(1) *Joann.*, VIII, 55.
(2) *Joann.*, I, 18.
(3) *Joann.*, XVII, 3.
(4) *Joann.*, IV, 24.
(5) *Rép.*, l. VI, p. 292.

« Qu'est-ce que le bien, demandaient les disciples de Jésus-Christ? » Et Jésus répondait : « Pourquoi m'interrogez-vous sur le bien? Une seule chose est le bien, Dieu! *Quid me interrogas de bono? Unus est bonus, Deus* (1). »

La pleine notion du bien ne peut donc entrer dans notre esprit, puisque le bien, de sa nature, est infini comme Dieu. « Vous ne voyez que fort confusément et comme de loin ce que c'est que Dieu, dit Malebranche (2). Vous ne le voyez point tel qu'il est, parce que, quoique vous voyez l'infini ou l'être sans restriction, vous ne le voyez que d'une manière fort imparfaite. Vous ne le voyez point comme un être simple. Vous voyez la multiplicité des créatures dans l'infini de l'être incréé, mais vous n'y voyez pas distinctement son unité. C'est que vous ne le voyez pas tant selon sa réalité absolue que selon ce qu'il est par rapport aux créatures possibles, dont il peut augmenter le nombre à l'infini sans qu'elles égalent jamais la réalité qui les représente. C'est que vous le voyez comme raison universelle qui éclaire les intelligences selon la mesure de lumière qui leur est nécessaire maintenant pour se conduire et pour découvrir ses perfections en tant que participables par des êtres limités. Mais vous ne découvrez pas cette propriété, qui est essentielle à l'infini, d'être en même temps un et toutes choses, composé, pour ainsi dire, d'une infinité de perfections différentes et tellement simples qu'en lui

(1) *Math.*, XIX, 17.
(2) *Entr. sur la métaph.*, II, 6.

chaque perfection renferme toutes les autres sans aucune distinction réelle. »

« L'infini, dit-il encore (1), est à lui-même son idée; il n'a point d'archétype. Il peut être connu, mais il ne peut être fait. Il n'y a que les créatures, que tels et tels êtres, qui soient faisables, qui soient visibles par les idées qui les représentent, avant même qu'elles soient faites. On peut voir un cercle, une maison, un soleil, sans qu'il y en ait, car tout ce qui est fini se peut voir dans l'infini, qui en renferme les idées intelligibles. Mais l'infini ne peut se voir qu'en lui-même, car rien de fini ne peut représenter l'infini. » On comprend maintenant pourquoi Dieu ne voulut point se manifester dans toutes ses splendeurs à Moïse et soumettre à nos regards le centre éternel de toute vérité et de toute lumière. L'homme est-il capable d'embrasser l'infini? Il en a la conscience, il en aperçoit quelques rayons, mais peut-il en pénétrer les clartés? Il ne pourrait en soutenir la vue, nous dit Moïse, et cela nous explique pourquoi Dieu reste impénétrable. Dieu se révèle dans ses œuvres, comme la cause se manifeste dans ses effets : *Et videbis posteriora mea* (2). Moïse ne conçoit point encore assez l'Être, il monte sur le Sinaï pour y recevoir le complément de cette révélation. Alors le Seigneur descendit dans la nuée, et, s'arrêtant devant Moïse, lui fit entendre le grand nom de Celui qui est (3). Et le Seigneur, passant devant lui, dit d'une voix forte : « Le Seigneur

(1) *Entr. sur la métaph.*, v.
(2) *Exod.*, xxxiii, 24.
(3) *Exod.*, xxiv, 5.

est Celui qui est, c'est un Dieu fort, plein de compassion et de clémence, lent à se mettre en colère, riche en miséricorde et très véritable. Il conserve et fait sentir sa miséricorde jusqu'à mille générations; il efface l'iniquité, le crime et le péché; mais il ne traite pas le coupable comme s'il était innocent; et il punit l'iniquité des pères sur les enfants et sur les enfants des enfants jusqu'à la troisième et à la quatrième génération ! » Tout ici est à retenir, c'est Dieu peint par lui-même. La première qualification qu'il s'attribue est à remarquer : *misericors;* ainsi le Dieu fort se laisse toucher par la compassion, il est miséricordieux et clément : *misericors et clemens.* Ce Dieu foudroyant au sommet du Sinaï ne se révèle que sous la face de sa bonté; il ne procède pas par la crainte, mais par l'amour, il appelle à lui-même le coupable; car il sait attendre son retour, son repentir, *patiens;* et nous savons pourquoi, c'est qu'il est éternel : *patiens quia æternus.* Malgré nos révoltes, il nous ouvre son trésor d'inépuisable bonté, et quand il le dit, nous pouvons compter sur la certitude de sa parole, car il est la vérité, *ac verax.* C'est de la vérité que la loi mosaïque doit découler, et pour le rappeler constamment au peuple, Moïse fit graver sur le rational, symbole d'un spiritualisme élevé, ces philosophiques paroles : Doctrine et vérité : *Doctrina et veritas* (1). « Donc toutes les vérités sont en Dieu, dit Mallebranche (2), puisque, étant infiniment parfait, il n'y en a aucune qui échappe à ses connaissances. Donc sa

(1) *Levit.*, VIII, 8.
(2) *Entr. sur la métaph.*, VIII, 11.

substance renferme tous les rapports intelligibles; car les vérités ne sont que des rapports réels, et les faussetés des rapports imaginaires. Donc Dieu n'est pas seulement sage, mais la sagesse; non-seulement savant, mais la science; non-seulement éclairé, mais la lumière qui l'éclaire lui et même toutes les intelligences. »

L'Être qui vit de sa vie propre est infini. Il est infini quant à la durée : « Je vis de toute éternité, dit-il: *Ego vivo in æternum* (1); » et c'était ainsi que le patriarche Abraham l'entendait lorsqu'à Bersabée il invoqua le nom du Seigneur son Dieu l'Eternel : *Et invocavit ibi nomen Domini Dei æterni* (2). Paroles remarquables, car en même temps qu'elles expriment l'idée d'éternité, elles nous montrent cette éternité subsistant non par elle-même, mais dans la vie active, divine et absolue. « Avant que les montagnes fussent créées et que vous eussiez formé la terre et le monde, s'écrie Moïse (3), vous êtes Dieu de toute éternité et vous le serez éternellement. Mille ans sont à vos yeux comme le jour d'hier qui est passé, et comme la durée d'une des veilles de la nuit; les années de notre vie sont devant vous comme un néant. L'éternité, c'est la vie, et cette vie éternelle, infinie, c'est Dieu: *Ipse est enim vita tua* (4); » et Moïse l'appelle en effet le Dieu vivant : *Dei viventis* (5). Le règne de Dieu sera donc aussi étendu que lui-même, éternel comme lui : *Dominus regna-*

(1) *Deuteron.*, XXXII, 40.
(2) *Gen.*, XXI, 33.
(3) Ps. XC (de Moïse).
(4) *Deuteron.*, XXX, 20.
(5) *Deuteron.*, V, 26.

bit in æternum et ultrà (1). Sa vie est une souveraineté permanente, indélébile, absolue. On comprend maintenant le dédain avec lequel Moïse traite les dieux des autres nations, qu'il flétrit si justement du nom de *dieux récents et nouveaux* (2), et pourquoi Jehovah pouvait dire : *Et de tous ces dieux d'Egypte j'aurai raison* (3). C'est qu'ils n'avaient point l'éternité, cette source infinie de la vie et de la souveraine puissance. La souveraineté, Dieu la tire de lui-même ; elle constitue son indépendance. « Nous aimons tous l'indépendance, dit Mallebranche (4), et ce nous est à nous une espèce de servitude que de nous soumettre à la raison, une espèce d'impuissance de ne pouvoir faire ce qu'elle défend. Ainsi, nous craignons de rendre Dieu impuissant à force de le faire sage, mais il est à lui-même sa sagesse. La raison souveraine lui est co-éternelle et consubstantielle. Il l'aime nécessairement ; et quoiqu'il soit obligé de la suivre, il demeure indépendant. Tout ce que Dieu veut est sage et raisonnable, non que Dieu soit au-dessus de la raison, non que ce qu'il veut soit juste précisément et uniquement parce qu'il le veut ; mais parce qu'il ne peut se démentir, rien vouloir qui ne soit conforme à la loi, à l'ordre immuable et nécessaire des perfections divines. »

L'indépendance de l'Infini a son principe dans l'*immuable*. Dieu est immuable dans l'éternité, parce qu'il

(1) *Exod.*, xv, 18.
(2) *Deuteron.*, xxxii, 17.
(3) *Exod.*, xii, 12.
(4) *Entr. sur la métaph.*, ix, 13.

ne relève que de lui-même, et comme il n'y a pas d'effet sans cause, il ne peut être altéré par aucune cause, puisqu'il est la Cause unique et totale. Il possède donc une liberté infinie et par là même spontanée et sans effort. Le principe de sa volonté est indépendant de tout changement, de toute hésitation, de tout essai. « Quoique Dieu, dit très bien Mallebranche (1), soit la cause ou le principe de ses volontés ou de ses décrets, il n'a jamais produit en lui aucun changement; car ses décrets, quoique parfaitement libres, sont eux-mêmes éternels et immuables. Dieu les a faits, ces décrets, ou plutôt il les forme sans cesse sur la sagesse éternelle, qui est la règle inviolable de ses volontés. Et, quoique les effets de ces décrets soient infinis et produisent mille et mille changements dans l'univers, ces décrets sont toujours les mêmes. » C'est l'immobile découvert par Platon comme le principe éternel du mobile. L'immobile, c'est le point d'appui sans lequel il n'y a point de force, point de levier, point de mouvement; et si cela est vrai dans l'ordre physique, il l'est surtout dans l'ordre moral.

Cette infinité immuable dans la durée, Dieu la possède encore dans l'étendue. Je veux dire, avec Mallebranche (2), « que la substance divine est partout, non-seulement dans l'univers, mais infiniment au delà, car Dieu n'est pas renfermé dans son ouvrage, mais son ouvrage est en lui et subsiste dans sa substance, qui le conserve par son efficace toute-puissante. C'est en lui que nous

(1) *Entr. sur la métaph.*, VIII, 2.
(2) *Entr. sur la métaph.*, VIII.

sommes, c'est en lui que nous avons le mouvement et la vie : *In ipso enim vivimus, movemur et sumus* (1). C'est parce que Dieu n'est pas corporel qu'il peut être partout. S'il était corporel, il ne pourrait pas pénétrer les corps de la manière dont il les pénètre, car il y a contradiction que deux pieds d'étendue n'en fassent qu'un. Comme la substance divine n'est pas corporelle, elle n'est pas étendue localement comme les corps, grande dans un éléphant, petite dans un moucheron. Elle est tout entière, pour ainsi dire, partout où elle est, et elle se trouve partout, ou plutôt c'est en elle que tout se trouve, car la substance du Créateur est le lien intime de la créature. L'étendue créée est à l'immensité divine ce qu'est le temps à l'éternité. Tous les corps sont étendus dans l'immensité de Dieu, comme tous les temps se succèdent dans son éternité. Dieu est toujours tout ce qu'il est sans succession de temps. Il remplit tout de sa substance sans extension locale. Il n'y a dans son existence ni passé, ni futur : tout est présent, immuable, éternel. Il n'y a dans sa substance ni grand ni petit : tout est simple, égal, infini. Dieu a créé le monde, mais la volonté de le créer n'est point passée. Dieu le changera, mais la volonté de le changer n'est point future. La volonté de Dieu qui a fait et qui fera est un acte immuable dont les effets changent sans qu'il y ait en Dieu aucun changement. En un mot, Dieu n'a point été et il ne sera point, mais il est. On peut dire que Dieu était dans le temps passé, mais il est alors

(1) *Act. Apost.*, XVII, 28.

tout ce qu'il sera dans le temps futur. C'est que son existence et sa durée, s'il est permis de se servir de ce terme, est tout entière dans l'éternité et tout entière dans tous les moments qui passent dans son éternité. De même Dieu n'est point en partie dans le ciel et en partie dans la terre, il est tout entier dans son immensité et tout entier dans les corps qui sont étendus localement dans son immensité ; tout entier dans toutes les parties de la matière, quoique divisible à l'infini ; ou, pour parler plus exactement, Dieu n'est pas tant dans le monde que le monde est en lui ou dans son immensité, de même que l'éternité n'est pas tant dans le temps que le temps dans l'éternité. »

« Dieu, selon l'expression géométrique de Pascal, est un cercle dont le centre est partout et la circonférence nulle part. » Voilà l'immensité, l'ubiquité, l'omniprésence de Dieu dans l'étendue et dans la durée. Est-ce bien là la pensée de Moïse? Oui ; car Dieu, c'est l'esprit, c'est l'invisible qui ne se produit point sous une forme corporelle, la forme étant essentiellement circonscrite et limitée. « Souvenez-vous, dit-il au peuple, que vous n'avez vu aucune figure ni ressemblance au jour où le Seigneur vous parla à Horeb du milieu du feu : *Non vidistis aliquam similitudinem* (1). » Moïse lui-même, il le déclare, n'a pu le voir, parce que l'esprit infini échappe à nos sens et aux limites restreintes de notre intelligence, parce que le fini ne peut embrasser l'infini. Et cependant personne n'a

(1) *Deuteron.*, IV, 15.

reçu de Dieu autant de révélations que Moïse. Il lui parle bouche à bouche, et Moïse le voit à découvert et non par énigme et figure : *Ore enim ad os loquor ei*, dit le Seigneur (1), *et palàm et non per ænigmata et figuras Dominum videt*. Cette manifestation n'est pas complète cependant, car il nous apprend que Dieu lui a révélé qu'on ne pouvait le voir dans sa gloire et conserver la vie.

Jehovah est esprit et le Dieu des esprits : *Dominus Deus spirituum* (2).

C'est parce qu'il est esprit qu'il est partout. « Comprenez donc aujourd'hui, dit Moïse, et réfléchissez dans votre cœur que Jehovah Dieu unique est dans le ciel le plus élevé, dans la terre et ce qu'il y a de plus profond, et qu'il n'y en a point d'autre que lui : *Scitote quòd Dominus ipse sit Deus in cœlo sursùm et in terrâ deorsùm, et non sit alius* (3). Il est présent à toutes nos pensées, à tous nos vœux, à toutes nos prières : *Deus noster adest cunctis obsecrationibus nostris* (4). Il assiste à nos actions : *Deus tecum est in universis quæ agis* (5). » Ainsi ce Dieu présent à tout, remplissant tout, se suffit à lui-même et vit d'une vie unique, exclusive de toute autre vie ; et de l'absolu de cette existence infinie Moïse conclut logiquement qu'il ne peut y avoir d'autre Dieu : *Et non sit alius Deus præter me* (6). « Oui, dit le Seigneur, j'ai la vie par

(1) *Num.*, XII, 8; *Exod.*, XXXIII, 11.
(2) *Num.*, XXVII, 16.
(3) *Deuteron.*, IV, 39.
(4) *Deuteron.*, IV, 7.
(5) *Gen.*, XXI, 22.
(6) *Deuteron.*, XXXII, 39.

essence et la terre est remplie de ma gloire : *Vivo ego, et implebitur gloriâ Domini universa terra* (1). » Aussi Moïse, s'adressant à Israël, lui dit-il : « Ecoute, Israël, Jehovah est le seul et unique Dieu : *Dominus unus est* (2). » Le présent accompagne l'unité durant toute son existence, car elle est toujours présentement lorsqu'elle est. L'unité absolue n'est identique à aucune autre et ne diffère de rien, car il n'y a rien qui puisse lui être comparé; elle est seule : *Dominus unus est*. Si telle est son essence infinie, il n'y a qu'une substance de toute éternité ; la matière n'est donc pas éternelle, elle n'est pas nécessaire, elle a donc été créée par la libre volonté de Dieu. C'est ce que nous a démontré Moïse en nous expliquant l'origine des choses. L'unité de Dieu jaillit donc de son infinité, de son immensité ; c'est Moïse qui l'affirme à un peuple quand l'humanité se prosterne devant une multitude de dieux, car Dieu cesse d'être du moment où il cesse d'être infini. Comme Moïse l'a bien compris et que d'efforts il va faire pour graver dans l'esprit de ce peuple la foi en l'unité divine ! « En proclamant, pour l'instruction du genre humain, la doctrine d'un seul Dieu créateur des choses, dit Herder, Moïse posa les vrais fondements de toute religion et de toute philosophie (3). »

Dieu c'est l'amour, et la loi de l'amour est d'être exclusif et jalcux, et c'est pour cela qu'il revendique l'amour des hommes : « Tu aimeras le Seigneur ton Dieu de tout ton

(1) *Num.*, XIV, 21.
(2) *Deuteron.*, VI, 4.
(3) *Idées sur la phil. de l'histoire*, t. II, p. 381.

cœur, de toute ton âme, de toute l'énergie de ton être : *Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo, et ex totâ animâ tuâ, et ex totâ fortitudine tuâ* (1). » Ne reconnaissez-vous pas à ces traits la Divinité, qui se dit riche en miséricorde et pleine de clémence? Elle aspire à l'amour de l'homme, elle veut entrer en société avec sa créature par une réciprocité d'affection. Elle veut lui montrer que la vie de l'homme est un écoulement de la vie divine, une effusion de sa bonté, que pour se soutenir elle doit remonter à sa source, que là seulement elle découvrira les lois de son cœur et de son âme, tous les secrets de sa destinée. Connaître Dieu est donc la première loi de l'humanité, l'aimer en est la conséquence, le servir est la forme extérieure ou l'expression de l'amour éclairé : *Dominum Deum tuum adorabis et illi soli servies* (2).

Toute la base de l'édifice moral est donc dans l'unité de Dieu. Il faut dès lors que Moïse proteste contre toute divinité multiple, locale, incomplète, corrompue, qu'il montre la Divinité infinie jalouse elle-même de sa puissance et de son unité. Il la présente donc comme un feu dévorant et jaloux : *Quia Dominus Deus tuus ignis consumens est, Deus æmulator* (3). « N'allez pas, dit-il, adorer un dieu étranger. Jehovah a pour nom *Zelotes,* jaloux. *Nolite adorare deum alienum*; *Dominus Zelotes nomen ejus, Deus est æmulator* (4). Prenez bien garde que votre cœur ne se

(1) *Deuteron.*, VI, 5, et XI, 13.
(2) *Deuteron.*, VI, 13; *Math.*, IV, 10.
(3) *Deuteron.*, IV, 24.
(4) *Exod.*, XXXIV, 14.

laisse séduire et que vous n'abandonniez le Seigneur pour servir et adorer des dieux étrangers, de peur que le Seigneur étant en colère ne ferme le ciel, que les pluies ne tombent plus, que la terre ne produise plus son fruit et que vous ne soyez exterminés en peu de temps de cette terre que le Seigneur va vous donner. Gravez ces paroles que je vous dis dans vos cœurs et dans vos esprits, tenez-les attachées à vos mains et présentes à vos yeux pour vous en souvenir (1). Lorsque vous serez entrés dans le pays que le Seigneur votre Dieu vous donnera, prenez bien garde de ne pas imiter les abominations de ces peuples, et qu'il ne se trouve personne parmi vous qui prétende immoler son fils ou sa fille par le feu, ou qui consulte les devins, ou qui observe les songes et les augures, ou qui use de maléfices, de sortiléges et d'enchantements, ou qui consulte ceux qui ont l'esprit de python et qui se mêlent de deviner, ou qui interroge les morts pour apprendre d'eux la vérité. Car le Seigneur a en abomination toutes ces choses, et il exterminera tous ces peuples à votre entrée, à cause de ces sortes de crimes qu'ils ont commis (2). » C'est ainsi qu'à l'avance il combat le culte de la Chaldée et de Chanaan, le culte du feu et des astres et les divinations fallacieuses, afin d'élever dans toute sa majesté le culte pur et sévère de Jehovah.

Ce n'est pas assez. L'unité divine de Jehovah est la vérité première de tout l'édifice social, c'est la pierre angulaire que l'on ne peut ébranler impunément. Il faut

(1) *Deuteron.*, XI, 16.
(2) *Deuteron.*, XVI, 10.

donc protéger cette vérité par une sanction éclatante. Si donc un prophète vient vous dire : « Allons et suivons des dieux étrangers, qu'il soit mis à mort, car il veut vous égarer, et le mal doit être arraché du milieu de vous : *Interficietur* (1). » Jehovah, le Dieu unique, défendra son unité, parce qu'il veut qu'un jour le monde entier la reconnaisse, et il en confie la garde à son prophète et à son peuple. La révélation de Jehovah est donc la révélation de l'Infini, la révélation de l'unité. Il n'y a point d'autre Dieu que le Dieu de toute justice : *Non est Deus alius ut Deus rectissimi* (2).

L'unité, la vie, l'infini des perfections, donnent à Dieu la toute-puissance, *Deus fortis*, avec le caractère de l'immutabilité, *et fidelis* (3). Y a-t-il pour le Tout-Puissant quelque chose de difficile : *Numquid Deo quidquam est difficile* (4)? « Remarquez bien, dit-il, que je suis seul et qu'il n'y a pas de Dieu hors de moi : je donne la mort et je donne la vie, je frappe et je guéris, et personne ne peut se soustraire à ma puissance : *Videte quòd ego sim solus et non sit alius præter me : ego occidam et ego vivere faciam; percutiam et ego sanabo, et non est qui de manu possit eruere* (5). Je suis le Tout-Puissant : *Ego Deus omnipotens* (6). » Voilà l'affirmation de Dieu, et il veut qu'on s'incline devant sa toute-puissance : *In conspectu omni-*

(1) *Deuteron.*, XII, 1.
(2) *Deuteron.*, XXXIII, 26.
(3) *Deuteron.*, VII, 9.
(4) *Gen.*, XVIII, 14.
(5) *Deuteron.*, XXXII, 39.
(6) *Gen.*, XVII, 1, et XXXV, 11.

potentis Domini Dei Israël (1). Moïse nous met à chaque page l'histoire de cette toute-puissance, telle qu'elle s'est manifestée dès le premier jour de la création, et à côté l'histoire de notre dépendance, qui est telle que nous ne pouvons subsister sans l'influence divine, sans le concours de sa volonté. « Vous voyez que le ciel et le ciel des cieux, la terre et tout ce qui est dans la terre, appartiennent au Seigneur votre Dieu. Et cependant le Seigneur a fait une étroite alliance avec vos pères, les a aimés et a choisi leur postérité après eux, vous-mêmes, entre toutes les nations. Ayez donc soin de circoncire votre cœur et ne vous endurcissez pas davantage, parce que le Seigneur votre Dieu est lui-même le Dieu des dieux, le Seigneur des seigneurs, le Dieu grand, puissant et terrible, qui n'a point d'égard à la qualité des personnes, qu'on ne gagne point par des présents, qui fait justice à l'orphelin et à la veuve, qui aime l'étranger, et qui lui donne de quoi vivre et se vêtir. Aimez donc aussi les étrangers parce que vous l'avez été vous-mêmes en Egypte (2). »

Voilà donc le *Deus deorum*, le *Dominus dominantium*, le *Deus magnus et potens et terribilis !* N'est-ce pas là l'expression la plus étendue de la toute-puissance ? Aussi ce Dieu tout-puissant et créateur, ce maître de l'univers, dit-il : « Toutes choses sont à moi : *Mea sunt enim omnia* (3), » et par voie de conséquence : « Toute la terre m'appartient :

(1) *Exod.*, XXXIV, 23.
(2) *Deuteron.*, X, 14.
(3) *Exod.*, XIII, 2.

Mea est enim omnis terra (1). » Son domaine est l'univers, et pourquoi? C'est qu'il est le Dieu créateur : *In principio creavit Deus cœlum et terram* (2). Dieu est donc distinct de son œuvre, comme nous l'avons dit au chapitre de la création. Avant qu'il eût donné l'être, rien ne l'avait que lui seul. L'Eternel est donc antérieur au temps qui commence avec les choses qui naissent pour mourir, il est la cause nécessaire de tout ce qui est contingent. Ce qui commence n'est pas de nécessité, mais de volonté. La matière n'est donc pas éternelle, la création n'est donc pas une émanation de Dieu, mais la réalisation matérielle, limitée et volontaire du monde intelligible, dont les archétypes éternels sont en Dieu.

L'ordre ou l'unité des lois de la création si frappantes par leur majestueuse harmonie, est le plus magnifique témoignage de l'unité, de la sagesse et de la toute-puissance divine. Il n'y a donc qu'un seul Dieu, et Moïse en fait le seul propriétaire de toutes choses : *Mea sunt enim omnia*. Ce Dieu est tout-puissant par cette même faculté qui le rend invisible et présent partout : c'est qu'il est esprit et qu'il règne sur les esprits : *fortissime Deus spirituum* (3). Cette toute-puissance est sans limite, car l'Esprit infini ne peut rencontrer de résistance, ni subir la loi d'aucun être, puisqu'il est l'Etre par excellence. Il trouve donc dans la constitution de son Etre, dans sa nature toute spirituelle, sa toute-puissance, sa liberté,

(1) *Exod.*, XIX, 5.
(2) *Gen.*, I, 1.
(3) *Num.*, XVI, 22.

son indépendance. C'est ce que saint Paul avait bien compris lorsqu'il écrivait aux Corinthiens : « Dieu est esprit : où est l'Esprit de Dieu, là est la liberté : *Dominus autem spiritus est : ubi autem spiritus Domini, ibi libertas* (1). » Dieu, c'est la liberté dans sa suprême essence. La liberté est donc une effluve de Dieu, c'est son attribut, c'est une loi de l'esprit infini, c'est un rayonnement de son être qui se communiquera à tous les esprits.

Jehovah est l'esprit infini, tout-puissant ; cela posé, je dis avec Fénelon (2) « que Dieu voit une infinité de degrés de perfection en lui, qui sont la règle et le modèle d'une infinité de natures possibles, qu'il est libre de tirer du néant. Ces degrés n'ont rien de réellement distingué entre eux ; mais nous les appelons degrés, parce qu'il faut bien parler comme on peut, et que l'homme fini et grossier bégaie toujours quand il parle de l'Être infini et infiniment simple. Celui qui existe souverainement et infiniment, peut par son existence infinie faire exister ce qui n'existe pas. Il manquerait quelque chose à l'Être infiniment parfait s'il ne pouvait rien produire hors de lui. Rien ne marque tant l'être par soi que de pouvoir tirer du néant et faire passer à l'existence actuelle. Cette fécondité toute-puissante, plus elle nous est incompréhensible, plus elle est le dernier trait et le plus fort caractère de l'Être infini.

» Cet Être, qui est infiniment, voit, en montant jusqu'à l'infini, tous les divers degrés auxquels il peut communi-

(1) *Aux Corinth.*, III, 17.
(2) *De l'exist. de Dieu*, c. IV, 2e partie.

quer l'être. Chaque degré de communication possible constitue une essence possible, qui répond à ce degré d'être qui est en Dieu indivisible avec tous les autres. Ces degrés infinis, qui sont indivisibles en lui, se peuvent diviser à l'infini dans les créatures, pour faire une infinité de variétés d'espèces... Ces degrés que Dieu voit distinctement en lui-même et qu'il voit éternellement de la même manière, parce qu'ils sont immuables, sont les modèles fixes de tout ce qu'il peut faire hors de lui. Voilà la source des vrais universaux, des genres, des différences et des espèces. » N'est-ce pas là ce que Moïse a mis en lumière dans le récit de la création, lorsqu'il nous montre ces divers degrés d'êtres se réalisant hors de Dieu, sortant du néant à la parole du Tout-Puissant? Et Fénelon fait-il autre chose que de nous produire la formule philosophique de la pensée de Moïse, que nous avons analysée au chapitre des six jours de la création?

Dieu infini, créateur de toutes choses, est donc *universel*. Sans doute Moïse l'appellera le Dieu d'Abraham et d'Israël, mais c'est à raison d'une alliance spéciale avec les patriarches, mais c'est pour lier son peuple d'une manière indissoluble à l'unité suprême et absolue de Jehovah. Si Jehovah aime le peuple d'Israël comme son fils aîné, *filius meus primogenitus Israël* (1), il n'exclut point les autres peuples du rang de ses enfants, et son amour paternel s'étend sur tous. Il aime et soutient l'étranger : *Amat peregrinum et dat ei victum*

(1) *Exod.*, IV, 22.

atque vestitum ; c'est pourquoi il prescrit aux Hébreux de faire comme lui : « Aimez donc les étrangers : *Et vos ergò amate peregrinos* (1). » Ainsi la vive sollicitude de Moïse pour son peuple ne restreint point l'horizon de ses vues et de ses pensées, et ne lui fait point négliger ce caractère d'universalité qui appartient à Dieu seul. Il aime tous les peuples sans exception : *Dilexit populos ; omnes sancti in manu illius sunt* (2). Spectacle magnifique ! lorsque Moïse déploie l'immensité divine à ce peuple, qui avait assisté au culte des animaux, au fétichisme le plus honteux, il la distingue surtout par le caractère de l'amour et de la prédilection même pour les peuples qui l'oublient et l'outragent par des cultes impurs : *Amat peregrinum, dilexit populos.* Les étrangers, ce sont les adorateurs de Moloch, du bœuf Apis, de la lumière et du feu ; voilà les bien-aimés de Jehovah !

Mais aussi sa justice s'étend sur tous les peuples, il se plaît à nous le rappeler, et malheur à ceux qui se mettent en opposition à ses desseins ! Il les tient tous sous sa main, et Isaïe, ce sublime interprète de Moïse, nous en fournit le naïf et frappant tableau : « Les peuples les plus redoutables, dit le Seigneur, ont été pour moi comme un nid de petits oiseaux qui s'est trouvé sous ma main ; j'ai réuni sous ma puissance tous les peuples de la terre, comme on ramasse quelques œufs que la mère a abandonnés ; il ne s'est trouvé personne pour oser seulement

(1) *Deuteron.*, x, 18.
(2) *Deuteron.*, xxxiii, 3.

remuer l'aile, ouvrir la bouche ou faire le moindre son (1). »

Si le peuple juif adore le Seigneur dans la pureté d'un spiritualisme élevé, qui pourrait lui contester ce droit à la prédilection divine, ce titre de fils aîné de Jehovah ? Ce n'est donc point un Dieu national, circonscrit et annihilé par l'esprit étroit de la nationalité ; c'est bien là le Dieu de l'humanité et de toute la nature, l'Être absolu, créateur et conservateur. Ecoutez le langage qu'il adresse à Abraham, à Isaac et à Jacob ! Quel sera le fruit de l'alliance qu'il contracte avec eux ? La division des langues a séparé les peuples, ébranlé les principes, troublé l'harmonie des consciences. Le type et le symbole de l'unité humaine, l'unité divine, est perdue par l'agitation des passions. Dieu la rétablit dans la conscience d'un peuple, et de ce peuple sortira un rejeton qui, au nom de l'unité du Père céleste, ralliera autour de lui toutes les branches éparses de l'humanité dans un concert de joie, d'honneur et de bénédictions. L'humanité nous apparaît encore ici pour être bénie par son Dieu.

Le Dieu qui aime a le droit de punir ceux qui repoussent son amour et se révoltent contre sa loi. Sa loi est la condition d'être de la création ; s'élever contre la loi de Dieu, c'est vouloir briser l'harmonie de ses œuvres, ébranler l'univers, c'est le plus immense et le plus radical des attentats. La Sagesse éternelle peut-elle rester désarmée ? Et sa volonté, si efficace dans l'ordre de la création, res-

(1) *Is.*, x, 14.

tera-t-elle impuissante dans l'ordre de la conservation ? Ce serait destituer Dieu. Il y a donc dans la notion de Dieu une idée de justice supérieure, patiente, mais fidèle et inflexible, que Moïse nous traduit par ces mots remarquables : « Dieu fidèle, toujours équitable, juste et droit : *Deus fidelis et absque ullâ iniquitate, justus et rectus* (1). » Voilà une justice sans tache, inflexible comme la ligne droite, fidèle comme Dieu même. C'est bien là la justice divine, qui s'élève devant nous comme la raison universelle, avec la puissance de distribuer à chacun selon son mérite. O justice environnée de sagesse, de science, de toute lumière, de toute vérité, escortée de la miséricorde et de la toute-puissance, parfaite comme Dieu même, je vous salue comme le type éternel de la justice humaine; vous êtes la lumière de tout homme qui vient en ce monde; vous êtes la source inépuisable où la conscience de l'homme doit se purifier, celle du juge s'éclairer, celle de l'humanité se vivifier !

L'universalité est un des caractères de la justice divine; elle est indépendante des personnes, inflexible pour le riche comme pour le pauvre, pour le puissant comme pour l'orphelin, et cette expression de la justice de Dieu nous prouve que Moïse en a pénétré toute la profondeur philosophique. L'ordre immuable de la justice est une loi dont Dieu même ne se dispense jamais, *fidelis*. « Dieu est juste essentiellement et par la nécessité de son être, dit Mallebranche (2). Il ne peut donc pas vouloir que notre

(1) *Deuteron.*, XXXII, 4.
(2) VIII^e *Entr.*, XV.

amour, qui n'est que l'effet du sien, soit contraire au sien, tende où le sien ne tend pas. Il ne peut pas vouloir que nous aimions davantage ce qui est le moins aimable. Il veut nécessairement que l'ordre immuable, qui est sa loi naturelle, soit aussi la nôtre. Il ne peut ni s'en dispenser, ni nous en dispenser. Dieu aime l'ordre invinciblement, donc il punit indispensablement ce qui le blesse. »

Le bien, le juste, découlent de la notion de Dieu; ajoutons-y le vrai, car Moïse nous l'a dit : « Dieu est la vérité : *ac verax est.* » La vérité est dans l'entendement divin, c'est dans cet entendement qu'est la forme idéale de toutes choses; la vérité est donc absolue, infinie comme Dieu même. Elle n'a l'être qu'autant qu'elle s'identifie à Dieu; Dieu est donc la vérité, l'objet de la connaissance la plus élevée, le principe éternel des rapports des êtres, la science absolue. Il renferme dans sa sagesse toutes les vérités spéculatives et pratiques. Lui seul doit être l'objet de l'attention de notre esprit. La vérité ne peut exister indépendamment de l'être, par suite de cette loi que toute qualité suppose un sujet. Toutes les vérités doivent donc se réunir en un être où se rencontrent leur substance et leur unité.

La science humaine n'a donc qu'un seul objet, connaître l'être. Elle y tend par les conceptions transcendantes de son intelligence, par l'usage persistant de ses sens, dont elle multiplie la puissance par les instruments. Découvrir la loi des corps, la science des nombres, c'est pénétrer en quelque sorte dans Dieu, puisqu'on découvre dans ses œuvres les lois en vertu desquelles il leur a donné l'être.

Et comme les lois des œuvres créées sont en harmonie avec les lois éternelles de l'être créateur, découvrir les lois secondaires, c'est s'élever davantage vers la connaissance des lois premières constitutives de l'Être éternel, c'est faire un progrès dans la science du vrai. Ainsi toutes les sciences conduisent à une révélation plus complète de Dieu même, c'est là leur gloire et le fondement de la vénération universelle qui les entoure.

Le vrai est donc l'objet de la connaissance comme le bien est l'objet de la volonté. Aimer le bien absolu, connaître le vrai absolu, est toute l'aspiration de l'homme ; y parvenir serait la perfection de son être. La vérité est donc immuable comme Dieu même, et il n'y a de mobile et de progressif que les efforts de l'homme pour tendre vers cette vérité immobile et absolue. Dieu ne peut donc mentir, ni se tromper; mentir, ce serait se nier; se tromper, ce serait s'égarer. Dieu se connaît et s'affirme. C'est cette pensée que Moïse exprime si énergiquement dans le prophétique langage de Balaam : « Dieu n'est point comme l'homme pour mentir, ou comme le fils de l'homme pour se repentir. Peut-il dire quelque chose, et ne pas exécuter; promettre, et ne pas accomplir? *Non est Deus quasi homo, ut mentiatur, nec ut filius hominis, ut mutetur. Dixit ergò, et non faciet; locutus est, et non implebit* (1)? » Il est donc permanent, immuable, le même dans la vérité. Dieu est à lui-même son affirmation; quand il affirme, lui seul n'invoque pas de témoins, il jure

(1) *Num.*, XXIII, 19.

par lui-même, c'est-à-dire par son éternité, par son immutabilité, par sa vérité : *Per memetipsum juravi* (1). Que nous sommes loin des idées du paganisme! « Les dieux de l'antiquité païenne, dit Laharpe, avaient seuls le droit de jurer par le Styx; c'est tout ce qu'elle put imaginer pour donner un serment aux dieux. Malgré la puérilité de l'idée, j'avoue que l'oreille et l'imagination sont enchantées de ces vers harmonieux que Virgile a traduits d'Homère :

Stigi per flumina fratri,
Per pice torrentes atrâque voragine ripas
Annuit, et totum nutu tremefecit Olympum.

» La poésie de l'homme ne peut pas aller plus loin; mais il n'y a que le Dieu de David et de Moïse qui ait pu dire : J'ai juré par moi-même : *Per memetipsum juravi*, et c'est là le serment d'un Dieu (2). » Il est son témoin, comme sa vie, il ne procède que de lui-même, et lui-même est la vérité, ainsi que le faisait graver Moïse sur le pectoral du grand prêtre : *Doctrina et veritas*. Pourquoi Moïse nous présente-t-il la Divinité elle-même affirmant son langage par un serment? C'est saint Paul qui vient nous l'apprendre : « Dieu, dit-il, voulant faire voir avec plus de certitude aux héritiers de sa promesse l'immutabilité de son conseil, a ajouté le serment à sa parole, afin qu'appuyés sur ces deux choses inébranlables, par lesquelles il est impossible que Dieu nous trompe, nous ayons une consolation plus forte dans les espérances qu'il

(1) *Gen.*, XXII, 16.
(2) Disc. prélim. sur sa *Trad. des Psaum.*, 2e partie.

nous fait entrevoir et auxquelles nous nous attachons comme à notre ancre de salut (1). »

Rien n'est beau comme le vrai, parce que la vérité est toute pureté, toute sainteté. Moïse, pour rendre cette idée toujours présente à son peuple, fit graver sur une lame d'or qu'il fixa sur le bandeau du grand prêtre, ces remarquables paroles : La sainteté est au Seigneur : *Sanctum Domini* (2). La sainteté, étant un des attributs divins, devient un type de perfection pour l'homme, et Moïse en formule un précepte moral : « Soyez saints, parce que Jehovah votre Dieu est saint : *Sancti estote, quia ego sanctus sum, Dominus Deus vester* (3). » Moïse insiste sur cette pensée, il la répète, il l'adresse à l'être collectif, à tout le peuple : « Vous serez mon peuple saint parce que moi Jehovah je suis saint, et je vous ai séparé des autres peuples afin que vous soyez spécialement à moi : *Eritis mihi sancti, quia sanctus sum ego Dominus* (4). » Quelle est la récompense de la sainteté ? c'est d'être avec son Dieu : *ut essetis mei.* Moïse nous le dit encore dans ces paroles : « Quand le Seigneur se manifesta sur le mont Pharan, il avait avec lui des milliers de saints : *et cum eo sanctorum millia*, et dans sa main une loi éclatante comme le feu : *in dexterâ ejus ignea lex* (5). » Les âmes immortelles des patriarches semblaient déjà escorter la

(1) *Hebr.*, VI, 17.
(2) *Exod.*, XXXIX, 29.
(3) *Levit.*, XIX, 2.
(4) *Levit.*, XX, 26.
(5) *Deuteron.*, XXXIII, 2.

majesté divine ; récompense éternelle de la sainteté. « Voir Dieu, c'est la vie éternellement heureuse, » nous a dit saint Jean, parce que l'amour et la vue de Dieu suffisent pour une éternité aux bienheureuses intelligences. C'est qu'en effet « de la poussière de la mort les uns s'éveillent pour la vie éternelle, les autres pour un éternel opprobre, dit le prophète Daniel : *Alii in vitam æternam, et alii in opprobrium ut videant semper* (1). »

C'est pour marquer la formation des cohortes saintes que Moïse nous répète, à la mort de chaque patriarche et comme une formule consacrée, ces mémorables paroles : Et il fut réuni à son peuple : *Congregatusque est ad populum suum* (2), lors même que le cadavre est déposé seul dans une caverne isolée. Il ne s'agit donc pas ici d'une association de cadavres, mais de la réunion des âmes saintes destinées à vivre un jour dans le sein de Dieu. Tandis que pour les âmes orgueilleuses qui se sont soulevées contre la loi du Seigneur, pour les Coré, Dathan et Abiron, elles sont précipitées vivantes dans les lieux inférieurs : *Descenderuntque vivi in infernum* (3). « Si l'on découvre, dit Platon dans le Phédon, par l'énormité de leurs fautes, qu'ils sont incorrigibles, coupables de nombreux et considérables sacriléges, d'assassinats répétés, d'injustices et d'illégalités, enfin de tous les autres crimes

(1) *Dan.*, XII, 2.

(2) *Gen.*, XXV, 8 ; *Deuteron.*, XXXII, 50.

(3) *Num.*, XVI, 33. L'hébreu dit *scheôl*, lieu inférieur considéré comme séjour des *âmes*, bien distinct de *qéber*, qui est le tombeau où repose le corps.

qui vont de pair avec eux, la Parque les jette dans le Tartare, d'où ils ne sortent plus. »

« Ceux qui se sont portés aux derniers excès du crime, dit-il encore dans le Gorgias, et qui, par l'effet de cette odieuse conduite, sont devenus incurables, servent d'exemples aux autres, et s'ils ne peuvent rien faire qui leur soit utile, étant sans espoir de guérison, ils peuvent du moins rendre service à ceux qui les contemplent, en ce que, à cause des forfaits les plus signalés, ils souffrent les punitions les plus douloureuses et les plus formidables, et cela pour l'éternité : complétement suspendus là, dans l'enfer et dans les prisons, ils demeurent à jamais comme exemple, comme spectacle et comme avertissement à ceux des hommes injustes qui y viennent successivement. »

C'est pour cela que Moïse s'écrie : « Heureuses les âmes qui savourent les choses intellectuelles et se préoccupent de leur fin dernière : *Utinam saperent, et intelligerent, ac novissima providerent* (1). Car contre les méchants Jehovah est le Dieu vengeur : La vengeance est à moi, dit-il, et je leur rendrai en son temps ce qui leur est dû : leurs pieds ne trouveront que piéges, le jour de leur perte s'approche, les moments de leur ruine s'avancent : *Mea est ultio* (2). Dans ma fureur j'ai allumé un feu qui brûlera jusqu'au fond des enfers ; il dévorera la terre et sa végétation, il embrasera les fondements des montagnes : *Ignis succensus in furore meo, et ardebit usquè ad inferni*

(1) *Deuteron.*, XXXII, 29.
(2) *Deuteron.*, XXXII, 35.

novissima, devorabitque terram cum germine suo, et montium fundamenta comburet (1). » Si la vengeance est à Dieu, elle n'appartient point à l'homme, et la vengeance exercée par l'homme est une usurpation des droits de Dieu; c'est pourquoi la vengeance n'est pas permise. Si la justice humaine peut l'exercer, ce n'est qu'autant qu'elle est déléguée par la justice divine.

Par l'ensemble de ces idées sur Dieu, Moïse s'élève à la notion du parfait. Dieu étant l'être subsistant par lui-même, il faut qu'il renferme en lui la perfection complète de l'être; c'est pourquoi Dieu est universellement parfait. « Quel que soit le point de vue sous lequel on l'envisage, Dieu renferme en lui tous les rapports de perfection, dit Mallebranche (2); or, il connaît et il aime tout ce qu'il renferme dans la simplicité de son être. Donc il aime et il estime toutes choses, à proportion qu'elles sont aimables et estimables. Il aime invinciblement l'ordre immuable, qui ne consiste et ne peut consister que dans les rapports de perfection qui sont entre ses attributs et entre les idées qu'il renferme dans sa substance. Il est donc juste essentiellement par lui-même. » La perfection est le couronnement des attributs divins. Cette perfection a marqué son empreinte dans ses œuvres, et si nous n'en sommes pas plus profondément frappés, c'est que nous ne connaissons point assez les lois générales qui président au mouvement des choses. Cette perfection divine doit être l'exemplaire éternel sur lequel nous devons modeler nos âmes.

(1) *Deuteron.*, XXXII, 22.
(2) *Entr.* IX, 13.

Les premiers artistes de la pensée, ce sont les saints; ils travaillent, non sur le marbre, mais sur l'esprit, et leur chef-d'œuvre, leur Apollon du Belvédère, ce sont leurs âmes perfectionnées par la vertu et rendues dignes de Dieu. Ils sont nos modèles, parce qu'ils ont taillé et ciselé leur âme sur la représentation du modèle éternel et divin, sur l'idéal du beau absolu. A côté de la beauté physique nous avons donc la beauté intellectuelle et la beauté morale; si la première relève notre corps, la seconde anoblit notre esprit, et la troisième sanctifie notre cœur. Au delà du beau réel, nous découvrons le beau idéal, qui nous conduit au beau absolu ou à Dieu, qui est la beauté parfaite. Ainsi nous découvrons dans Dieu le beau absolu, le bien absolu, le vrai absolu; ce ne sont point trois essences distinctes, mais une seule et même essence aperçue dans ses attributs principaux, trois faces de l'Unité parfaite, absolue et infinie.

Pensée bien digne de Moïse : « Ta perfection et ta doctrine, dit-il à Dieu, tu l'as communiquée à la race sainte de Lévi : *Perfectio tua et doctrina tua viro sancto tuo* (1); » voilà pour la perfection morale. Toutes les œuvres de Dieu portent l'empreinte de l'être parfait : *Dei perfecta sunt opera* (2); voilà pour toute la création. Nous devons donc nous élever vers cette perfection; c'est pourquoi Moïse dit à son peuple : Soyez parfait et sans tache devant votre Dieu, Jehovah : *Perfectus eris et absque maculâ coràm*

(1) *Deuteron.*, XXXIII, 8.
(2) *Deuteron.*, XXXII, 4.

Domino Deo tuo (1). Et comme par nous seuls nous ne pouvons arriver à la perfection, le Seigneur nous annonce que pour nous y conduire il fera surgir de la nation, du milieu de ses frères, un prophète pour qu'il soit écouté : *Prophetam de gente tuâ et de fratribus tuis, sicut me, suscitabit tibi Dominus Deus tuus : ipsum audies.* Et s'il n'en est point écouté, dit-il, c'est moi-même qui me charge de le venger : *Qui audire noluerit, ego ultor existam* (2). » Ce prophète est apparu, et il n'a pas été reconnu par les siens, et la destruction de Jérusalem après la mort du Christ a prouvé que les menaces du Seigneur n'étaient point vaines.

La perfection donne à l'Etre une source inépuisable de miséricorde, non en vertu d'une affection passionnelle, mais par l'effet de sa bonté. Son amour pour les hommes nous dérobe en quelque sorte l'aspect si redoutable du Dieu fort, puissant et terrible. Ecoutez Moïse ! ce Dieu du Sinaï, qui apparaît foudroyant au milieu des éclairs, c'est un Père : « N'est-ce pas lui qui est ton père, qui t'a possédé comme son héritage, qui t'a fait et t'a formé? *Numquid non ipse est Pater tuus, qui possedit te et fecit et creavit te* (3) ? »

Dieu nous aime dans la beauté que renferme l'archétype de son œuvre; nous avons dégradé son ouvrage par l'abus de la liberté, et le voici provoquant cette même liberté à la restauration de l'œuvre qu'elle a souillée; il lui

(1) *Deuteron.*, XVIII, 13.
(2) *Deuteron.*, XVIII, 15-19.
(3) *Deuteron.*, XXXII, 6.

en montre les voies ; il fera plus, il enverra son Fils pour achever cette réparation. C'est qu'il veut se donner lui-même comme récompense, selon la promesse faite à Abraham : *Ero merces tua magna nimis* (1). Moïse a donc entrevu tout ce mystère d'amour, puisqu'il ose déjà prononcer le mot de père, comme si déjà il avait entendu cette auguste prière formulée par le Christ, qui donne à la pauvre humanité le droit d'élever ses regards vers Dieu pour lui dire : Notre Père : *Pater noster !*

C'est ainsi que Moïse nous montre combien ils se trompent ceux qui pensent que le parfait n'est qu'une idée de notre esprit et que la perfection n'a de réalité que dans la pensée. « Insensé, s'écrie Bossuet (2), qui ne songe pas que le parfait est le premier, et en soi, et dans nos idées, et que l'imparfait en toutes façons n'en est que la dégradation... Il y a donc primitivement une intelligence, une science certaine, une vérité, une fermeté, une inflexibilité dans le bien, une règle, un ordre, avant qu'il y ait une déchéance de toutes choses ; en un mot, il y a une perfection avant qu'il y ait un défaut ; avant tout dérèglement il faut qu'il y ait une chose qui est elle-même sa règle, et qui, ne pouvant se quitter soi-même, ne peut non plus ni faillir, ni défaillir. Voilà donc un être parfait ; voilà Dieu nature parfaite et heureuse. »

Résumons avec Leibnitz : « Dieu est la première raison

(1) *Gen.*, xv, 1.
(2) *Elév. sur les mystères*, 1re sem., ii.

des choses, car celles qui sont bornées, comme tout ce que nous voyons et expérimentons, sont contingentes et n'ont rien en elles qui rende leur existence nécessaire, étant manifeste que le temps, l'espace et la matière unies et uniformes en elles-mêmes et indifférentes à tout, pouvaient recevoir de tout autres mouvements et figures et dans un autre ordre. Il faut donc chercher *la raison de l'existence du monde,* qui est l'assemblage entier des choses *contingentes*, et il faut la chercher dans la *substance* qui porte la raison de son existence avec elle, et laquelle, par conséquent, est *nécessaire* et éternelle. Il faut aussi que cette cause soit *intelligente ;* car ce monde qui existe étant contingent, et une infinité d'autres mondes étant également possibles et également prétendants à l'existence, pour ainsi dire, aussi bien que lui, il faut que la cause du monde ait eu égard ou relation à tous ces mondes possibles pour en déterminer un. Et cet égard ou rapport d'une substance existante à de simples possibilités ne peut être autre chose que l'*entendement*, qui en a les idées ; et en déterminer une ne peut être autre chose que l'acte de la *volonté* qui choisit. Et c'est la *puissance* de cette substance qui en rend la volonté efficace. La puissance va à l'*être,* la sagesse ou l'entendement au *vrai*, et la volonté au *bien*. Et cette cause intelligente doit être infinie de toutes les manières et absolument parfaite en *puissance*, en *sagesse* et en *bonté*, puisqu'elle va à tout ce qui est possible. Et comme tout est lié, il n'y a pas lieu d'en admettre plus d'une. Son entendement est la cause des *essences*, et sa volonté est l'origine des *existences*. Voilà en peu de mots

la preuve d'un Dieu unique avec ses perfections, et par lui l'origine des choses (1). »

Page sublime d'un grand génie, mais au fond je n'y trouve qu'une puissante analyse de ce que Moïse vient de nous révéler sur Jehovah. Suivons maintenant ce grand homme sur le plan de la création : « Or, cette suprême sagesse, jointe à une bonté qui n'est pas moins infinie qu'elle, n'a pu manquer de choisir le meilleur. Car comme un moindre mal est une espèce de bien, de même un moindre bien est une espèce de mal s'il fait obstacle à un bien plus grand ; et il y aurait quelque chose à corriger dans les actions de Dieu s'il y avait moyen de mieux faire. Et comme dans les mathématiques, quand il n'y a point de *maximum* ni de *minimum*, rien enfin de distingué, tout se fait également, ou quand cela ne se peut, il ne se fait rien du tout ; on peut dire de même, en matière de parfaite sagesse, qui n'est pas moins réglée que les mathématiques, que s'il n'y avait pas le meilleur, *optimum*, parmi tous les mondes possibles, Dieu n'en aurait produit aucun. J'appelle *monde* toute la suite et toute la collection de toutes les choses existantes, afin qu'on ne dise point que plusieurs mondes pouvaient exister en différents temps et différents lieux. Car il faudrait les compter tous ensemble pour un monde, ou si vous voulez pour un univers. Et quand on remplirait tous les temps et tous les lieux, il demeure toujours vrai qu'on les aurait pu remplir d'une infinité de manières, et qu'il y a une infinité de

(1) *Théodicée*, 1re part., 7.

mondes possibles, dont il faut que Dieu ait choisi le meilleur, puisqu'il ne fait rien sans agir suivant la suprême raison. » Cette admirable pensée n'est que le développement de ces paroles de Moïse : *Dei perfecta sunt opera :* les œuvres de Dieu sont parfaites. Le parfait, c'est évidemment le meilleur ; l'optimisme est donc plus ancien que l'école, il date de Moïse. Et dans le Pentateuque ces paroles ne sont pas jetées par circonstance ou accident, mais elles s'élèvent à la hauteur d'un système, dont le livre de Moïse est le développement. Toutefois, ce serait se tromper gravement que de supposer que Dieu ne pouvait pas créer le monde autrement qu'il est. Dieu était libre dans la création ; et dans les degrés infinis d'êtres possibles que Dieu voit en lui-même, il pouvait opter et créer un monde totalement différent, régi par des lois également parfaites.

« Disons quelle raison a porté l'Auteur de toutes choses à produire et à composer cet univers, écrit Platon dans le Timée. Il est bon, et dans celui qui est bon, il n'y a jamais aucune envie d'aucune sorte. Etranger à ce sentiment, il a voulu que tout fût, autant que possible, semblable à lui-même. Celui qui, sur la foi d'hommes instruits, admettra que c'est là la raison primitive et principale de toute production et de l'existence du monde, le fera avec le plus grand fondement. En effet, Dieu, voulant que tout soit bon, et qu'il n'y ait rien de mauvais, autant que cela est possible ; en outre, voyant que toutes les choses visibles n'étaient pas en repos, mais s'agitaient d'un mouvement confus et désordonné, les prit du sein

du désordre et les soumit à l'ordre, pensant que cela était préférable. Or, le meilleur des êtres n'a pu et ne peut faire que la plus belle des œuvres. » « Et Platon aussi, s'écrie saint Augustin (1), trouve cette raison fort juste qu'une œuvre bonne émane d'un Dieu bon, soit qu'il l'ait lue dans les Ecritures, ou qu'il l'ait apprise de ceux qui l'y avaient lue, soit que la pénétration de son génie ait vu intellectuellement par le miroir des réalités visibles les perfections invisibles de Dieu, soit qu'il en eût été instruit par des sages, arrivés à cette hauteur de contemplation. »

Toutefois Moïse ne pousse pas aussi loin que Leibnitz et Platon la rigueur du système ; le meilleur doit être pris en vue de la gloire de Dieu et de la simplicité des moyens dont il a dû faire usage pour rendre plus merveilleuse la vaste combinaison des résultats. « Dieu a créé les nations pour sa gloire, nous dit expressément Moïse : *Creavit in laudem, et nomen, et gloriam suam* (2). » Dieu a donc voulu agir selon ce qu'il est et selon tout ce qu'il est. « Mais pour agir, observe très bien Mallebranche, il a dû prendre les voies les plus simples, afin que la fécondité, l'uniformité et l'universalité de l'œuvre donne à sa gloire plus d'éclat qu'un monde plus parfait enfanté par des voies plus composées. » La simplicité harmonique de la création en fait la beauté et la perfection. Les ombres donnent plus de reliefs à la lumière, et la perspective en fait mieux ressortir les splendeurs. La vertu ne s'élève

(1) *Cité de Dieu*, l. XI, c. XXI.
(2) *Deuteron.*, XXVI, 19.

que par le contact du vice et le bien ne se détache avec éclat que parce qu'il apparaît sur le sombre tableau du mal. Ce qui produit le bien, c'est la lutte; mais c'est le mal qui produit l'antagonisme de la vertu et engendre le meilleur. C'est l'avare sécheresse de cœur du mauvais riche, c'est l'extrême misère des classes délaissées, qui excitent l'âme de Vincent de Paul et le conduisent à l'héroïsme de la sainteté. Otez ces maladies incurables, et vous n'aurez plus la vertu de ce grand homme. Voies admirables de la Providence! Elle agit par la loi des contrastes, elle puise dans la dégradation de son œuvre la source d'un plus grand bien; elle fait de la douleur un principe de perfection morale, comme du vice un excitant à la vertu!

Ce que nous ne sentons pas assez, c'est l'immortalité de notre existence, l'éternité de notre fin. Notre vie réelle est là tout entière, elle est la justification des douleurs et des luttes de la vie terrestre, à travers lesquelles nous devons passer pour mériter la vie éternelle. Pour juger le monde, plaçons-nous dans cette sphère supérieure où le général, l'universel, l'impersonnel, distinguent le transitoire du permanent, ce qui tient à l'évolution des êtres de ce qui appartient à la vie stable, à ce repos éternel qui est l'image de l'immutabilité divine. De ce point de vue seulement nous comprendrons le plan divin, nous découvrirons le parfait.

Dieu crée l'âme humaine à sa ressemblance. Il lui donne, dans un ordre limité, des qualités correspondantes à ses attributs. Il décore l'âme des idées nécessaires qui constituent la base de son intelligence. Il l'établit maîtresse

absolue des idées, et dans ce gouvernement si vaste de la pensée, il l'investit d'une royauté suprême que nous appelons la liberté. Ce pouvoir de l'âme ne s'exerce légitimement qu'à la condition d'atteindre la loi suprême, le but définitif proposé comme devoir à l'intelligence ; la responsabilité découle de ce pouvoir.

Il y aura mérite ou démérite selon que l'âme aura bien ou mal gouverné sa conscience. Dieu, qui est tout ordre, veut que l'homme concoure librement à l'ordre universel. Si telle n'était sa volonté, il serait indifférent aux lois de la création, et comme ces lois sont tirées de celles qui constituent son être, il serait indifférent à lui-même. L'acte qui s'élève en opposition aux lois divines produit le désordre, enfante le mal et provoque de la justice divine le châtiment. Le mal moral engendrera donc le mal physique, et quand ces deux maux auront envahi l'humanité, l'homme n'aura pas le droit d'exhaler une plainte, puisque lui-même les aura produits. Le mal n'est donc pas exclusif des bontés de Dieu, puisqu'il n'est qu'un produit humain, l'enfant de la liberté.

La liberté n'accuse donc pas la bonté de Dieu. La liberté est de l'essence de l'esprit. Vouloir concevoir un esprit sans liberté, c'est rêver la quadrature du cercle ; il y a contradiction dans les termes. « La liberté est si essentielle à tout être spirituel, que Dieu même ne l'en saurait dépouiller, dit le profond Euler (1) ; tout de même qu'il ne saurait dépouiller un corps de son étendue ou

(1) Lettre XXXVII.

inertie sans le détruire ou anéantir entièrement, ainsi ôter la liberté à un esprit serait la même chose que l'anéantir. » Dieu ne pouvait donc pas créer l'âme humaine sans liberté ; car l'homme, comme son type, qui est Dieu même, ne se conçoit pas sans liberté ; et la liberté implique la possibilité ou le pouvoir de pécher. « Créer les esprits avec le pouvoir de pécher n'est donc pas contraire à la perfection de Dieu, puisqu'il n'est pas possible de créer un esprit sans ce pouvoir, dit encore Euler (1). Dieu a tout fait pour prévenir le péché en prescrivant aux esprits des commandements dont l'observation les rendra toujours bons et heureux. Il n'y a pas d'autres moyens d'agir avec les esprits, sur lesquels aucune contrainte ne peut avoir lieu. Donc si quelques esprits ont transgressé depuis ces commandements, ils en sont eux-mêmes responsables, et Dieu n'y a aucune part. » C'est pourquoi autour de la liberté se rangent, comme des lois personnelles, le droit et le devoir, et c'est dans cette sublime faculté de revendiquer l'un, de pratiquer l'autre, que nous reconnaissons la dignité et la responsabilité de notre être.

Dieu a la *prescience,* puisqu'il est présent au futur comme au passé, puisque Moïse nous le montre communiquant cette prescience à Abraham : « Sache par avance que pendant quatre cents ans tes descendants seront étrangers dans un pays qui ne sera point le leur, et qu'ils seront asservis à ceux de ce pays, qui les affligeront : *Scitote prænoscens* (2) ; » le mot s'y trouve. Toutes les prophéties du

(1) Lettre XXXV.
(2) *Gen.*, XV, 13.

Pentateuque prouvent que Moïse avait une notion claire de la prescience divine.

Mais cette prescience divine peut-elle se concilier avec la liberté humaine? Cicéron, dans ses livres de la Divination, tient pour impossible d'accorder la science de l'avenir avec la liberté. C'est que pour lui l'idée de Dieu était représentée par l'empire fatal du destin. Disons donc avec saint Augustin (1), que « Dieu connaît toutes choses avant qu'elles soient, et que c'est notre volonté qui fait tout ce que nous savons, tout ce que nous sentons ne faire que parce que nous voulons... Si rien n'arrive sans cause, toute cause n'est pas fatale, parce qu'il y a cause fortuite, cause naturelle, cause volontaire... Pour les causes volontaires, elles sont en Dieu, dans les anges, les hommes ou les animaux, si toutefois il faut appeler volonté ces mouvements instinctifs qui portent les brutes à rechercher le bien, à éviter le mal... D'où il suit qu'il n'est d'autres causes efficientes de tout ce qui arrive que des causes volontaires, c'est-à-dire procédant de cette nature qui est esprit de vie. Or, l'esprit de vie qui vivifie toute chose, c'est Dieu lui-même, esprit incréé. Dans sa volonté réside la toute-puissance; il assiste les bonnes volontés des esprits créés, juge les mauvaises, les ordonne toutes, donne à quelques-unes l'efficace, ne la donne pas à d'autres. Comme il est le créateur de toutes les natures, c'est lui qui confère toute puissance, mais il n'est pas l'auteur de toute volonté. Les mauvaises ne viennent pas de lui, parce qu'elles sont contre

(1) *Cité de Dieu*, l. V, c. IX.

la nature qui vient de lui... Mais nos volontés n'ont de pouvoir qu'autant que Dieu l'a voulu et prévu; et c'est pourquoi tout ce qu'elles peuvent, elles le peuvent très certainement; tout ce qu'elles doivent faire, elles le feront effectivement, parce que tout leur pouvoir et toute leur action sont prévus de Celui dont la prescience est infaillible. » Disons donc avec Platon que « Dieu a laissé à la disposition de nos volontés les causes d'où dépendent les qualités de chacun de nous (1). »

L'être qui n'a pas la prescience de l'avenir n'est pas Dieu. Cette idée est donc inséparable de l'idée de la Divinité. S'il en est ainsi, Dieu, prévoyant le mal qu'enfanterait la liberté, ne devait-il pas s'abstenir de créer des esprits, puisqu'il ne pouvait les créer sans leur donner la liberté? Et le mal, ce funeste enfant de la liberté, ne se lève-t-il pas comme une juste accusation contre les œuvres de Dieu? Oui, si le bien n'eût pu se produire; oui, si Dieu n'eût pu contrebalancer l'effet du mal. Mais il ne faut pas l'oublier, à côté de l'infinie bonté de Dieu, il y a sa justice infinie. En donnant la liberté, Dieu grandissait les esprits, il les assimilait à lui-même; c'était la plus noble parure dont il pût orner notre âme; car, comme conséquence de la liberté, jaillissaient le mérite et le démérite, puis les récompenses infinies. Or, la justice divine ne pouvait permettre à la bonté infinie de concéder de si grandes récompenses, qu'autant qu'elles auraient été méritées par un légitime et saint usage de la liberté.

(1) *Des Lois*, l. X, p. 291.

L'abus de la liberté, le mal qui en sortirait et qui devait attirer sur la tête des coupables les châtiments de la justice divine, pouvait-il, devait-il mettre obstacle à la création, et condamner à rester dans le néant ces armées innombrables de justes qui sollicitaient l'être, comme dit Platon, dans les idées, dans les archétypes éternels qui sont en Dieu? C'est ici que la bonté de Dieu éclate en traits sublimes et semble triompher de sa justice. Dieu va créer, il donne à l'homme la liberté, il lui trace sa loi, il lui montre le prix de la vertu et lui dit : « Si tu es sage, moi-même je serai ta récompense infinie : *Ero merces tua magna nimis* (1). Et si ce n'est pas assez pour déterminer l'homme à combattre le mal, je donnerai mon Fils pour contre-poids et réparateur, je le ferai sortir de l'infini pour le revêtir de la forme humaine, je le livrerai aux outrages des méchants, je le conduirai jusqu'au gibet pour lui faire expier les crimes des hommes. » Voilà l'infini de l'amour! La dation du Verbe divin surpasse infiniment tous les effets du mal, c'est l'acte déterminant de la création.

La philosophie ne peut point justifier Dieu d'avoir créé l'humanité sans admettre l'incarnation du Verbe; et comme les philosophes modernes repoussent cette manifeste incarnation, ils sont condamnés à dénaturer la justice infinie, à l'abaisser au niveau de la justice humaine, à lui refuser ce qu'ils ne contestent pas à la justice humaine, le droit de condamner à des peines perpétuelles. Ils vont plus loin, ils font des lois divines, de ces lois qui décou-

(1) *Gen.*, xxv, 1.

lent des idées éternelles, essentiellement permanentes, essentiellement immuables, essentiellement fondées sur la nature des choses, des lois capricieuses, indifférentes à Dieu, puisqu'il n'a pu se réserver, contre l'immortelle révolte de l'esprit, des châtiments éternels. C'est ainsi qu'ils sont conduits à dépouiller la morale de son efficace sanction.

La création est donc le produit de l'amour infini. « Est-ce qu'il y a en Dieu de l'injustice? écrit saint Paul aux Romains (1). Loin de nous une telle pensée; car il dit à Moïse : Je ferai miséricorde à qui il me plaira de faire miséricorde, et j'aurai pitié de qui il me plaira d'avoir pitié. Cela ne dépend donc ni de celui qui veut ni de celui qui court, mais de Dieu qui fait miséricorde. Vous me direz peut-être : Après cela, pourquoi se plaindre? car qui est-ce qui résiste à sa volonté? Mais qui êtes-vous, hommes, pour contester avec Dieu? Un vase d'argile dit-il à celui qui l'a formé : Pourquoi m'avez-vous fait ainsi? Le potier n'a-t-il pas le pouvoir de tirer de la même masse d'argile un vase de gloire et un autre destiné à l'opprobre? Qui peut se plaindre de Dieu, si, voulant montrer sa colère et faire connaître sa puissance, il supporte avec une grande patience les vases de colère préparés pour leur ruine, afin de faire paraître les richesses de sa gloire sur les vases de miséricorde qu'il a préparés pour la gloire? » C'est avec la réserve qu'impose cette leçon qu'il faut étudier ce grand problème.

(1) *Rom.*, IX, 14.

Cette vaste étendue de l'intelligence divine, qui embrasse tout, déconcerte les petits esprits, qui ne peuvent la concilier avec le succès des méchants. « Comment croire que Dieu sait tout, s'écriaient-ils déjà au temps de David (1)? Le Très-Haut prend-il connaissance de ce qui se passe? Voilà ces méchants et ces heureux du siècle qui multiplient leurs richesses de plus en plus : c'est donc en vain que je prends soin de conserver mon cœur dans l'innocence et de rendre mes mains pures, puisque je ne laisse pas d'être frappé de plaies tout le jour et que je suis châtié dès le matin! Mais, répond David, si je raisonnais ainsi, je condamnerais vos enfants, Seigneur. Je me suis donc efforcé de pénétrer dans ce secret; mais je me suis donné une peine inutile, jusqu'à ce que je sois entré dans le sanctuaire de Dieu et que j'aie appris quelle est la fin des méchants. Véritablement, Seigneur, vous les placez sur des pentes bien glissantes; vous les précipitez dans le moment de leur élévation. Que leur chute est terrible! Ils périssent tout d'un coup et leur iniquité les fait disparaître soudain... Pour moi, mon bonheur est de me tenir attaché à mon Dieu et de mettre en vous toute ma confiance! »

Dieu est parfait, il connaît, voit et entend tout. C'est en vain que « les méchants disent : Le Seigneur ne le verra point; le Dieu de Jacob n'en aura point de connaissance. Hommes plus stupides que les derniers du peuple, leur crie David, faites-y attention : insensés, ne penserez-vous jamais avec sagesse? Quoi! Celui qui a fait l'oreille

(1) Ps. LXXIII, 11.

n'entendrait point? Celui qui donne la sagesse aux hommes ignorerait-il donc quelque chose? Le Seigneur connaît les pensées des hommes et il sait qu'elles sont vaines (1). » Il ne peut donc rien négliger dans l'administration de ce monde, ou il tomberait dans le vice de mollesse, d'indolence ou de lâcheté, dit Platon. « Tous les administrateurs, continue-t-il, ne négligent pas les petites choses. Ne faisons donc pas injure à Dieu de le mettre au-dessous des ouvriers mortels; et tandis que ceux-ci, à proportion qu'ils excellent dans leur art, s'appliquent ainsi à perfectionner toutes les parties de leurs ouvrages, soit grandes, soit petites, ne disons pas que Dieu, qui est très sage, qui veut et peut prendre soin de tout, néglige les petites choses, auxquelles il lui est plus aisé de pourvoir, comme pourrait le faire un ouvrier indolent et lâche rebuté par le travail, et ne donne son attention qu'aux grandes. Insinuons doucement que Celui qui prend soin de tout, a pris des mesures efficaces pour maintenir l'univers dans son intégrité et sa perfection; que chaque partie n'éprouve ou ne fait rien que ce qui lui convient; qu'il a commis des êtres pour veiller sur chaque individu, jusqu'à la moindre de ses actions et de ses affections, en sorte que la perfection de l'ouvrage est poussée jusqu'au dernier détail. Toi-même, chétif mortel, tout petit que tu es, tu entres pour quelque chose dans l'ordre général et tu t'y rapportes sans cesse. Mais tu ne fais pas réflexion que toute génération parti-

(1) Ps. XCIV.

culière se fait en vue du tout, afin qu'il vive d'une vie heureuse; que rien ne se fait pour toi et que tu es fait toi-même pour l'univers; que tout médecin, tout artiste habile, dirige toutes ses opérations vers un tout, tendant au bien commun, et non le tout à quelqu'une des parties. Et tu murmures parce que tu ignores ce qui est meilleur tout à la fois pour toi et pour le tout, selon les forces de la génération commune (1). »

Nier que Dieu s'occupe des choses d'ici-bas, c'est prouver que l'on n'a ni la juste notion de Dieu, ni la juste conception de l'ordre. Le châtiment divin est gravé partout; comment pourrait-on contester la suprême intervention de Dieu dans toutes les choses de ce monde?

L'homme souffre, donc il a péché, le corps domine l'âme, donc l'ordre a été troublé, et Moïse nous explique comment l'homme a porté atteinte à l'harmonie de la création et pourquoi il est courbé sous le poids du travail, de la douleur et de la mort. Cette chute originelle est acceptée par les plus grands philosophes comme l'unique explication de l'homme et l'unique justification de Dieu. Dieu a fait l'homme complet et parfait; si la nature humaine est dégénérée, ce n'est point le fait de Dieu, mais de l'homme. Et comme pour nous en donner chaque jour une démonstration vivante, Dieu met en spectacle le frêle enfant de la génération humaine : il a des yeux et ne voit point, des oreilles et n'entend point, des mains qui ne sentent pas, des pieds qui ne marchent pas; il n'a qu'un vague ins-

(1) *Des Lois*, l. X, t. II, p. 287.

tinct de sa vie animale, et ses sens semblent impuissants à mettre son âme en communication avec le monde extérieur. Il lui faut des années pour se suffire à lui-même. Est-ce ainsi que pouvait être le premier homme de la création divine? Ne dut-il pas sortir spontanément du néant et recevoir aussitôt la vie intellectuelle pour prendre possession de la notion de Dieu et de la création? Dans cette solitude première, il ne pouvait vivre qu'à la condition de naître d'une création spontanée, d'une science inspirée, dans toutes les conditions de perfection inhérentes à l'homme fait. L'innocence et le calme étaient son partage, et nous, nous n'avons reçu qu'une vie orageuse et troublée. « La plupart de ceux qui ont tâté de la vie, dit Platon (1), s'accordent à dire que le genre humain ne saurait parvenir au vrai bonheur. » Tout nous atteste une profonde révolution dans notre nature. Platon lui-même en a été frappé, et soit que son génie ou les traditions mosaïques l'aient inspiré, il a formellement conclu que l'homme était un être déchu. Ainsi la philosophie ne peut combattre ce grand fait psychologique et historique, qui nous est enseigné par Moïse, qu'à la condition de renier son maître. Les Porphyre, les Plotin et les Apulée du XIX^e^ siècle en sont encore à l'école d'Alexandrie; ils dissertent, mais le christianisme poursuit sa course triomphante; ils lui contestent sa vitalité, mais il marche éclatant comme le soleil.

L'homme est donc une énigme, et Moïse seul a expliqué l'énigme. Les contradictions de notre nature nous mon-

(1) *Epinomis ou le Philosophe.*

trent que l'unité du premier plan a été ébranlée. « C'est que nous ne sommes plus tels que Dieu nous a faits, dit Mallebranche (1), c'est que nous naissons pécheurs et corrompus, dignes de la colère divine, et tout à fait indignes de penser à Dieu, de l'aimer, de l'adorer, de jouir de lui. Il ne veut plus être notre bien, ou la cause de notre félicité ; et, s'il est encore la cause de notre être, s'il ne nous anéantit pas, c'est que sa clémence nous prépare un réparateur, par qui nous aurons accès auprès de lui, société avec lui, communion des vrais biens avec lui, selon le décret éternel par lequel il a résolu de réunir toutes choses dans notre divin chef, l'Homme-Dieu, prédestiné avant tous les temps pour être le fondement, l'architecte, la victime et le souverain prêtre du temple spirituel que la majesté divine habitera éternellement. » Ces grandes pensées ne sont qu'une traduction des idées de Moïse. Il a salué l'Homme-Dieu bien avant sa naissance, il l'a annonçé avec Abraham, Isaac et Jacob : J'attendrai ton sauveur, ô Jehovah ! *Salutare tuum expectabo, Domine* (2), s'écrie-t-il avec Jacob. Cette prescience du Messie appartient à Moïse comme une condition nécessaire de la rédemption, comme entrant dans le plan divin, et comme conciliation de la justice et de la bonté divine. Cette prescience du Messie est confiée à tout un peuple, écrite dans ses livres, chantée par ses poëtes et ses prophètes. Il est figuré dans ce sacrifice des Hébreux, qu'ils vont célébrer pour marquer leur affranchissement de l'Egypte, qu'ils

(1) *Entret.*, IV.
(2) *Gen.*, XLIX, 18.

appelleront la pâque. Et pour cette inauguration, Moïse ne choisit point un taureau, des veaux, des chèvres, ces victimes solennelles des sacrifices, mais un agneau sans tache, silencieux et muet sous le couteau sacrificateur. Et, chose étrange! voilà que, quinze siècles plus tard, cet Agneau typique apparaît sous la forme humaine, c'est plus qu'un homme, c'est un Dieu, et cet Agneau éternel et sans tache tombe immolé pour marquer l'ère nouvelle de la délivrance de l'humanité. Les rois dès lors aspireront à se rallier aux pieds du Dieu d'Abraham, comme étant, selon la pensée de David, la première élévation des princes de la terre (1). « Ne savez-vous pas, dit Malebranche (2), que la raison elle-même s'est incarnée pour être à la portée de tous les hommes, pour frapper les yeux et les oreilles de ceux qui ne peuvent ni voir ni entendre que par leurs sens?

» Les hommes ont vu de leurs yeux la Sagesse éternelle, le Dieu invisible qui habite en eux. Ils ont touché de leurs mains, comme dit le bien-aimé disciple, le Verbe qui donne la vie. La vérité intérieure a paru hors de nous, grossiers et stupides que nous sommes, afin de nous apprendre d'une manière sensible et palpable les commandements éternels de la loi divine. » Où donc Moïse a-t-il découvert tant de mystères, si ce n'est dans la vision des archétypes éternels qui sont en Dieu?

Dieu donc se préoccupe des actes humains, de la marche des individus et des peuples. En leur donnant la

(1) Ps. XLVI, 10.
(2) *Entret.*, V.

liberté, il n'a pas abdiqué sa puissance et rompu le lien qui unit l'ordre moral à sa volonté. Quand la liberté humaine est poussée jusqu'à la licence, il la comprime, et l'excès du mal devient pour lui un instrument réparateur. Il a posé au désordre sa limite, et il arrête ses flots impétueux, comme ceux de l'Océan avec un grain de sable. Quand vos yeux incertains n'aperçoivent pas le remède aux plus grands maux, répétez avec confiance cette parole d'Abraham : « Dieu y pourvoira : *Deus providebit* (1). » Il appartient, en effet, au Dieu des esprits de gouverner toutes choses : *Provideat Dominus Deus spirituum* (2). La Providence est donc reconnue, proclamée et en quelque sorte mise en spectacle à chaque évolution du grand drame historique qui nous est décrit par Moïse. Saluons dans ce grand homme cette pensée si féconde pour la morale, que Dieu gouverne les individus et les peuples, qu'il les conduit au but qu'il s'est proposé, qu'il veille sur les bonnes et les mauvaises pensées, soit qu'elles s'appliquent au gouvernement d'une conscience, d'un peuple ou de l'humanité, que leur empire est toujours subordonné à sa toute-puissance, et que rien ne peut lui ravir l'empire du monde. Conformons-nous à cette volonté supérieure, ainsi que nous le recommande Platon dans ces remarquables paroles : « Vous voulez dire qu'il ne faut ni demander aux dieux, ni désirer avec empressement que les événements suivent notre volonté ; mais plutôt que notre volonté elle-même suive la direction de la rai-

(1) *Gen.*, XXVIII, 8.
(2) *Num.*, XXVII, 16.

son, et que la sagesse est la seule chose que les Etats et les particuliers doivent demander aux dieux et solliciter pour eux-mêmes (1). » Saluons cette vocation spéciale d'une société qui va devenir dépositaire des secrets divins, se nourrir de la pensée céleste, cultiver la notion d'un Dieu unique sous l'inspiration des écrits de Moïse, jusqu'à ce que l'ignorance et la corruption des peuples soient venues à un tel degré que Dieu, pour remédier à tant d'abaissement et de misère, ne trouve plus d'autre moyen que l'incarnation de son Fils et son immolation sur le Calvaire. Le même amour qui crée, s'immole et meurt pour conserver. Créateur n'était pas assez pour son amour, il se fait Rédempteur. Prodige de dilection divine, qui rend nos devoirs plus étroits et accable le cœur par l'immensité de sa dette de reconnaissance !

Quelle philosophie antique oserait-on placer à côté des conceptions tout à la fois transcendantes, positives et pratiques de Moïse sur Dieu? Moïse ne démontre pas, mais il affirme Dieu, et il le pose comme le premier substantif sorti de la bouche et de la plume de l'homme, se révélant comme cause nécessaire du monde limité que nous voyons. C'est qu'en effet Dieu est indémontrable : le contingent seul étant susceptible de démonstration, le nécessaire jamais. La philosophie moderne n'a rien ajouté à la science ontologique de Moïse, pas un progrès n'a été fait depuis lui. Le Christ seul a mieux établi la notion de Dieu, en nous révélant plus clairement la Trinité divine.

(1) *Lois*, l. III, t. I, p. 159.

Sans doute l'idée n'était point nouvelle, car on la découvre dans les ombres obscurcies du passé, on l'entrevoit dans Moïse, elle se produit dans l'antique Egypte, dans l'Inde et même chez tous les peuples. Cette idée faisait déjà partie de la révélation primitive. Si Moïse la laisse dans l'ombre, c'est qu'il était dans sa destinée de fixer avant tout l'idée fondamentale de l'unité divine dans la foi de son peuple, comme protestation contre le polythéisme universel. C'était au Christ qu'il appartenait d'expliquer, par sa divinité même, cette triple personnalité qui se distingue de l'unité divine et cependant se confond dans l'unité de sa substance, qui produit cette existence une et multiple par laquelle nous comprenons comment elle se suffit à elle-même dans l'éternité. Cette révélation n'est devenue nécessaire que lorsque Dieu a voulu nous montrer jusqu'à quelle profondeur infinie s'étendait son affection pour l'homme, et le prix qu'il attache à notre amour. N'oublions pas que Moïse, dans ces grands enseignements sur Dieu, a triomphé de la pauvreté de sa langue pour élever nos esprits aux plus hautes conceptions philosophiques. Et l'on ne concevrait pas une si féconde intuition de l'essence éternelle avec une langue si rebelle, si nous ne savions que toutes les langues jaillissent du Verbe divin, et que toutes ont des accents pour l'enseigner et l'adorer.

« Lorsque nous serons dans l'état parfait, dit saint Paul (1), tout ce qui est imparfait sera aboli... Nous ne

(1) *Corinth.*, XIII, 10.

voyons maintenant que comme en un miroir et en des énigmes; mais alors nous verrons Dieu face à face. Je ne connais maintenant Dieu qu'imparfaitement, mais alors je le connaîtrai comme je suis moi-même connu de lui. » Paroles profondément philosophiques et qui nous montrent que Dieu ne s'est point révélé à son grand Apôtre aussi complétement qu'à Moïse : car, dit le Seigneur, « je parle à Moïse bouche à bouche, et il voit Dieu clairement, des yeux de l'intelligence, et non par énigme et par figure. *Ore enim ad os loquor ei : et palam et non per ænigmata et figuras Dominum videt* (1). »

Telle est la science de Moïse, telle est sa gloire, tel est le principe de sa grandeur. Tout ce qu'il sait, c'est dans Dieu qu'il le découvre. Il a remonté aux premiers pas de l'humanité, et là il a retrouvé la source pure de toutes les traditions : Dieu se révélant par lui-même au premier homme. Ils se trompent, ceux qui prétendent que l'homme n'a pu arriver à la Divinité que par la contemplation de la nature, dont la vie cachée révèle une force interne qu'ils ont prise pour l'âme éternelle, pour le dieu du monde, et que le panthéisme a été la première religion de l'humanité. Nous trouvons le panthéisme primitif dans l'Inde et dans l'Egypte; mais si l'on remonte à son origine, on voit bientôt qu'il ne paraît sur l'horizon et ne prend un corps que comme dégradation de l'idée préexistante de la vraie notion de Dieu. En Egypte, on découvre un dieu primordial qui prend le nom de Knef, plus ancien

(1) *Num.*, XII, 8.

que l'humide, que l'eau primitive, dit Hermès. « Un mouvement, une agitation inexprimable se fit dans l'humide. Il s'éleva une vapeur et un grand bruit, et de ce bruit partit une voix, comme la voix de la lumière, et par cette voix la lumière et toute vie, qui est à la fois mâle et femelle : voulant créer dans la plénitude de sa puissance, la *parole divine* fit éruption dans le pur ouvrage de la nature, et, s'unissant avec le démiurge *Knef*, dont elle partageait l'essence, elle mit au monde le second démiurge, le dieu du feu et de la vie, *Fta*, qui sortit de l'œuf-monde Knef. » Nous retrouvons le Dieu un et trois, créant par le Verbe.

Dans l'Inde, le premier Dieu qui s'annonce est Indra ; il est séparé de la création, il prend le caractère infini de Jehovah. « L'alliance d'Indra et de Jehovah, dit Edgar Quinet (1), vient surtout de ce que l'un et l'autre sont supérieurs à la création. Comme l'orbe de la roue du chariot contient les rayons, de même Indra embrasse l'enceinte de cet univers ; il s'étend par delà la clameur des hommes dans le combat, par delà les fleuves, par delà les monts, par delà toute la création. Il a fait la terre à l'image de sa puissance, il enveloppe de son immensité l'air, l'éther, le ciel ; seul, il a fondé les choses qui existent hors de lui. Ce langage diffère-t-il beaucoup de la Bible ? N'est-ce pas là la première unité du Dieu des patriarches ? Et ne semble-t-il pas qu'on voie se confondre à l'origine de l'histoire, dans la splendeur du

(1) *Génie des religions*, p. 147.

foyer d'Abraham, les cultes qui plus tard se sont partagés et divisés comme la parole humaine? » Si telle est la pensée de M. Quinet, comment peut-il, reconnaissant l'antériorité d'Indra sur Brahma, soutenir que le panthéisme a été la première religion de l'humanité? C'est le contraire qui est vrai. L'homme a commencé avec la notion de l'absolu. Le plus lointain retentissement des croyances nous apporte un Dieu un, créateur et distinct de la création; c'est Jehovah, c'est Knef, c'est Indra. L'Egypte détrône ensuite Knef pour constituer sa trinité dégénérée, Osiris, Typhon, Orus; l'Inde, Indra pour y substituer Brahma, Siva, Vichnou; et de là ces deux pays descendent dans l'adoration des dieux héroïques, puis dans le fétichisme. Hermès a pressenti cet abaissement de la première notion religieuse : « O Egypte, s'écrie-t-il, un temps viendra où, au lieu d'une religion pure, tu n'auras plus que des fables ridicules, incroyables à la postérité! » Brahma n'est qu'un dieu dégénéré, comme nous l'annonce le Rig-Véda : « Au commencement il n'y avait ni être ni non-être, ni ciel, ni terre; nul n'était enveloppé dans la félicité d'un autre; il n'y avait ni eau profonde, ni abîme; la mort n'était pas, ni l'immortalité. Mais lui vivait sans respirer, seul avec lui-même... Regardant autour de lui, l'esprit ne vit rien que lui-même, et il eut peur: c'est pourquoi aujourd'hui l'homme a peur quand il est seul. Cependant il pensa : Il n'est rien hors de moi, qui craindrais-je?... Et cette terreur s'éloigna de lui, mais il ne sentit aucune joie, et c'est pourquoi l'homme est triste quand il est seul. » Après la terreur de ce dieu, naît le

désir, et par le désir il s'incarne dans le monde. Mais cette forme limitée ne suffit point à son esprit, qui est infini ; il lutte contre lui-même, il dévore et reproduit sa substance matérielle, et cette action continue forme la vie de la nature. Dans la création il s'appelle Brahma, dans la destruction Siva, dans la reproduction Vichnou. Qu'il y a loin de là au Dieu de la Bible, à Jehovah !

Ces faits nous démontrent que le panthéisme n'est qu'une doctrine secondaire, qui a pris naissance dans les ombres qui ont obscurci la doctrine primitive. Moïse n'a donc pas inventé Jehovah, la vérité ne s'invente pas ; elle est, puis se manifeste, et, manifestée, Moïse a eu la gloire de l'avoir reconnue et proclamée. Ce n'était pas assez, il nous en trace le dessein infini et le révèle à tout un peuple avec le caractère de l'immuable. Il repousse les dieux secondaires, ces chimères de l'ignorance et du mal, et sa gloire est d'avoir organisé un peuple pour conserver à l'humanité la pure notion de Dieu. C'est qu'il avait bien compris que la notion de Dieu, le culte de l'absolu, de l'infini, était la pierre fondamentale de la société civile et religieuse. Aussi toutes ses institutions seront calquées et modelées sur les idées de Dieu et de ses attributs, sur cet exemplaire divin, et, grâce à cette source d'immortalité, sa législation saura se défendre contre l'Egypte, la Phénicie, la Chaldée, la Perse, la Grèce et Rome, résister à toutes les atteintes de l'Orient et de l'Occident, et subsister pendant plus de trois mille ans, immuable comme Jehovah. Le polythéisme, en multipliant la divinité, la réduisait aux simples forces de la

nature, et, au lieu du grand Jehovah, on eut des dieux nationaux ; au lieu de sa spiritualité imposante, on eut des statues, des formes matérielles ; on confondit la nature avec Dieu, on matérialisa la Divinité. Dieu perdait avec sa spiritualité sa liberté, et c'est ainsi que les dieux passèrent sous le joug de l'inflexible nécessité, *fatum !* La nature fut substituée à Dieu, et la créature adorée à la place du Créateur.

En perdant l'unité de Dieu, on perdit la notion du genre humain. Cette erreur réagit contre l'homme, entraîna le principe d'inégalité de nature, d'hiérarchie des races, fondée sur la diversité d'origine. La loi morale perdit aussi son unité, et il y eut des droits aussi variés que les tribus et les nations. De là l'esclavage, l'esprit de caste, la variété de religion, la contradiction des idées, l'opposition des tendances et tous les conflits qui ensanglantèrent l'humanité.

La doctrine de Moïse sur Dieu, sur la Providence et sur l'homme, est encore la doctrine du christianisme. Elle plane sur le monde, avec tous les génies qui l'ont célébrée, les Pères de l'Eglise, les Pascal, Bossuet, Malebranche, Newton, Clarke et Leibnitz.

Si nous nous sommes si longuement arrêté sur ce sujet, c'était afin de rétablir Jehovah à sa véritable place. La critique a voulu en faire un Dieu étroit, haineux, jaloux, radicalement incomplet ; c'était la critique elle-même qui prêtait à Dieu ses propres défauts. Peut-on le dire sans blasphème, en présence de ces attaques sacriléges, le nom de Jehovah avait besoin de réhabilitation !

La notion de Dieu ne peut rester à l'état d'une science morte ; elle doit produire des effets. Elle engendre des devoirs, elle lie toutes les parties de la création, et la religion s'en empare pour les soulever vers l'unité divine. Quelle admirable chose que la création lorsqu'on la considère dans son culte harmonieux, dans son adoration continue, exhalant à tous les degrés de la hiérarchie des êtres une prière, un soupir, un hommage vers le Créateur ! Devant Dieu tout s'incline, la plante, l'animal, l'homme et ces êtres purs esprits que nous nommons les anges. Une vibration interne, un cri, une parole, une pensée, se succèdent, s'accompagnent et s'élèvent vers lui. Une communication intime s'établit entre tous, une sorte de mandat successif donne aux êtres supérieurs la mission d'exprimer l'hommage des êtres d'un ordre inférieur, les frémissements de la plante, les instincts reconnaissants de l'animal, les sentiments affectueux de l'homme. L'homme devient ainsi le grand représentant de la création, il en est l'éloquent interprète, et c'est à ce titre qu'il doit à Dieu la prière pour tous. La prière est l'harmonie des êtres dans leur élan vers la Divinité. L'harmonie suppose l'unité dans le sentiment et dans le but ; ici l'harmonie est l'amour des êtres concentré sur Dieu. Cette grande et noble mission, l'homme l'a toujours comprise, et partout où nous voyons une peuplade, nous entendons une prière. C'est qu'en effet l'homme est essentiellement adorateur.

L'adoration, c'est l'amour fécondé par la reconnaissance, c'est l'aspiration de l'âme qui voudrait se confondre

avec Dieu. Mais pour confondre deux existences dans une seulè, il faut une harmonie de principes, de vues, d'idées et de sentiments. Et quand l'imparfait veut s'unir au parfait, ne faut-il pas qu'il se dépouille de ses imperfections pour être accepté par la perfection même? Les perfections de Dieu lui feront connaître quelles peuvent être les perfections de l'homme, et l'effort qu'il fera pour les acquérir et les conserver s'appellera vertu.

La vertu consiste donc à prendre Dieu pour type, à vivre en communion avec lui, dans les conditions morales les plus parfaites. La perfection de l'homme dépendra de la notion qu'il aura de son Dieu. Plus il le connaîtra, plus il l'aimera, car rien n'est aimable comme le vrai. Plus il l'aimera, et plus il voudra s'assimiler à son Dieu, et là même sera sa récompense. Car en se rapprochant ainsi de Dieu, on le possède plus complétement; et posséder Dieu, c'est posséder le bien, le beau, le vrai, principes éternels du bonheur.

Dieu est le point de départ et le but de toute religion; il en est, comme on l'a dit, l'*alpha* et l'*oméga*. La notion de Dieu pourra varier dans l'esprit des hommes; mais il reste inaltérable à côté des variations humaines.

La religion qui aura la véritable notion de Dieu restera donc invariable comme Dieu; elle participera de son immutabilité. Les portes de l'enfer ne prévaudront point contre elle, non pas seulement parce que le Christ l'a dit, mais parce que cela tient à l'essence même des choses. Cette parole est moins une promesse qu'une révélation.

Les lois de la conscience sont les mêmes chez tous les

hommes. Que l'homme soit noir ou blanc, libre ou esclave, il n'en est pas moins placé entre le néant et l'infini, entre le bien et le mal, avec une connaissance certaine du juste et de l'injuste. L'identité humaine est plus qu'une doctrine, c'est un fait. Les rapports de cette nature partout identique seront constamment les mêmes avec Dieu. Il y aura donc entre Dieu et l'homme de ces lois qui tiennent à la nature des choses, qui préexistent et qui survivent au temps, lois immuables, éternelles, dont les archétypes sont en Dieu et qui s'incarnent dans les faits avec la création de l'homme, pour établir entre cet être nouveau et l'Etre éternel l'unité de rapports que nous appelons *unité de religion*.

L'unité de religion subsistait donc dans les idées de Dieu avant d'entrer dans le domaine des faits, comme le lien essentiel entre l'unité divine et l'unité humaine. La juste notion de ces deux unités détermine la loi invariable qui les unit, et cette loi est ce que nous appelons *religion*.

Cette loi est profondément philosophique, puisqu'elle jaillit ainsi de la nature des choses; invariable, infaillible, intolérante comme la vérité. Elle ne se plie pas aux caprices du cœur, aux fantaisies de l'esprit, elle cesserait d'être la vérité du moment où elle changerait. Elle est ce qu'elle est, et vouloir la changer, ce serait tenter de changer Dieu et nier l'identité humaine. Qu'est-ce qu'une vérité qui change? Une religion qui change est une grossière erreur, un Dieu qui change c'est le néant, car le caractère essentiel du vrai, c'est d'être le même. « Il n'y a donc de véritable religion que celle qui commence avec le

monde et se continue dans la suite des siècles, » ainsi que l'attestait le génie mourant sur le rocher de Sainte-Hélène.

La notion de Dieu, avons-nous dit, est la base de la loi religieuse ; mais cette notion ayant varié dans les intelligences, il s'en est suivi des lois religieuses aussi diverses que ces notions étaient fausses, altérées ou incomplètes. Voir Dieu autrement qu'il est, ce n'est pas le voir ; voir autre chose que Dieu, qui est la vérité, c'est percevoir l'erreur. Tendre vers cette erreur divinisée, c'est s'éloigner de Dieu. Dans la vie pratique, il y aura donc des hommes, des peuples qui, croyant aller à Dieu, se précipiteront à la suite de l'erreur. Cette erreur, ce sera l'orgueil ou les sens divinisés, et définitivement Satan ou l'homme mis à la place de Dieu. Il y aura donc dans le monde des courants contraires, ceux-ci suivant la vérité, ceux-là l'erreur, et dans ces mouvements opposés, des chocs, des luttes, des conflits. L'harmonie de la loi divine aura été brisée. Il y aura les adorateurs de l'esprit et les adorateurs des sens, les adorateurs de l'éternel, les adorateurs du passager; il y aura le double culte du bien et du mal, de Dieu et de Satan. C'est pourquoi il y a des hommes qui disent que toutes les religions sont bonnes ; les insensés! Indifférents entre le bien et le mal, pour eux l'un et l'autre sont bons; aveugles, ils ne savent pas distinguer les clartés divines des ténèbres infernales. Pour eux, qu'est-ce que la vérité? C'est cet instant de vie qu'ils croient posséder et qui déjà leur échappe. La vérité est que de telles gens sont les enfants de Satan. Combien cette parole exprimée au consistoire du 9 décembre 1854 par

le successeur de saint Pierre est plus réellement philosophique : « La foi nous ordonne de tenir que hors de l'Eglise apostolique et romaine personne ne peut être sauvé, qu'elle est la seule arche du salut, et que quiconque n'y sera pas entré périra dans les eaux du déluge. D'un autre côté, il faut également tenir pour certain que l'ignorance de la véritable religion, si cette ignorance est invincible, n'est pas une faute aux yeux de Dieu. Mais qui osera s'arroger le droit de marquer les limites d'une telle ignorance, en tenant compte des conditions diverses des peuples, des pays, des esprits, et de l'infinie multiplicité des choses humaines? Lorsque, délivrés des liens du corps, nous verrons Dieu comme il est, nous comprendrons parfaitement par quel admirable et indissoluble lien sont unies la miséricorde et la justice divines; mais, tant que nous sommes sur la terre, courbés sous le poids de cette masse mortelle qui accable l'âme, tenons fermement ce que nous enseigne la doctrine catholique, qu'il n'y a qu'un Dieu, une foi, un baptême ; chercher à pénétrer plus avant n'est pas permis. »

L'Egypte adore l'animal, l'Inde adore la vitalité interne de la nature, la Chaldée le feu, la Perse le dieu du mal, la Grèce l'homme et la nature en divinisant toutes les passions ; partout règne le fétichisme, et nous entendons dire : Toutes les religions sont bonnes ! Ainsi pour de telles consciences il y a identité entre l'adoration de Dieu et l'adoration du mal, entre le fétichisme et le christianisme ! Il faut ajouter entre le vice et la vertu, car la religion conduit à l'un ou à l'autre, selon qu'elle s'adresse à Dieu ou

à ce qui n'est pas dieu. Une telle affirmation est du scepticisme le plus absolu! Que l'on ne vienne plus nous dire que Dieu agrée tous les cultes, toutes les religions, toutes les adorations, car ce serait faire pénétrer dans Dieu *l'indifférence* entre lui et ce qui n'est pas lui, entre le bien et le mal, entre le vice et la vertu. Blasphème épouvantable, qui désorienterait la vertu et ruinerait le *monde moral!*

Ce n'était point la pensée de Moïse. « Souvenez-vous, dit-il, qu'il n'y a que Dieu seul, que tous les autres dieux sont les œuvres fantastiques des hommes. Souvenez-vous que vous ne pouvez vous écarter de la religion de votre Dieu sans vous perdre! Repoussez les cultes étrangers comme des abominations! » Et pourquoi parle-t-il ainsi? parce qu'il possède la vraie notion de Dieu, parce qu'il a compris qu'il n'y a pas de partage entre l'être et le non-être, et que dans la voie morale de l'humanité il faut aboutir à Dieu sous peine d'aboutir au *néant.*

La notion de Dieu n'est pas une simple abstraction de son esprit; il l'acquiert par le double concours des idées et des faits, par l'histoire et la philosophie. Moïse ne marche pas seulement appuyé sur le rationalisme, mais encore sur les traditions, sur l'histoire, sur les faits. Et son Dieu n'est pas une conception purement idéale, c'est un être positif, formel et actif. Il le met en scène; ce Dieu crée, gouverne; il sort de l'éternité pour entrer dans le temps; mais comme le peut faire l'Eternel, en restant maître des trois termes du temps, en dominant le passé, le présent et l'avenir. Il nous le fait contempler dans cette

vaste et toute-puissante activité, et c'est en pénétrant dans les profondeurs de l'Etre divin qu'il parvient à découvrir les secrets de l'avenir et l'arrivée du Messie. Cet avenir est aujourd'hui devenu un passé, et ses prévisions, nous en sommes les témoins, se sont réalisées dans le temps. En sorte que nous pouvons dire : L'histoire justifie le Dieu de Moïse, comme la philosophie consacre la notion que ce grand homme nous en a laissée.

Cependant une loi de progression et de développement continu semble se manifester dans l'histoire de l'humanité. Les transformations les plus profondes s'accomplissent chez presque tous les peuples, et la loi religieuse du mosaïsme même a subi cette loi de transformation en aboutissant au christianisme. Le principe d'unité religieuse permanente ne peut donc s'établir à côté de cette loi progressive qui se manifeste dans l'histoire, dans la philosophie, comme dans les sciences.

C'est ici précisément un des côtés merveilleux de la loi mosaïque. En même temps qu'elle prend son point d'appui sur Dieu, sur son unité permanente, elle nous déroule dans l'histoire ce principe de développement progressif, partant de la chute de l'humanité pour arriver au règne de la réhabilitation. Cette chute n'affecte pas seulement les premiers enfants d'Adam, mais l'humanité entière, qui, vaincue dans la première lutte de l'ordre moral, s'abandonne à la vie matérielle, funeste conséquence de sa défaite. Dieu reste le même, mais c'est l'humanité qui s'altère. Il essaie de la régénérer dans sa ruine même, par le châtiment du déluge; mais la famille réservée

s'altère bientôt à son tour, et Dieu ne trouve plus que la personne d'Abraham digne encore de sa protection. Les descendants se corrompront encore au contact des nations, et Dieu restreindra sa fidélité protectrice à la tribu de Juda. Elle-même méritera de subir le sort des nations corrompues, et Dieu ne pourra la retremper que par la loi du malheur et d'une longue et lamentable captivité. Ainsi la famille du juste se restreint, tandis que celle de l'injuste se développe et envahit le monde, et quand le monde ne semble plus appartenir à Dieu, mais à Auguste, il se rencontre, dans la Judée, deux familles bénies et dignes de l'amour divin; l'une donne au monde Jean-Baptiste, l'autre par la Vierge immaculée le Christ. C'est la réalisation de l'antique promesse faite à Abraham, que de sa race sortirait un rejeton en qui toutes les nations seraient bénies. C'est le commencement du règne de Dieu annoncé par Moïse; c'est l'esprit de conquête dans l'ordre moral qui succède à la conquête du monde matériel et qui va mettre en mouvement dans tout l'univers la féconde puissance de la notion d'unité divine.

Dieu, après s'être communiqué à l'homme dans le mystère de son incarnation, lui laissera le soin de constituer son nouvel empire. C'est cette lutte qui commence sous Tibère, qui poursuit ses conquêtes dans tous les siècles et sur tous les points du globe, qui se continue, et dans l'avenir se continuera pour la réalisation la plus complète des idées du christianisme. Cette loi remonte à l'origine du monde; elle a commencé avec l'homme et ne finira qu'avec lui. Elle est une dans l'espace et dans le temps;

faite pour l'homme, elle aspire à embrasser toute l'humanité. Ses horizons sont vastes comme le monde ; il n'y a que le divin qui embrasse de si grandes choses. Au fond, qu'est-ce que c'est que ces grandes choses? L'unité de Dieu et l'unité de l'homme avec la loi religieuse qui les unit, ou plutôt, c'est l'unité religieuse se constituant, puis se développant timidement et finissant par attirer dans son centre tous les cœurs et toutes les intelligences. Elle a la puissance du temps, de l'espace et de l'unité, trois choses qui garantissent son immortalité.

Voilà la loi de progrès, comme dit Vincent de Lérins dans son *Commonitorium;* mais c'est le développement de la notion divine : même unité, même essence, même Jehovah ! Les progrès des sciences rapprocheront les peuples et les pénétreront plus vivement de leur parenté primitive, de leur identité d'origine. Les idées, circulant dans tout l'univers avec la rapidité de l'étincelle électrique, ramèneront toutes les nations à une communauté de croyances qui se constituera radicalement sur cette triple unité, unité de Dieu, unité de l'homme, unité de religion. L'unité de religion sera donc le résultat nécessaire de tout progrès; et s'il se rencontre une religion qui repose sur l'unité de Dieu, sur l'unité humaine, qui puisse dire aux hommes : « Vous avez parcouru le cercle des idées les plus étranges et les plus contradictoires ; pendant vos courses millénaires je suis restée la même ; telle j'étais avec Adam, Noé, Abraham, Moïse, telle je suis aujourd'hui. J'ai reçu le Fils de Dieu sur la terre, je l'ai reconnu à ses douleurs et à ses vertus, et je me suis retrempée dans ce contact du divin

amour. Je suis toujours la même, mais j'ai grandi avec Jésus, qui m'a donné le sceau de l'universalité et de la perpétuité! » Oh! alors une telle religion aura la certitude du succès, car elle conciliera cette double loi d'unité et de progrès, d'unité toujours la même au milieu des vicissitudes du temps, de progrès toujours varié, mais toujours contenu dans le cercle de l'unité, et dont la philosophie emprunte l'idée pour la fausser et la dénaturer. En dehors de là, vous ne trouverez dans l'humanité que déviations, contremarches, égarement. Ce n'est pas là le progrès, mais la confusion. Plus on marche dans une fausse voie, plus on s'égare; au lieu d'avancer, on recule, et bientôt on est obligé de revenir sur ses pas pour rentrer dans la bonne route; cette marche ne s'appelle plus progrès, mais *conversion*. C'est le désaveu du passé. Le mosaïsme et le christianisme sont les seuls au monde qui n'aient point à désavouer leur passé, et à ce titre ils sont les seuls qui aient toujours marché dans la même voie et avancé dans le progrès.

La religion chrétienne n'est donc pas une religion d'emprunt. Complément du judaïsme, annoncée dans le premier livre du monde, elle vit par son ancienneté, par la supériorité de sa raison; et cette raison, elle nous la montre déjà brillante au berceau même de l'humanité. La religion chrétienne, c'est l'unité de famille, l'unité de langue, l'unité de nature, l'unité de loi; c'est l'homme débutant avec Dieu dans cet immortel colloque sur le respect de la loi, expression de la volonté divine; c'est l'amour de l'homme pour son Dieu s'exhalant par le

langage symbolique du sacrifice, dont la fumée porte le cœur vers le ciel ; c'est l'amour des hommes entre eux s'exprimant par l'unité du type auguste dont ils sont sortis, par l'unité de sang, de foi et de destinée. Sans cette unité Dieu n'eût produit qu'une œuvre incohérente et contradictoire. Sa volonté a dû planer sur ses œuvres, et cette volonté, nous l'appelons loi et nous disons qu'elle est une dans la manifestation extérieure du monde physique comme dans la vie interne du monde moral. Cette unité, nous la sentons dans notre être, dans notre volonté, et une révélation intime nous dit que la volonté ne peut pas être contradictoire dans Dieu, qu'il est le centre de tout, avec ses rayons en tout sens, dans leur éternel mouvement du centre à la circonférence et de la circonférence au centre. Si nous la retrouvons dans tous les ordres de la création, dans les infiniment petits que nous découvre le microscope, dans les infiniment grands que nous découvre le télescope, nous devons la retrouver dans notre propre conscience, dans la conscience du genre humain, car si les lois physiques sont essentiellement unes, à plus forte raison la loi morale, la loi religieuse, doit-elle porter ce divin caractère. En dehors de la religion, cette unité est reconnue par tous, et le *sens commun* en est le signe ou l'expression. Pourquoi la loi religieuse ferait-elle exception à cette grande loi, qui constitue le plan divin ? L'unité de conscience implique l'unité de loi, l'unité de destinée, une participation à quelque chose de divin qui l'associe à la splendeur de Dieu. Le point de départ de l'homme est donc le même,

sa conscience est la même; dès l'origine sa loi dut être la même. Si la tradition du *même* est restée en la possession de quelques familles, si un peuple a conservé le dépôt de cette tradition, si ce dépôt a fait la gloire du judaïsme, s'il constitue la base du christianisme, on pourra dire que l'unité morale de l'humanité a été sauvée du naufrage des consciences. Des débris flottants apparaissent çà et là sur l'océan du monde, des explorateurs, des savants les recueillent, ils les reconnaissent comme ayant marqué leur empreinte dans les lois de chaque peuple, ils les rapprochent et les comparent, et bientôt ils s'assurent que tous ces fragments ont été détachés du premier monument de la loi morale. A l'exemple de Cuvier pour les fossiles, ils empruntent à tous les peuples ces fragments dispersés pour les rapprocher et recomposer le monument primitif. Et lorsqu'il est achevé, ils le reconnaissent pour l'édifice du judaïsme, sur les fondements duquel s'élève le christianisme. Dans les arcanes les plus secrets des nations vous trouverez toujours ce qui est à la racine de la conscience, à l'origine des nations, à la source de l'humanité, l'unité divine, l'unité humaine, l'unité de religion.

Ainsi, unité de la substance infinie; de là, pour que des êtres apparaissent, nécessité de la création; dans la création, lois nécessaires et fatales pour la matière, lois morales et de liberté pour l'esprit; l'homme primitif se détournant de Dieu par la liberté, frappé de déchéance dans sa personne et toute sa descendance; cette chute, conséquence de la justice divine, suscitant sa miséricorde; par elle, la grâce, qui rétablit l'équilibre des facultés

humaines; l'amour de Dieu attesté par la création, se manifestant plus profondément par l'incarnation et le sacrifice sanglant du Calvaire; l'amour des hommes revendiqué par Dieu, fait attesté par ces deux lois, qui précisent le devoir humain, aimer Dieu, aimer les hommes; régénérer l'homme par le baptême, le purifier par la pénitence, le fortifier par la confirmation, le sanctifier par l'eucharistie, le relever par le spiritualisme du mariage, le consoler par l'extrême-onction, le diviniser en quelque sorte par le sacerdoce, telle est la loi par laquelle l'homme de foi, d'espérance et d'amour, pourra combattre les vices capitaux de l'âme, l'orgueil, la luxure, l'envie, la gourmandise, la jalousie, la colère et la paresse; l'unité de Dieu, l'unité humaine appelant l'unité de conscience et l'unité de foi; puis l'unité d'organisation pour sceller, constater et immobiliser cette foi; l'éternité divine et son immensité se représentant dans la conscience humaine sous la forme d'une foi permanente et universelle, embrassant le temps et l'espace, associant les âmes humaines du passé, du présent, du futur, répandues dans toute la création, pour célébrer la puissance, la sagesse et la bonté de Dieu : tel est le christianisme. Simple et vaste combinaison, qui saisit la conscience, lui fait affirmer son Dieu et lire dans la réalisation du monde fini les secrets de l'éternelle Réalité, qui a la vie par essence, et que Moïse a exprimée par ce mot si profond : *Jehovah !* Voilà la substance éternelle : *Ecce Deus.*

CHAPITRE ONZIÈME.

Le Décalogue, ou la Loi morale.

Moïse, en s'élevant à une connaissance si profonde de la Divinité, a entrevu les grandes lois de la création. Tous les êtres matériels s'enchaînent l'un à l'autre et forment cette vaste unité de système qui aboutit à Dieu. Pourquoi les êtres intelligents échapperaient-ils à cette loi d'unité qui doit les relier entre eux pour les conduire simultanément à la Divinité? Si la liberté les divise, la raison, cette loi commune des intelligences, les rassemble, le cœur les réconcilie et Dieu les unit. Adam et Eve en violant la loi ont rompu leur union avec Dieu, et ils sont tombés, parce qu'ils ont brisé la chaîne qui les soutenait. Leur descendance n'a pu remonter à ce siége de primitive innocence; elle a partagé les conséquences de ce désastre. Frappée par la loi de solidarité, elle n'a point su y découvrir l'enseignement qui en ressortait. Si dans le malheur la solidarité est si effective et si puissante, pourquoi la solidarité dans le bien ne pourrait-elle pas réparer les homicides conséquences de ce malheur? L'humanité, en se liant à chacun de ses membres par un dévouement sans réserve, ne pourrait-elle pas reconstituer le paradis

terrestre par la toute-puissance de la charité? Qu'on se figure chacun des membres de la famille humaine avec le cœur de saint Vincent de Paul et de sainte Thérèse, avec la même abnégation, la même force de dévouement, communiquant à son frère tout ce qu'il a d'activité, de richesse et d'amour, et celui-ci rendant avec la même largesse tous les biens qu'il reçoit, et ainsi réciproquement entre tous les êtres humains, n'aurions-nous pas alors quelque chose qui équivaudrait au paradis terrestre? L'égoïsme n'aurait plus de place sur cette terre, et cependant jamais l'individualité de chaque être n'aurait été mieux servie. Au lieu de travailler pour soi, d'autres s'acquitteraient de cette fonction pendant que soi-même on travaillerait pour d'autres : *Non quæ sua sunt singuli considerantes, sed ea quæ aliorum,* comme dit saint Paul (1). Le dévouement alors produirait tous les bénéfices de l'égoïsme avec la joie que donne le sentiment du devoir accompli, et la vertu de plus. Quelle belle société, où, au lieu d'arrêter le crime, l'on n'aurait qu'à modérer la vertu, régler le dévouement! Si l'union dans une famille détermine sa prospérité et son bonheur, que serait-ce donc de l'union de tous, marchant et travaillant dans une harmonie parfaite pour le bonheur réciproque de chacun? Quelle douceur dans cette alliance! Car si l'union fait la force, elle fait aussi le bonheur. Dans une telle société, l'impôt ne serait qu'une prestation du cœur, une jouissance de tous les instants. Les bras d'une partie

(1) *Philipp.*, II, 4.

du peuple occupés aujourd'hui à contenir l'autre donneraient un travail productif; plus de forces perdues, plus de richesses inutiles; tout concourrait au bonheur. Ce bonheur, c'est le but de la loi morale; c'est ce que commande Jehovah du haut du Sinaï, et l'humanité ne comprend pas; elle résiste et préfère les malheurs du crime à cet incalculable bonheur!

« Les largesses que l'on tire de son patrimoine épuisent la source de la bienfaisance, dit Cicéron (1), et dès lors la bienfaisance s'éteint par elle-même; plus vous avez fait de bien, moins vous êtes en état d'en faire. Ceux, au contraire, qui exercent leur générosité par leurs bons offices, c'est-à-dire par leurs vertus et leurs talents, acquièrent dans ceux qu'ils obligent de nouveaux moyens d'obliger encore, et leur bienfaisance plus exercée en devient plus active et plus industrieuse. »

On ne vous demande pas le sacrifice jusqu'à la mort, cet idéal de la perfection chrétienne, mais pourquoi ne vous demanderait-on pas le dévouement d'une mère? Ce que la nature produit d'elle-même, la grâce et la vertu seraient-elles impuissantes à l'enfanter? Et si tous, par une affection spontanée, se communiquaient ainsi l'un à l'autre, n'aurions-nous pas dans la nature terrestre le spectacle anticipé de l'ordre et du bonheur parfaits que la foi nous découvre dans la cité céleste?

L'absence du dévouement, en d'autres termes l'égoïsme, n'est pas seulement une dépravation du cœur, mais un

(1) *De Offic.*, l. II, 15.

état de stupide ignorance. Il se trompait donc grossièrement, ce philosophe illustre qui professait que le dévouement était irrationnel et sottise, que l'égoïsme était la loi naturelle de l'âme, et qu'avant tout l'homme devait se défendre par la spéculation de ses intérêts. Il nous prouvait que son intelligence, aussi ambitieuse que bornée, n'avait pu ni embrasser la vaste enceinte des rapports moraux qui unissent les hommes à Dieu et les hommes entre eux, ni pénétrer dans les profondeurs affectionnelles du cœur humain, ni comprendre le jeu universel des devoirs et des sentiments, qui, par la réciprocité d'une communication fraternelle, recomposerait la solidarité primitive du genre humain, l'unité parfaite autant qu'elle peut se produire en dehors de Dieu. C'est cependant là qu'est la loi morale. Et Moïse a eu la gloire d'en pressentir la grandeur et d'en formuler les premiers principes, que le Christ seul pouvait encore après lui étendre et compléter.

La morale est l'expression du bien, et l'idée du bien, comme toute vérité universelle et nécessaire, dérive de Dieu. La morale est plus qu'une vérité, c'est une *loi,* et c'est ce caractère qui la rend *obligatoire.*

Cette loi s'impose à la conscience parce qu'elle a une source divine. Elle suppose un législateur; mais ce législateur ne peut être le sujet de la loi, celui à qui elle s'applique. Il faut donc que ce soit un être supérieur aux hommes, qui soit lui-même la source, la raison et la force de cette loi, qui possède au plus haut degré tous les caractères du législateur. La loi morale a donc Dieu pour auteur.

Voilà le Législateur primitif et nécessaire, le seul vraiment législateur.

Les législateurs humains ne sont qu'un écho imparfait, affaibli, de cette voix suprême qui commande à la conscience. C'est en Dieu qu'est la source pure de toute morale et l'origine authentique de toute justice. « Pour moi, dit Cicéron, je suis de l'avis de Diogène le Stoïcien, qui définit le bien « ce qui de sa nature est absolu et parfait. » Il dit encore, en suivant cette idée, que l'utile joint à l'honnête est une émanation ou un état provenant de la nature de l'absolu... Lorsque, des choses qui sont selon la nature, l'esprit vient à s'élever par les réflexions de la raison, dès lors il parvient à la connaissance du bien. Ce bien n'est tel ni par adjonction, ni par accroissement, ni par comparaison qu'on en fait avec une autre chose; mais c'est par lui-même, c'est par sa propre vertu, qu'il nous fait sentir ce qu'il est, comme le miel par sa propre saveur nous fait sentir qu'il est doux, sans qu'il soit besoin de le comparer avec une autre saveur (1). »

Platon est plus philosophique et plus précis. « Ainsi, dit-il, dans le lieu le plus élevé du monde intellectuel est l'idée du bien, qu'on n'aperçoit qu'avec beaucoup de peine et d'effort, mais qu'on ne peut connaître sans conclure qu'elle est la cause première de tout ce qu'il y a de beau et de bon dans l'univers; que dans ce monde visible elle produit la lumière et l'astre qni y préside; que dans le monde idéal elle engendre la vérité et l'intelligence ; qu'il

(1) *De Finib.*, III, 10.

faut, par conséquent, la connaître si on veut se conduire sagement dans l'administration des affaires tant publiques que particulières (1).... Les chefs d'Etat devront donc diriger l'œil de l'âme vers l'Être qui éclaire toutes choses, contempler l'essence du bien, s'en servir après comme d'un modèle pour régler leurs mœurs, celles de l'Etat et de chaque citoyen (2). Le législateur ne devra point se proposer pour but la félicité d'un certain ordre de citoyens à l'exclusion des autres, mais la félicité de tous (3). » Ce bien tel que le concevait Platon, Moïse l'avait trouvé dans la contemplation de Jehovah, l'expression la plus absolue du bien; aussi sa législation était sans distinction de citoyens, et ce que Platon réservait de pouvoir et de direction aux philosophes, Moïse l'attribuait aux lévites. Mais depuis, le bien est sorti de l'abstraction philosophique, en se personnifiant et s'incarnant sur la terre. Les yeux du monde visible l'ont contemplé comme les yeux du monde invisible; et en passant dans le domaine des faits, il a pu élever la foi à la dignité de la science, en identifiant le croire et le savoir.

Dans ce phénomène divin le bien s'est manifesté non-seulement aux grands génies de la contemplation spéculative, mais encore aux frêles natures intellectuelles qui semblaient dépourvues de la notion et de l'essence des choses, et perpétuellement condamnées à ne voir dans le monde que des accidents en dehors de leurs causes et de

(1) *Républ.*, l. VII, p. 305.
(2) *Ibid.*, 343.
(3) *Ibid.*, 309.

leur principe. Le bien, en se manifestant à tous, a montré qu'il se proposait pour but, comme le législateur idéal de Platon, non la félicité d'un certain ordre de citoyens à l'exclusion des autres, mais la félicité de tous. Ce bien, nous l'avons reconnu personnifié sur la terre au portrait qui nous en était tracé par Platon lui-même (1), qui semble ici traduire le prophète Isaïe : « Son caractère est la franchise et la simplicité, et, comme dit Eschyle, il est plus jaloux d'être bon que de le paraître. Otons-lui même la réputation d'honnête homme : car s'il passe pour tel, il sera en conséquence comblé d'honneurs et de biens ; et nous ne pourrons plus juger s'il aime la justice pour elle-même, ou pour les honneurs et les biens qu'elle lui procure. En un mot, dépouillons-le de tout, hormis de la justice ; et pour mettre entre lui et le méchant une parfaite opposition, qu'il passe pour le plus scélérat des hommes sans avoir commis la moindre injustice : de sorte que sa vertu soit mise aux plus rudes épreuves, et qu'elle ne soit ébranlée ni par l'infamie, ni par les mauvais traitements, mais que jusqu'à la mort il marche d'un pas inébranlable dans les sentiers de la justice, passant toute sa vie pour un méchant, tout juste qu'il est... Le juste tel que je l'ai dépeint sera fouetté, torturé, mis aux fers, on lui brûlera les yeux ; enfin, après lui avoir fait souffrir tous les maux, *on le mettra en croix*, et par là on lui fera sentir qu'il ne faut pas s'embarrasser d'être juste, mais de le paraître. »

(1) *Républ.*, l. II, p. 57.

Ce juste nous est apparu quatre siècles après Platon, comme la forme la plus pure, la réalisation la plus suave du beau et du bien ; ainsi que l'annonçait Platon, il a été mis en croix, et l'humanité l'a salué du nom de Christ. Par lui le bien s'est fait chair et il a habité parmi nous. Il a écouté les prières, semé partout la vérité, jeté au monde le principe d'amour, de fraternité, et à tous ces enfants d'une même famille il a donné le droit de dire à l'Eternel : Mon Père ! Il n'a pas eu besoin d'attaquer les puissances, il lui a suffi de donner la vie aux idées, aux principes qui doivent réaliser le bien, c'est-à-dire l'ordre universel.

Il nous a légué ses principes par un testament scellé de son sang, et l'humanité en poursuit aujourd'hui la réalisation et le partage. Voilà pourquoi nous sommes chrétiens. Platon vivant reconnaîtrait dans Jésus l'exemplaire divin, tel que le concevait son génie, et il serait un saint Augustin.

Mais cette perfection idéale du bien ne pouvait se produire sans avoir été annoncée. Il fallait préparer l'humanité à la recevoir, ouvrir la voie pure et claire de la loi morale comme une pierre de touche pour la reconnaître. Moïse fut appelé à remplir une si grande mission ; il fut médiateur entre Dieu et son peuple, comme il le dit lui-même : *Ego sequester et medius fui inter Dominum et vos* (1). Fidèle écho de la voix de Jehovah, il va fonder la science du bien et lui tracer d'éternelles lois. Suivons l'ordre de sa pensée.

(1) *Deuteron.*, v, 5.

Moïse prend son peuple à l'état de confusion et de chaos pour l'élever à l'état social, il va devenir le fondateur, le créateur de l'ordre. Pour atteindre un si grand but, Moïse prend Dieu pour type ; il se base sur l'unité divine, sur l'unité de la nature humaine, sur la psychologie. De là il va faire découler un culte, des lois, une société, une politique, une morale que Socrate et Platon ne pourront atteindre. Il y a dans son œuvre une logique divine.

Le grand homme qui a si bien saisi l'admirable harmonie de la création et su la reproduire dans ses éléments majestueux, était bien capable de fixer, par une analyse aussi exacte que profonde, les premiers fondements sociaux. La grande image de Jehovah devait nécessairement exercer une grande influence dans ce gouvernement social, que Moïse entendait modeler sur ce type infini. Il faut avoir vécu dans le désert, en face de Dieu, pendant quarante ans, pour pénétrer si profondément dans les secrets éternels. Il faut encore quarante ans de solitude à un peuple pour comprendre une si grande destinée. Avec un tel législateur, un tel peuple devait devenir le premier du monde et engendrer les deux grandes civilisations terrestres, le christianisme et l'islamisme. Quel a été le secret de la puissance du judaïsme? son unité. Le peuple, l'Etat, c'est Israël ; comme Dieu, c'est Jehovah. Socrate lui-même avait entrevu cette vérité quand il disait que le plus grand bien qui puisse arriver à un Etat, c'est l'unité parfaite (1).

(1) *Polit. d'Aristote,* l. II, c. 2.

Cette pensée de Socrate, recueillie par son grand disciple, bien avant lui avait été non-seulement conçue, mais réalisée à l'état de fait et de dogme social par la loi mosaïque.

Avant d'entrer dans le détail des lois, Moïse pose d'abord la grande charte humaine, la déclaration des devoirs et des droits de l'homme. L'homme se reconnaît dans cette loi, miroir fidèle de la vérité ; il en découvre l'origine essentiellement divine, et la vérité de Jehovah passe d'elle-même à l'état de loi fondamentale.

L'histoire humaine tracée par Moïse nous montre l'unité de race, de famille, la fraternité et, ce qui en découle, l'égalité. Le Décalogue prend l'homme en général et formule ses droits et ses devoirs, sans distinction de personnes ; c'est la loi absolue. L'égalité ressort de ce nouveau fait promulgué en constitution et consolide l'unité judaïque. Le peuple, c'est Israël, subdivisé en douze tribus, personnifiées dans ses enfants, immortalisant dans la nation le principe fraternel sur lequel repose la constitution même de l'Etat. Adam, Noé, Abraham, Israël, voilà l'unité ; les tribus, symbole de la fraternité, rapports du multiple à l'unité, rayons convergents vers le centre, sphère sociale avec les pôles du monde moral et le méridien de la pensée, voilà Dieu un et trois, réalisé dans le monde fini, dans les entrailles mêmes de l'humanité.

La diversité se rapporte à l'unité, et par ce rapport éternel conserve l'élément essentiel de l'ordre, de l'harmonie, de la vérité. L'autorité n'est pas dans Moïse,

mais dans la vérité dont il est l'organe ; le vieillard est consulté non parce qu'il est riche ou puissant, mais parce qu'il est l'organe de l'expérience, l'expression de la sagesse. Nous le verrons, il n'y a pas d'autre aristocratie dans ce peuple ; c'est l'aristocratie de la science, de la justice, de la vérité. Moïse est sorti des rangs du peuple pour proclamer la vérité ; mais il y rentrera par ses enfants pour s'effacer à jamais dans les vastes replis de la fraternité. Abordons cette grande loi.

Le Décalogue commence par ces mots : « Moi, Jehovah, je suis ton Elohim, ton Dieu (1). » Dieu est ici en tête de la loi comme principe des droits et des devoirs. Ce Dieu est libre ; l'homme selon son type infini doit être libre. S'il est esclave, Dieu lui dit d'aspirer à la liberté, et Dieu le seconde pour le tirer d'Egypte, terre de servitude : « C'est moi qui t'ai tiré d'Egypte, de la maison de l'esclavage. » Sa destinée sociale est d'être libre et non esclave. *Numquid servus est Israël* (2)? s'écrie Jérémie, l'homme de la loi. Jehovah est donc le Dieu libérateur.

« Tu adoreras ton Dieu et tu le serviras lui seul. » Pourquoi ? Parce que Dieu est la cause nécessaire de tout, et qu'à ce titre il a une souveraineté absolue sur toute la création et en particulier sur les hommes. Nous devons donc à ce souverain par excellence le tribut de notre esprit et de notre cœur, de toutes nos pensées et de tous nos sentiments. Notre fin est donc pour notre

(1) *Exod.*, xx, 1 ; *Deuteron.*, v, 6 *et seq.*
(2) *Jerem.*, ii, 14.

esprit d'aspirer à le connaître, et pour notre cœur de nous efforcer de l'aimer ; par là notre esprit et notre cœur, tendant au même but, constitueront plus intimement l'unité de notre être, et nos actions, produits de cette unité, conspireront toutes au service de Dieu.

Voilà l'adoration. Elle comprend donc nos pensées, nos sentiments et nos actions ; adorer, c'est donc connaître, aimer, servir Dieu en vue de l'éternité. Servir Dieu, c'est là notre subordination ; nous sommes les esclaves de Dieu seul, et c'est là qu'est le principe et la source de notre indépendance à l'égard des hommes. Dieu est donc l'unique souverain des hommes ; toutes les autres souverainetés sont livrées au vent de l'opinion et sont le jouet des caprices et des révolutions. Elles ne peuvent se relever de leur instabilité qu'en revêtant la forme pure du droit, qu'en aspirant à s'assimiler à la souveraineté permanente et divine, qu'en réalisant les principes éternels de la justice.

Dieu est un, c'est pourquoi il dit : « Tu n'auras point d'autres dieux devant ma face. » Ainsi unité de Dieu, unité de famille humaine, unité de culte. Le culte est pour le Dieu un ; donc : « Tu ne feras point des images taillées, ni aucune ressemblance de ce qui vit dans les cieux sur la terre, ou dans les eaux sous la terre, pour te courber devant elles et les adorer. » Et pourquoi encore ? Parce que c'est le culte de la matière, le culte de la servitude, le culte de la terre d'Egypte. Moïse marche en antagonisme avec la civilisation égyptienne. Voici donc le culte de l'être spirituel, idéal, invisible,

éternel, proposé au peuple qui a assisté au culte égyptien du crocodile, du bœuf, des animaux immondes; on veut l'élever du panthéisme le plus grossier au spiritualisme le plus pur. Il faut donc imprimer vivement cet idéal dans le cœur du peuple : « Jehovah est donc le Dieu fort, jaloux, qui visite l'iniquité pour la châtier, mais aussi qui fait miséricorde aux générations ! » Le châtiment et la récompense, la terreur et l'amour, une certaine solidarité morale dans les familles placée à côté de la responsabilité personnelle (1), voilà ce que nous découvrons dans le premier commandement.

Jehovah, c'est la vérité, il commande le respect, c'est pourquoi il dit : « Tu ne prononceras pas en vain le nom de Jehovah ton Dieu ! » Le culte de la vérité impose le respect; l'Etre souverain ne peut devenir le jouet du langage humain, la profanation de son nom effacerait dans l'âme l'empreinte de sa grandeur. Respect à Jehovah; donc respect aux choses saintes.

La consécration du jour du repos, du sabbat, est la conséquence d'un culte fondé sur le spiritualisme. L'âme a besoin de se retremper incessamment dans la contemplation de son Dieu. Il faut donc l'arracher des travaux matériels qui asservissent le corps, pour la raviver dans la liberté, dans ce sentiment supérieur qui la rapproche de Dieu. Le sabbat, c'est la vie contemplative du paradis terrestre restituée à l'homme tous les sept jours, c'est un principe de réhabilitation, une sorte de

(1) *Deuteron.*, XXIV, 16.

suspension de la loi de déchéance qui pèse sur l'homme; c'est le jour adamique.

La vie morale, religieuse, politique et sociale doit se retremper dans ce jour de l'idée, de l'étude de la loi et de Dieu; c'est l'école de l'esprit public et de la civilisation. Et ce législateur, qui modèle sa loi sur Dieu même, poursuit son idée inflexible et il dit au peuple : « Ce jour, tu te reposeras, parce que Jehovah après la création se reposa le septième jour. »

Voilà les principes de l'homme par rapport à son Dieu; le voici envisagé cette fois par rapport à ses frères. Le législateur, qui prend Dieu pour type, parce que selon son dogme l'homme est fait sur l'exemplaire divin, va constituer la famille sur ce même modèle. Le père et la mère ont dans les limites du fini un rôle analogue à Dieu. S'ils ne sont pas créateurs, ils sont auteurs. L'enfant qui en est issu leur doit non pas le culte, l'adoration, qui est réservé à l'être infini et créateur, mais l'hommage et le respect. La règle de proportion est logiquement suivie : c'est pourquoi il dit : « Honore ton père et ta mère. » Les auteurs de nos jours ne sont que la cause seconde de notre existence; à la cause première nous devons l'adoration; à la cause seconde l'honneur, le respect, la soumission. Il y a entre l'honneur et l'adoration toute la distance qui sépare le fini de l'infini. L'affection de l'enfant doit être non-seulement instinctive, mais morale, relevée par le respect. La dignité devient dès lors l'apanage de l'autorité.

« Tu ne tueras point. » Pourquoi? Moïse nous le

dit : parce que l'homme est fait à l'image de Dieu : *Quia hominem ad effigiem suam fecit Deus* (1). C'est la raison philosophique (2). Règle absolue dans la famille, en dehors de la famille. La vie de notre prochain est la première de ses propriétés, nous ne pouvons la lui dérober. C'est un don de Dieu, qu'il ne nous est pas permis de ravir. Ainsi, non-seulement nous respecterons ce don dans les autres, mais encore dans nous-mêmes, c'est-à-dire : « Tu ne te suicideras pas. » Et, comme l'observe saint Augustin, Moïse dit : « Tu ne tueras point, » sans ajouter : « ton prochain, » comme pour la prohibition du faux témoignage : « Tu ne porteras point faux témoignage contre ton prochain. » Tu ne tueras point, n'excepte personne, pas même celui qui reçoit la mort... Tu ne tueras point ni un autre, ni toi-même, car celui qui se tue est le meurtrier d'un homme (3). « C'est une loi parmi nous, dit Josèphe (4), qu'on laisse ignominieusement traîner les corps de ceux qui se sont détruits, sans leur donner de sépulture, quoique nous croyons qu'on ne doit pas même la refuser à des ennemis. »

L'enfant, avons-nous dit, doit respecter le père et la mère. C'est la loi intérieure de la famille. Ce respect réciproque constituera l'harmonie intérieure. Cela ne suffit pas. Le respect est dû aux époux entre eux d'abord et par ceux qui ne font point partie de la famille. Ainsi, étranger

(1) *Gen.*, IX, 6.
(2) GROTIUS, l. I, c. II, n° 5.
(3) *Cité de Dieu*, l. I, c. XX, p. 24.
(4) *Guer. des Juifs*, l. III, c. VIII, § 5.

à la famille, tu n'en violeras point le sanctuaire ; époux, tu respecteras ton lien, ton engagement, ton unité conjugale. Moïse exprime cette loi du respect conjugal en ces deux mots : « Tu ne commettras point d'adultère. »

L'homme a pris possession des fruits de la terre. Il s'est développé sur ce vaste domaine, il y a planté sa tente, semé son travail, fixé son existence. Il a lié son activité au sol, son intelligence à la matière, et par là il l'a fécondée. Respect est dû au travail, au développement de la vie, comme à la vie elle-même, au pain matériel qui la soutient, au pain intellectuel qui l'ennoblit. Violer cette loi du respect, c'est entamer l'homme, c'est le mutiler ; ce n'est pas l'assassinat, mais c'en est le commencement. Donc par là même qu'il a dit : « Tu ne tueras point, » il doit dire : « Tu ne déroberas point. » Avec ces deux lois l'individu peut se mouvoir librement au sein des sociétés, car la vie et le produit de son travail lui sont garantis.

Le respect de la vérité est une dette naturelle d'homme à homme. Nous devons à tous la vérité. Celui qui trahit la vérité trahit l'homme, trahit Dieu. Celui qui porte à la justice humaine le mensonge, tue l'homme ou le vole, et cependant il est écrit : « Tu ne tueras pas ; tu ne déroberas pas ; » donc, comme conséquence rigoureuse, il faut écrire : « Tu ne porteras point de faux témoignage. »

Ainsi respect à Dieu, au père, à l'époux, à la vie de son semblable. Moïse ajoute respect à soi-même. La dignité humaine le commande. Au sein même de sa conscience l'homme doit respect à la vérité. Tous les préceptes que nous venons de tracer ne seront pas une vaine for-

mule extérieure, mais une règle de la conscience, une loi de la pensée ! La logique de l'homme ne doit s'exercer que sur le vrai ; il exclura de son esprit même la pensée du mal. A ce prix il aura rempli sa destinée, il aura atteint le vrai, le juste, le saint, il se sera rendu digne de Dieu. Donc, même dans le secret de ton intelligence, « tu ne convoiteras ni la maison de ton prochain, ni sa femme, ni son serviteur, ni sa servante, ni son bœuf, ni son âne, ni rien qui lui appartienne. »

Toutes les conditions sociales sont renfermées dans ces préceptes. Le libre développement de l'humanité pourra désormais se produire. Les obstacles s'effaceront, les froissements disparaîtront, l'unité morale viendra s'ajouter à l'unité organique. La société a trouvé ses vraies assises, la civilisation va commencer.

Le Décalogue est tiré de Dieu même. Jehovah se trouve ainsi le père du droit. L'unité scientifique du droit nous est révélée par Moïse. De Jehovah, le Décalogue ; du Décalogue, la législation mosaïque ; en d'autres termes, de l'idée absolue, il extrait le général, l'universel ; de l'universel, le national, le relatif, le particulier. Cette logique supérieure n'est jamais en défaut, il n'aborde la loi, le Décalogue, qu'après avoir fait en quelque sorte l'histoire de Dieu, sa description philosophique. Il n'entre dans la législation judaïque qu'après avoir tracé le Décalogue. C'est la géométrie divine qui a tracé le plan, le philosophe inspiré qui nous en a conservé les grandes lignes. La philosophie romaine, en généralisant les principes du droit, était parvenue à les faire découler de

trois principes fondamentaux : *Honestè vivere, alterum non lædere, suum cuique tribuere.* Moïse fait découler sa législation du Décalogue, bien autrement large, positif, philosophique, que les axiomes romains; mais il fait plus que les jurisconsultes; de l'axiome il va au principe générateur, il remonte à Jehovah, dont il fait la source du droit. La législation des Hébreux est dans le relatif l'incarnation même de Jehovah. La science du droit a donc été constituée dans ses éléments philosophiques par Moïse lui-même, dans le premier monument de la pensée.

Ne dirait-on pas l'unité absolue se mouvant dans tous les sens et engendrant ici l'unité cosmogonique, là l'unité de la nature; ici l'unité humaine et de la famille, là l'unité de culte et de religion; ici l'unité de législation, là l'unité de constitution? Jehovah posé centre de la nationalité judaïque, comme il est le centre du monde moral et du monde matériel; la nationalité judaïque devenant à son tour centre de l'humanité, s'y ralliant dans le passé, devant la rallier dans l'avenir, dans la grande personnification qu'elle doit enfanter, Jehovah lui-même se manifestant par le Verbe et s'incarnant au centre de l'humanité pour ramener à l'harmonie divine tous les fragments épars de la grande famille humaine, tel est le point de vue qui saisissait Moïse au sommet du Sinaï en recueillant, au sein même des orages de la nature, la parole éclatante de Jehovah.

Le centre du monde, Jehovah, étant donné, Moïse en déduit les conditions harmoniques du monde moral. De même que dans le monde physique les savants ont décou-

vert la force d'attraction et de projection qui préside au mouvement des astres, Moïse nous montre cette double force agissant dans le monde moral pour gouverner la liberté des âmes; la force de projection, c'est la crainte; la force d'attraction, c'est l'amour. C'est par ces deux lois que l'humanité va parcourir ses évolutions et poursuivre autour de Dieu même l'orbite de sa destinée. « Je suis Jehovah, ton Dieu, fort, jaloux, qui *visite l'iniquité* des pères chez les enfants jusqu'à la troisième et quatrième race de ceux qui me haïssent, et qui fais miséricorde, après mille générations, à ceux qui aiment et gardent mes préceptes (1). »

Il dit encore : « Tu aimeras Jehovah, ton Dieu, de tout ton cœur, de toute ton âme et de toute ta force (2). » Dieu veut non-seulement inspirer la crainte, mais l'amour. L'union de ces deux idées compose *l'autorité : Numquid pater tuus?* Jehovah consent à vivre avec l'humanité comme un père dans sa famille. N'est-ce pas là l'essence même de la vérité religieuse et sociale? L'antiquité n'était mue que par le sentiment de la crainte, et elle a abouti à la religion du polythéisme, au gouvernement de Tibère. Le judaïsme avait la crainte et l'amour pour mobile, et il aboutit au Christ; et le Christ n'a eu qu'à réchauffer, à vivifier le sentiment de l'amour, pour absorber dans le judaïsme complété l'humanité tout entière.

Jehovah est la vérité. La vérité est donc éternelle comme lui. Si telle est la vérité absolue, la vérité univer-

(1) *Exod.*, xx, 5.
(2) *Deuteron.*, vi, 5.

selle répandue au sein de l'humanité doit prendre quelque chose de ce caractère ; elle sera perpétuelle. Elle traversera les âges, résistera aux atteintes fugitives et passagères des hommes. La vérité relative aura quelque chose de la perpétuité ; elle aura de la durée ; mais elle s'éteindra avec les conditions relatives qui lui donnent l'existence.

La législation mosaïque a puisé ses principes dans la Vérité absolue, éternelle ; elle est le calque sublime de Jehovah. Si elle est bien pénétrée de cette vérité absolue, si elle en est la reproduction exacte, cette législation, selon qu'elle formulera des principes universels ou des principes relatifs, aura la certitude de la perpétuité ou de la durée.

L'épreuve de la loi sera donc dans son histoire, et sa perpétuité ou sa durée deviendra la sanction de sa vérité. Voilà une mesure appréciatrice du vrai qui nous est fournie par l'expérience et la raison, et que Platon nous a révélée lorsqu'il a dit : *Le vrai, c'est le même.*

Le Décalogue, en donnant des principes au peuple juif, a dépassé les dimensions mêmes de ce peuple, car ces principes sont universels. Ils ont dominé la civilisation hébraïque, et ils lui ont survécu. Le christianisme et l'islamisme, ces deux grands maîtres du monde terrestre, ont accepté le Décalogue comme la première des lois. Il est resté le même, il a plané sur le monde et il y plane encore, et son règne de plus de 3,300 ans, immobile au milieu des courants qui de l'Egypte, de la Phénicie, de la Syrie, de la Chaldée, de l'Assyrie, des Mèdes et des

Perses, des Grecs et des Romains, viennent tour à tour, mais vainement, le battre en brèche, est la preuve la plus incontestable de sa vérité, de sa fidèle reproduction du type éternel. Le reste de la législation mosaïque n'est que l'écoulement, la conséquence rigoureuse et logique des principes du Décalogue ; mais alors elle prend une forme plus circonscrite pour s'adapter aux conditions particulières du peuple juif. En se dépouillant de l'impersonnel pour entrer dans la vie d'un peuple, elle s'individualise, elle entre dans le monde relatif, c'est-à-dire dans la fragilité des choses humaines. Elle aura de la durée en tant qu'elle découle de principes universels, éternels ; mais en tant qu'elle s'est indissolublement liée aux conditions d'un peuple, d'une société, elle subira les conséquences mortelles de cette alliance humaine ; un jour elle succombera. Mais du sein même de ses ruines elle gardera cette empreinte éternelle qui lui est donnée par le Ciel ; elle restera pour les nations un de ces types admirables du vrai, semblable à ces merveilleux débris de l'art grec que l'artiste recherche, étudie et admire, parce qu'ils sont encore les modèles les plus purs, parce qu'ils seront éternellement le type du beau.

Cette diversité de conditions expliquera pourquoi nous avons cru devoir distinguer le Décalogue du reste de la législation mosaïque. La législation mosaïque est une organisation sociale que nous aurons à étudier dans ses grands principes, dans ses admirables développements, mais ce n'est qu'une organisation sociale.

Il y a donc, même pour le peuple hébreu, deux ordres

de vérité, l'une qui s'adresse à toute nature humaine, l'autre qui ne régit que le peuple juif. La première de ces vérités sera particulièrement confiée à la garde du grand prêtre ; elle sera déposée dans l'arche sainte. La seconde, plus spécialement politique, vivra par l'autorité politique personnellement intéressée à son exécution. La première est la loi universelle gardée en dépôt jusqu'à ce que le moment soit venu de son expansion, de sa propagation chez tous les peuples de la terre; c'est la loi du passé, c'est la loi du présent, ce sera aussi la loi de l'avenir. La seconde est immédiatement réalisée dans le peuple juif, liée à son sort, personnifiée dans cette nation. Le prêtre est le gardien de la première, parce qu'il est le ministre de l'Eternel. Le chef national est le dépositaire de la seconde, parce qu'elle régit les intérêts immédiats de la nationalité.

Le Décalogue est donc la loi du monde spirituel ; Aaron en est le grand prêtre. Moïse prend en main l'autorité temporelle qu'il transmettra à Josué, laquelle passera plus tard à la royauté. Voilà donc se développant dans l'histoire l'empire spirituel et l'empire temporel, le sacerdoce dans la maison de Lévi, la royauté dans la maison de Juda.

Je découvre ici en germe cette grande distinction des empires, qui est destinée à sauver le monde de la barbarie, à consacrer le principe de liberté, à maintenir l'unité humaine au sein même des diversités les plus profondes d'intérêts, de lieux et de races. Cette distinction ne pouvait exister qu'à l'état de germe dans une même

nation, puisque son but supérieur est précisément de rallier les nations : *In conveniendo populos in unum* (1). Elle ne pouvait donc recevoir son développement qu'à l'époque où le Décalogue, franchissant le cercle restreint du gouvernement des Juifs, aspirerait à l'empire du monde. Alors nous avons vu l'empire spirituel envahissant le monde et écrivant à toutes les nations : *Unus Deus, una fides, unum baptisma*. L'unité spirituelle, prenant possession de l'humanité, rapprochant les nations, les maîtres et les esclaves, opérant au nom d'une fraternité universelle cette vaste fusion des partis les plus divers, des passions les plus invétérées, les plus obstinées, créant un empire distinct des empires terrestres, un empire universel pour la vérité universelle; par elle l'humanité s'appartenant enfin, y puisant les principes de son émancipation, de sa dignité, de sa liberté; par elle les empires terrestres dépouillés de leur suprématie usurpatrice sur l'âme, réduits à l'humble condition de gouverner les intérêts plutôt que les hommes, condamnés à rendre compte à l'empire spirituel de leur tyrannie sur l'homme, de leur usurpation contre l'humanité : jamais fut-il une distinction légale plus féconde, plus émancipatrice, plus profondément philosophique? C'est cette distinction que Moïse a déposée dans ses lois, comme conséquence de la double nature humaine, qui appelait même sur la terre la réalisation de la cité céleste et de la cité terrestre.

Cette distinction, Rousseau ne l'avait point aperçue

(1) Ps. CI.

dans les livres de Moïse, et il le félicite de ne l'avoir point introduite dans ses lois. « Il existe, au contraire, dit-il, une autre sorte de religion plus bizarre qui, donnant aux hommes *deux* législations, *deux* chefs, *deux* patries, les soumet à des devoirs contradictoires et les empêche de pouvoir être à la fois dévots et citoyens. Telle est la religion des lamas, telle est celle des Japonais, tel est le christianisme romain (si différent du christianisme évangélique) ! On peut appeler celle-ci la religion du prêtre. Il en résulte un droit mixte et insociable qui n'a pas de nom (1). » Rousseau s'est trompé en tout point. Moïse est l'auteur même de cette distinction qu'il a puisée dans la nature de l'homme. Rousseau est choqué de la religion du prêtre, il aimerait mieux sans doute la religion du roi; pour nous il n'y a que la religion de Dieu. La distinction des deux empires ne produit pas deux législations, deux chefs, deux patries, mais une hiérarchie logique et positive. La législation humaine n'est point en antagonisme avec la législation nationale; elles coexistent ensemble dans les rapports du général au particulier. L'homme a deux patries, la patrie humaine qui embrasse toute la terre, la patrie nationale qui s'arrête aux frontières d'un Etat. Il a des devoirs envers tous les hommes, comme il en a envers ses concitoyens. Une autorité correspondant à ces deux ordres d'idées ne peut engendrer le conflit que dans de certaines circonstances passagères; mais le conflit lui-même mettra la vérité en lumière, et l'institution n'en sera pas moins

(1) *Contrat social*, l. IV, c. VIII.

merveilleuse pour le bonheur des hommes, puisque les pouvoirs, se limitant l'un par l'autre, formeront un obstacle au despotisme, après avoir été le principe de l'affranchissement universel des hommes. Rousseau n'y voit qu'un droit mixte et insociable. Il n'y a d'insociable que le droit exclusif qui s'arrête à une frontière, qui dépend du caprice d'une majorité; c'est précisément celui que veut Rousseau. Pour nous le droit sociable est celui qui embrasse l'individu, les sociétés, l'humanité, pour s'élever jusqu'à Dieu, et qui, dans ces vastes liens des devoirs, maintient l'harmonie de tous les peuples, de tous les citoyens, de tous les membres d'une même famille. Il trace les lois éternelles de la conscience, distinctes des intérêts politiques, des intérêts de cité, de famille et d'individus, mais qui doivent, par la supériorité même de leur origine, dominer ces intérêts, comme les intérêts de nations doivent dominer les intérêts individuels, sans cependant les sacrifier. Il faut que tous puissent se mouvoir, se développer les uns à côté des autres, sans se heurter, sans troubler l'harmonie sociale, à laquelle tous doivent concourir. Dans l'ordre de la liberté ils doivent donner au monde ce merveilleux spectacle que dans l'ordre de la nécessité les astres nous offrent, par la marche régulière et constante de leurs évolutions, qui dans des sens si variés conspirent tous à l'harmonie de la nature. Le libre développement des êtres vers le but qu'ils doivent atteindre, l'accomplissement de leur destinée, n'est-ce pas la première, la plus merveilleuse des harmonies de la création, la réalisation la plus large du

droit, la conquête la plus éclatante de l'ordre dans les sociétés?

Cette distinction, nous la trouvons justifiée par les circonstances mêmes qui accompagnent la formation de la loi. Le Décalogue est dicté par Dieu même au milieu des éclairs et du tonnerre. Le peuple assemblé a entendu sa voix, et, malgré sa terreur, a pu se convaincre que l'homme pouvait, sans mourir, entendre la parole de Dieu (1). Cette solennité mystérieuse n'accompagne point la promulgation du reste de la loi.

Avant de promulguer le Décalogue, Dieu veut savoir si le peuple est disposé à accepter ses commandements, et le peuple comme un seul homme a répondu : « Tout ce que Dieu prescrira, nous le ferons : *Cuncta quæ locutus est Dominus, faciemus* (2). » L'engagement est contracté d'avance par le peuple ; c'est un acte de foi en Jehovah. Moïse en lui apportant les tables de la loi dit au peuple : « Tel a été le langage de Dieu, il n'a rien dit de plus : *Nihil addens ampliùs* (3). » Le Décalogue est donc parfaitement circonscrit; le voilà tout entier, rien de plus, rien de moins, et Moïse ajoute : « Gardez et observez les choses que Jehovah votre Dieu vous a prescrites : *Custodite igitur et facite quæ præcepit Dominus Deus vobis* (4). » Il s'agit de choses commandées, prescrites, et Moïse répète cette idée afin d'en mieux graver le caractère dans le cœur des

(1) *Deuteron.*, v, 24.
(2) *Exod.*, xix, 8.
(3) *Deuteron.*, v, 22.
(4) *Deuteron.*, v, 32.

Hébreux. Ainsi, le Décalogue n'est pas un contrat, mais un précepte directement émané de Dieu : *Præceptum posuit, et non præteribit* (1).

Lorsque Moïse aborde la législation nationale, il emploie un autre langage. Dieu lui a dit : « Voici les lois que tu *proposeras* au peuple : *Hæc sunt judicia quæ proponeis eis* (2). » Il ne s'agit plus de préceptes, mais de simples propositions énumérées dans les chapitres XXI, XXII et XXIII de l'Exode. Moïse vient et rend compte au peuple des paroles et des propositions de Jehovah. Il a entendu les règles qui lui sont proposées, et tout le peuple d'une seule voix s'écrie, en pleine connaissance de cause : « Toutes les paroles que Jehovah a prononcées, nous les observerons et nous serons obéissants. » Moïse, prenant alors le sang réservé, le répand sur le peuple en disant : « Ceci est le sang de l'alliance que Jehovah a contractée avec vous en vue de toutes les paroles qui viennent d'être prononcées : *Hic est sanguis fœderis quod pepigit Dominus vobiscum super cunctis sermonibus his* (3). »

Ainsi fut formé le contrat social; ainsi fut solennisé ce pacte qui liait les destinées du peuple juif à l'observation de la loi.

Là c'était le précepte, ici c'est le contrat. La loi morale en effet ne peut pas dépendre de l'acquiescement humain, puisqu'elle est le résultat même de sa nature. La loi sociale peut devenir l'objet d'un contrat, parce que, bien

(1) Ps. CXLVIII.
(2) *Exod.*, XXI, 1.
(3) *Exod.*, XXIV, 7-8; *Deuteron.*, V, XXIX, 9-13.

qu'immuable dans ses principes, elle comporte de certains tempéraments, de certaines variantes qui n'altèrent point son essence. Nous retrouvons ici encore toute la profondeur philosophique de Moïse. Le contrat est écrit, il est formé; Israël, pour le sanctionner, appelle contre lui-même la malédiction céleste s'il l'enfreint : *Maledictus qui non permanebit in sermonibus legis hujus : Amen* (1)! Il ne reste plus qu'à conserver à ce contrat sa pureté, son intégrité; c'est pourquoi Moïse dit au peuple : « A tout ce que je vous ai dit, vous n'y ajouterez, ni n'en retrancherez un mot; faites seulement ce que je vous ai prescrit, sans y ajouter, sans en rien diminuer : *Nec addas quidquam, nec minuas* (2). » Voilà donc le pacte fondamental, immuable, destiné à régler les intérêts permanents de la nation. A côté des intérêts permanents se rencontreront des intérêts variables, accidentels, temporaires. Pour y pourvoir, des lois de circonstance seront proposées, et pour les voter Moïse a institué le sanhédrin, le sénat ou le conseil des anciens ou des soixante-dix vieillards. Ainsi, le Décalogue pour les droits éternels de la nature humaine, le pacte social pour les intérêts permanents, un corps législatif pour les intérêts temporaires : tel est le plan de Moïse, tel est le germe de cette autorité morale qui doit un jour vaincre l'empire romain et ramener toutes les nations au pied du Pentateuque!

Les actes et les pensées des hommes sont innombrables, et il semblait impossible à la raison humaine de pouvoir

(1) *Deuteron.*, XXVII, 27.
(2) *Deuteron.*, XII, 32.

les atteindre tous et les embrasser dans une législation. C'est pourtant ce que vient de tenter Moïse. Au lieu de les suivre dans leur individualité propre, il a concentré son attention sur chacun d'eux, il les a groupés par ordre de famille, il les a généralisés, et par cette voie de réduction, par cette vaste et désespérante analyse, il est parvenu à les disposer de manière à les mettre en présence de certains principes qui sont leur loi. C'est par cette psychologie savante qu'il a pu si bien déterminer les lois de la conscience.

Par cette double analyse des faits externes et des faits internes de la conscience, il a pu fixer les rapports qui existent entre ces divers phénomènes; et il les a régis par les dix préceptes que nous appelons le *Décalogue*. Tout est là. Réunissez toutes les législations du monde, comparez, supputez, vous ne trouverez dans toutes que le développement de ces lois. Et j'en appelle ici à la philosophie de tous les siècles, dans la personne de ses représentants du dix-neuvième, et je leur dis : « Voilà une analyse philosophique qui vous a devancés de trente-trois siècles; la science de l'observation est selon vous la méthode la plus sûre, l'analyse le procédé le plus infaillible. Eh bien! à l'œuvre! Réunissez toutes vos méthodes, le génie et l'expérience des sciences philosophiques; opérez sur la conscience humaine, opérez sur le Décalogue, et dites-nous ce que l'on y doit ajouter ou retrancher. Parlez, trente-trois siècles attendent votre critique, le progrès que vous annoncez : parlez!... » La science philosophique, si féconde en promesses, est restée muette, et l'humanité tout entière acquiesce aux principes du Décalogue, les

grave dans la mémoire de ses enfants, les répète comme une leçon et une prière digne de remonter au ciel pour féconder les œuvres des hommes.

« La loi révélée, dit Blakstone, est sans aucun doute infiniment plus authentique que le système de morale construit par les auteurs qui ont traité de cette partie, système qu'on appelle la loi naturelle. L'une est la loi de la nature expressément déclarée telle par Dieu même; l'autre est seulement ce qu'avec le secours de la raison humaine, nous avons imaginé être cette loi. Si nous avions la même certitude à l'égard de l'une et de l'autre, toutes deux auraient une égale autorité; mais jusque-là elles ne peuvent jamais être mises en concurrence (1). »

Ce qui frappe dans l'examen de cette loi, c'est son caractère d'universalité, comme nous l'avons déjà dit. C'est la conscience humaine prise sur le fait dans ce qu'elle a d'impersonnel, avec les conditions morales de son existence. Partout où il y aura une conscience humaine, une famille, une cité, il y aura un acquiescement à ces lois. Elles ont aujourd'hui leur raison d'être, comme il y a trente-trois siècles, comme elles l'auront dans quatre mille ans. Toute race qui les rejettera sera maudite, toute constitution qui les étouffera n'engendrera que la servitude et la mort; car on ne lutte pas vainement contre ce qui est universellement vrai, contre ce qui est éternel. Mais, chose non moins surprenante, cet effort du génie, cette législation si sublime, si l'on

(1) *Comment. des lois angl.*, t. I, p. 62.

détache Moïse de son rôle providentiel, n'est plus qu'un hors-d'œuvre dans sa législation, puisque par des lois spéciales il précise et spécifie tout ce qui a trait à la vie sociale, au culte, à la constitution. Il semble donc que Moïse, en édictant le Décalogue, a compris la mission humanitaire qu'il avait à remplir, et pressenti qu'il devait éclairer toute sa législation des premiers rayons qu'il puisait au foyer de l'éternelle Vérité. C'est le fanal du monde moral qu'il érige au sommet du Sinaï, et qui éclairera bientôt la marche de toutes les civilisations. Voilà pour nous le phénomène analytique et scientifique le plus étonnant des œuvres de Moïse.

La chimie, en suivant la même méthode, analyse, décompose les corps, et, par une série de réductions successives, parvient à rencontrer des corps qui résistent à la décomposition et qu'elle appelle corps simples ou éléments de la création. Elle arrive à reconnaître que toute la formation du monde résulte de la combinaison de ces corps élémentaires, et que cette magnifique nature n'est que le jeu mystérieux de ces éléments fondamentaux que la science compte et qu'elle espère réduire encore. Cette analyse du monde physique, Aristote l'avait conçue et l'avait appliquée dans l'ordre des idées. Procédant par la même méthode, il avait constaté que toutes les idées humaines pouvaient se réduire à quelques idées simples, primitives, fondamentales, à quelques éléments enfin du monde idéal qu'il appela *catégories*. Telles sont les idées de temps, d'espace, de Dieu ou principe de causalité, du beau, du vrai, du juste, du bien. Mais, tandis que cet analyste pro-

fond découvrait dans l'intelligence humaine les idées nécessaires qui la constituent, il ne comprenait pas toute la portée de sa découverte, et, subissant l'influence de ses études sur le monde extérieur, il posait à l'esprit humain cette loi désespérante : « Il n'y a dans l'intelligence que ce qu'elle acquiert par les sens : *Nihil est in intellectu quod non priùs fuerit in sensu ;* » et, assujettissant ainsi l'intelligence à la prépondérance exclusive des sens, il ouvrait la porte au sensualisme et au matérialisme. Leibnitz ne s'y trompa point, et, rétablissant les droits de la conscience, il réforma la règle et la compléta en y ajoutant ces mots : *nisi intellectus ipse.* Kant vint ensuite, qui démontra que ces catégories étaient des idées nécessaires, primordiales et indépendantes de la sensation ; qu'elles constituaient métaphysiquement la forme de l'intelligence. C'est par cette conception vigoureuse et hardie qu'il brisa la loi de son maître, qui ne donnait à l'intelligence que les idées produites par les sens, et renversa définitivement la théorie absolue des sensations et, par le fait, le matérialisme. Aristote ne fut ici qu'un analyste et il n'éleva ses catégories que pour aller se briser contre l'écueil du sensualisme. Il n'avait pas compris la portée de son œuvre.

Ce qu'il avait fait dans la physique et dans l'ordre des idées, il le tenta dans la *logique.* Analysant et décomposant tous les arguments humains, il finit par reconnaître que, malgré leur variété infinie, ils pouvaient se réduire à une forme unique, à une sorte de loi qu'il constitua en trois termes et qu'il nomma *syllogisme.* Proudhon a cru

devoir attaquer le syllogisme pour y substituer la *série*, comme si la série était autre chose que le syllogisme multiplié ! Aristote semblait donc sans égal dans cette réduction analytique des idées et des faits ; mais qu'il est petit à côté de l'analyse philosophique et pratique de notre grand philosophe !

Réduire les sciences humaines à quelques idées générales, à quelques éléments fondamentaux, voilà le grand art de l'analyste, et déjà nous l'avons reconnu à Moïse dans son sublime récit de la création ; mais il semblait qu'il y avait un monde inabordable à l'analyse, c'était le monde moral. Car, en effet, pour en découvrir les lois, il faut connaître l'homme à fond, dans toute sa réalité ; il faut connaître Dieu avec les notions les plus exactes, l'humanité elle-même, le rôle assigné par Dieu à la nature et le rapport de tous ces êtres entre eux. Ce n'est que par la connaissance exacte de ces trois termes du monde et de leurs rapports, que les lois primitives, fondamentales et nécessaires, peuvent être déterminées. Dieu, qui est le premier dans l'ordre du temps, doit l'être aussi dans l'ordre de la conception ; et de même que Moïse le place en tête de la création comme générateur du monde, il le place au sommet du monde moral comme le principe générateur des idées et des lois. Il en fait l'axiome absolu d'où l'on doit tirer tous les corollaires, parce qu'il est le centre de toute force, de toute sagesse, de toute affection. Ce que Platon et Aristote ont vainement tenté, longtemps avant eux et avant tous les législateurs grecs, Moïse l'avait exécuté en promulguant à tout un peuple la science

morale, la loi du Décalogue. Voilà la plus étonnante des analyses, la plus merveilleuse des conceptions, la plus sainte et la plus utile, puisqu'elle doit régler les pensées et les actes de toute conscience humaine.

Moïse va plus loin, et il nous dit : « Ma science est la science de Dieu, ma parole est la parole de Dieu, je ne suis que le scribe de l'Eternel. » Il faut donc juger son œuvre à un point de vue surhumain ; on doit exiger de lui plus que de l'homme même, puisqu'il nous annonce le divin. La critique a le champ de l'infini pour renverser cette œuvre, qui défie ses armes acérées ; jamais plus de droit, plus de puissance, ne lui ont été confiés. Qu'elle essaie, qu'elle triomphe, si elle l'ose, qu'elle nous montre sa victoire, si elle le peut ! Trente-trois siècles ont entendu les voix de la critique, mais la raison des siècles ne les a point écoutées, et Moïse, aujourd'hui comme au jour où il descendait du Sinaï, porte sa tête rayonnante aux applaudissements des peuples que les sciences, les arts et la civilisation ont initiés à ses lois.

Pour compléter le tableau qui nous est donné de la loi morale dans le Décalogue, plaçons ici quelques préceptes qui en sont le développement et qui reflètent si vivement la lumière du foyer central d'où ils ont été tirés.

Nous avons déjà donné le premier principe de la loi morale que Moïse formule ainsi : « Tu aimeras Jehovah, ton Dieu, de tout ton cœur, de toute ton âme, de toutes tes forces (1). » Le second est : « Tu aimeras ton prochain

(1) *Deuteron.*, VI, 5.

comme toi-même (1). » La Vulgate dit : « ton ami, » au lieu de *ton prochain* (2), mais c'est une erreur ; comment en douter lorsqu'au même chapitre nous lisons : « Vous aimerez l'étranger comme vous-mêmes : *Et diligetis eum sicut et vos* (3). » C'est ainsi que Jésus lui-même l'interprétait, lorsque, éprouvé par un docteur de la loi, celui-ci lui demandait : « Quel est le plus grand commandement de la loi de Moïse? » Il répondit avec le texte de la loi : « Tu aimeras le Seigneur ton Dieu de tout ton cœur, de toute ton âme, de toutes tes forces. Voilà le plus grand et le premier des préceptes. Mais le second lui est semblable : Tu aimeras ton prochain comme toi-même. De ces deux préceptes découlent toute la loi mosaïque et les prophètes : *In his duobus mandatis universa lex pendet et prophetæ* (4). » Pourquoi ce second précepte se lie-t-il au premier, et comment lui est-il semblable? Moïse nous l'a dit : c'est que l'homme est fait à l'image de Dieu, et nous devons exprimer à Dieu notre amour par l'amour que nous portons à son exemplaire vivant, à l'homme, qui est son chef-d'œuvre. C'est la raison philosophique de la loi morale et sociale. Otez cette idée, et la morale n'a plus de raison d'être, et la société n'a plus d'autre base que la force. Ainsi le premier élément de la loi morale est l'amour : *Finis legis est charitas*, dit saint Paul (5) ;

(1) *Levit.*, XIX, 18.
(2) Voir la note de SACY et d'ESTIUS.
(3) *Levit.*, XIX, 34.
(4) *Math.*, XXII, 35-40; *Marc.*, XII, 31.
(5) I *Timoth.*, I, 5.

la crainte ne vient qu'ensuite comme la sanction nécessaire de cette loi. Et c'est ce double sentiment qui engendre le respect de la loi, le respect de l'autorité.

1° *Aimer Dieu* : « Que le Seigneur votre Dieu, dit Moïse, circoncise votre cœur et celui de votre descendance, afin que vous aimiez votre Dieu de tout votre cœur et de toute votre âme, afin que vous puissiez vivre ; afin que vous adhériez à lui, car il est votre vie : *Et illi adhæreas ; ipse est enim vita tua* (1). » Aimer Dieu, c'est aspirer à la vie ; c'est chercher à se rapprocher de ce modèle éternel, de cette perfection infinie ; c'est pourquoi Moïse nous dit : « Vous serez parfaits et sans tache devant le Seigneur votre Dieu (2), » comme il disait à Abraham : « Sois parfait : *Esto perfectus* (3)... Soyez saints, parce que je suis saint, moi le Seigneur votre Dieu (4). » Et pour y arriver, observez mes lois : « Vous garderez tous mes préceptes et toutes mes ordonnances, vous les observerez dans la pratique (5). Observez mes jours de sabbat et révérez mon sanctuaire (6). Souvenez-vous de mes préceptes ; que vos pensées et vos yeux ne s'attachent point aux choses qui excitent les passions : *Nec sequantur cogitationes suas et oculos per res varias fornicantes* (7). Soyez purs de toute fornication. Vous n'abandonnerez pas votre fille à la

(1) *Deuteron.*, xxx, 6 et 20.
(2) *Deuteron.*, xviii, 13.
(3) *Gen.*, xvii, 1.
(4) *Levit.*, xix, 2 ; xx, 26 ; *Exod.*, xxii, 31.
(5) *Levit.*, xix, 19 et 37.
(6) *Levit.*, xix, 30.
(7) *Num.*, xv, 39.

prostitution, de peur que la terre ne soit souillée par ses désordres et remplie de crimes (1). » Dieu veut que nous conservions notre dignité personnelle, même la dignité de notre sexe : « Une femme ne prendra point un habit d'homme, et un homme ne prendra point un habit de femme, car celui qui le fait est abominable devant Dieu (2). » Les chefs des peuples et des familles ont une ombre de l'autorité divine, et Dieu veut que cette autorité soit respectée même dans la personne d'une mère : « Que chacun de vous respecte avec crainte sa mère aussi bien que son père (3). Vous ne parlerez point mal des juges, et vous ne maudirez point le prince de votre peuple (4). » Ce sont les conditions de l'ordre dans les familles et dans l'Etat : « Levez-vous devant ceux qui ont des cheveux blancs, honorez la personne du vieillard et craignez Dieu (5). Lorsqu'un homme aura fait un vœu au Seigneur, ou qu'il sera engagé par serment, il ne manquera point à ce qu'il aura promis, mais il l'accomplira selon toutes les paroles qui seront sorties de sa bouche. »

La cruauté est un vice de barbarie ; Moïse, qui veut civiliser son peuple, lui imprime l'horreur du sang : « Vous ne mangerez rien où il y a du sang. Vous n'userez point d'augures ni d'autres divinations ; vous n'évoquerez point les morts pour les consulter (6). Vous ne ferez point

(1) *Levit.*, XIX, 29.
(2) *Deuteron.*, XXII, 5.
(3) *Levit.*, XIX, 3.
(4) *Exod.*, XXII, 28.
(5) *Levit.*, XIX, 32; *Num.*, XXX, 3.
(6) *Levit.*, XIX, 26.

d'incision pour pleurer un mort; et vous ne vous imprimerez sur le corps aucun caractère des fausses divinités (1). » C'est ainsi qu'il proscrit le tatouage superstitieux des barbares. Même à l'égard des animaux la cruauté n'est pas permise : « Si vous voyez l'âne ou le bœuf de votre frère tombé sur le chemin, vous n'y serez point indifférent, mais vous l'aiderez à se relever (2). Vous ne lierez point la bouche du bœuf qui foule vos grains dans l'aire (3). » C'est ainsi qu'il excite la compassion pour les animaux afin de l'avoir toujours éveillée pour les hommes. « Si, marchant dans un chemin, vous trouvez, sous un arbre ou à terre, le nid d'un oiseau et la mère sur ses petits ou sur les œufs, vous ne retiendrez point la mère avec ses petits; mais, ayant pris les petits, vous la laisserez aller, afin que vous soyez heureux et que vous viviez longtemps (4). »

2° *Aimer son prochain comme soi-même.* Nous avons dit que ce principe reposait sur cet enseignement de Moïse que l'homme était fait à l'image de Dieu; nous devons ajouter que ce principe repose sur cet autre enseignement que tous les hommes sont frères. Aussi dans ses préceptes, lorsqu'il parle du *prochain,* dit-il *votre frère,* et cette expression si tendre, il l'applique même à l'étranger : « Quand *votre frère* sera devenu pauvre et qu'il vous tendra des mains tremblantes, vous le soutiendrez, bien

(1) *Levit.*, XIX, 28.
(2) *Deuteron.*, XXII, 4.
(3) *Deuteron.*, XXV, 4.
(4) *Deuteron.*, XXII, 6-7.

qu'il soit étranger et qu'il soit venu d'ailleurs s'établir parmi vous, et vous ferez en sorte qu'il puisse vivre avec vous. Vous ne recevrez de lui ni intérêt, ni rien de plus que ce que vous lui aurez prêté. Craignez votre Dieu, et que *votre frère* vive avec vous (1). » Ce langage n'est-il pas le digne écho de cette parole : « Vous considérerez l'étranger qui demeurera parmi vous comme s'il était né dans votre pays et de votre race. Vous l'aimerez comme vous-mêmes, parce que vous avez été étrangers dans le pays des Egyptiens (2). » Nous n'insisterons pas sur ce qui concerne l'étranger, parce que nous devons revenir sur cet important sujet. Au nom de ce principe de fraternité qui nous unit dans notre commune similitude avec Dieu, l'amour doit être la règle ; et cette règle doit proscrire la haine. Aussi dit-il : « Ne conservez point dans votre cœur de haine contre votre frère ; reprenez plutôt avec franchise votre prochain et ne péchez point à son sujet. Ne vous vengez point, et ne gardez point de ressentiment contre vos concitoyens ; mais aimez votre prochain comme vous-mêmes (3). » Moïse ne dit point encore cette douce parole, qui ne pouvait sortir que de la bouche de Jésus : « Aimez votre ennemi comme vous-même ! » Mais déjà il nous impose ce précepte : « Si vous rencontrez le bœuf de votre ennemi, ou son âne qui est égaré, vous ne manquerez pas de le lui ramener.... Si vous voyez l'âne de celui qui vous hait abattu sous sa charge, arrêtez-vous, pour ne

(1) *Levit.*, XXV, 35-36.
(2) *Levit.*, XIX, 34.
(3) *Levit.*, XIX, 17-18.

pas laisser périr ce qui est à lui; laissez tout plutôt et aidez-le (1). Vous en userez de même à l'égard de l'âne ou du vêtement, ou de quoi que ce soit que votre frère ait perdu; et quand vous l'aurez trouvé, vous ne le négligerez point, sous prétexte qu'il n'est point à vous, mais à un autre (2). » Comme ces préceptes élèvent l'âme et inspirent généreusement le cœur ! Comme il les avait méditésés, ce royal poëte, cette glorieuse personnification symbolique du Christ, lorsque dans ses transports lyriques il s'écriait : « De faux témoins se sont élevés contre moi et m'ont reproché des choses auxquelles je n'avais point pensé. Ils m'ont rendu le mal pour le bien, et ils cherchent à me dépouiller de tout! Et moi, lorsqu'ils me persécutaient, je me couvrais d'un cilice, j'affligeais mon âme par le jeûne, et, la tête courbée sur mon sein, *je récitais mes prières pour eux* (3) ! » N'est-ce pas là l'écho anticipé du Christ? Ne reconnaissez-vous pas déjà sa face radieuse, courbée sur son sein, sa voix si douce et expirante en priant pour ses bourreaux ?

Cette loi universelle d'amour pour ses frères s'étendra donc aux natures faibles et souffrantes. Moïse les protége par des préceptes pieux et touchants : « N'affligez jamais ni la veuve, ni l'orphelin (4). Prêtez de l'argent au pauvre sans intérêt. Si vous prenez jamais en gage le vêtement de votre prochain, vous le lui rendrez avant le coucher du

(1) *Exod.*, XXIII, 4-5.
(2) *Deuteron.*, XXII, 3.
(3) Ps. XXXIV, 11-13.
(4) *Exod.*, XXII, 22.

soleil, car c'est le seul qu'il a pour se couvrir; c'est son seul habit. Avec quoi dormirait-il? S'il arrive donc qu'il crie vers moi, je l'écouterai, parce que je suis plein de miséricorde (1)... Lorsque vous redemanderez à votre prochain quelque chose qu'il vous doit, vous n'entrerez point dans sa maison pour en emporter quelque gage, mais vous vous tiendrez dehors, et il vous donnera tout ce qu'il aura. Que s'il est pauvre, le gage qu'il vous aura donné ne passera pas la nuit chez vous. Mais vous le lui rendrez aussitôt avant le coucher du soleil, afin qu'il dorme couvert de son vêtement, qu'il vous bénisse et que vous soyez trouvé juste devant le Seigneur (2). » Voilà le principe de l'inviolabilité du domicile consacré par la loi. La maison est la forteresse du citoyen. « Si étant dans le pays que le Seigneur vous doit donner, un de vos frères qui demeurera dans votre ville tombe dans la pauvreté, vous n'endurcirez point votre cœur et ne resserrerez point votre main; mais vous l'ouvrirez au pauvre et vous lui prêterez ce dont vous verrez qu'il aura besoin (3). » Mais par la loi de Moïse, les dettes sont remises tous les sept ans (4), et à l'approche de cette année fatale, personne ne voudra prêter, de peur de perdre son capital. C'est cette objection que Moïse lit dans le cœur des riches et à laquelle il va répondre : « Prenez garde de ne point vous laisser surprendre à cette pensée impie et de ne pas dire dans

(1) *Exod.*, XXII, 25-27.
(2) *Deuteron.*, XXIV, 10-13.
(3) *Deuteron.*, XV, 7-8.
(4) *Deuteron.*, XV, 1.

votre cœur : La septième année, qui est l'année de la remise des dettes, est proche, et de ne pas détourner ainsi vos yeux de votre frère qui est pauvre, sans vouloir lui prêter ce qu'il vous demande, de peur qu'il ne crie contre vous au Seigneur et que cela ne vous soit imputé à péché. Mais donnez-lui ce dont il a besoin et n'ayez point de regret de le soulager dans sa nécessité, car le Seigneur vous bénira dans vos travaux et dans toutes les choses que vous entreprendrez. Il y aura toujours des pauvres dans le pays que vous habiterez. C'est pourquoi je *vous ordonne* d'ouvrir la main au besoin de votre frère qui est pauvre et sans secours, et qui demeure avec vous dans votre pays. A la septième année, par l'effet de la remise des dettes, il ne se trouvera parmi vous aucun pauvre, ni aucun mendiant (1). »

La richesse n'est pas d'une manière absolue le domaine de celui qui la possède ; il détient la part du pauvre ; c'est pourquoi de sa main généreuse doivent couler les bienfaits. « Lorsque vous ferez la moisson dans vos champs, vous ne moissonnerez pas tout ce qu'ils renferment dans leur étendue ; et vous n'y retournerez point glaner les épis qui y sont restés. Vous ne recueillerez point les grappes qui seront demeurées dans votre vigne, ni les grains qui y sont tombés ; mais vous les laisserez pour le pauvre et pour l'étranger (2). »

« Lorsque votre frère ou votre sœur, Hébreux d'origine, vous ayant été vendus, vous auront servi six ans,

(1) *Deuteron.*, xv, 9-11.
(2) *Levit.*, xix, 9-10.

vous les renverrez libres la septième année ; et vous ne les laisserez pas aller les mains vides ; mais vous leur donnerez de quoi subsister de vos troupeaux, de votre grange, de votre pressoir, comme des biens que vous avez reçus de la bénédiction du Seigneur votre Dieu (1). » Alors même qu'il perd un esclave, on oblige le maître à le traiter en frère et à lui fournir les premières avances nécessaires à son existence. « Vous ne maudirez point le sourd, et ne mettrez point de piége dans le chemin de l'aveugle ; mais vous craindrez votre Dieu (2). Maudit celui qui fait égarer l'aveugle dans le chemin (3)! Maudit celui qui viole la justice dans la cause de l'étranger, de l'orphelin et de la veuve (4)! » Ici Moïse s'élève aux devoirs de la justice et les prescrit avec une rigueur de principes, une netteté d'idées, qu'aucune philosophie n'a pu atteindre. Il insiste sur les devoirs du juge, parce que le juge étant élu par le peuple, et les juridictions nombreuses, ces préceptes s'adressaient à une partie notable du peuple. « Vous ne ferez point d'injustice dans les jugements, soit par égard pour la personne du pauvre, soit par considération pour l'homme puissant, mais vous jugerez votre prochain selon la justice (5). Dans le procès de l'indigent qui est au milieu de vous, vous ne le condamnerez pas contre la justice (6). Vous ne mettrez aucune différence

(1) *Deuteron.*, XV, 12-14.
(2) *Levit.*, XIX, 14.
(3) *Deuteron.*, XXVII, 18.
(4) *Deuteron.*, XXVII, 19.
(5) *Levit.*, XIX, 15.
(6) *Exod.*, XXIII, 6.

entre les personnes ; vous écouterez le petit comme le grand, et vous n'aurez aucun égard à la condition de qui que ce soit, parce que c'est le jugement de Dieu que vous exercez : *Nulla erit distantia personarum ; ità parvum audietis ut magnum, nec accipietis cujusquam personam, quia Dei judicium est* (1). » Voilà l'égalité devant le juge et devant la loi proclamée par la loi la plus ancienne du monde, et qui semble à notre société une conquête d'hier, n'ayant pris sa date dans l'histoire de l'humanité qu'à la révolution de 1789 ! Ce n'est point encore assez aux yeux de Moïse : la justice dans ces conditions serait encore imparfaite si elle n'était un reflet visible et manifeste de la justice divine. Son empreinte doit avoir le caractère de la justice éternelle, et le jugement de l'homme doit être le jugement de Dieu : *quia Dei judicium est*. Moïse, par cette conception si élevée de la justice humaine, a dépassé le génie des législateurs modernes, et par cette vigueur de pensée qui ne semble appartenir qu'à lui, il a su faire pénétrer dans la conscience humaine et dans la pratique d'un peuple son spiritualisme transcendant. « Vous ne suivrez pas la foule qui court au désordre; » voilà pour les badauds des émeutes ; et « dans les jugements, vous ne céderez pas à la majorité, lorsqu'elle s'éloigne du vrai (2) ; » voilà pour les tribunaux et pour les assemblées parlementaires. Leçons profondes, trop longtemps oubliées, pour le triomphe de la justice et la conservation des sociétés !

(1) *Deuteron.*, I, 17.
(2) *Exod.*, XXIII, 2.

« Vous ne recevrez point de présents, car ils aveuglent les plus éclairés et pervertissent les paroles des plus justes (1). »

Après le juge vient le témoin ; à chacun son précepte : « Vous n'écouterez point la voix du mensonge, et vous ne prêterez point la main au méchant pour autoriser l'injustice par votre témoignage. Vous vous éloignerez de toute parole fausse, et vous ne ferez point mourir l'innocent et le juste, car je ne justifierai point le méchant (2). Ne soyez point accusateur ni détracteur parmi le peuple, et ne vous élevez point contre la vie de votre prochain (3). »

A côté de la justice publique, il y a la justice privée, cette loi de la vie intérieure qui doit toujours présider aux actes de la conscience : « Ne faites rien contre l'équité, ni dans le jugement, ni dans ce qui sert de règle, de poids, de mesure. Que la balance soit égale, les poids justes, le boisseau juste, le setier égal. Conformez-vous à mes préceptes, à mes ordonnances, exécutez-les fidèlement (4). Vous ne déroberez point, vous ne mentirez point, et nul ne trompera son prochain (5). Maudit celui qui change les bornes de l'héritage de son prochain (6)! Vous n'opprimerez point votre prochain et ne pillerez point son bien. Vous ne retiendrez point jusqu'au lendemain le salaire du

(1) *Exod.*, XXIII, 8.
(2) *Exod.*, XXIII, 1 et 7.
(3) *Levit.*, XIX, 16.
(4) *Levit.*, XIX, 35-37.
(5) *Levit.*, XIX, 11.
(6) *Deuteron.*, XXVII, 17.

mercenaire (1). » Pourquoi ? parce que le salaire est son pain quotidien ; parce que dans des conditions de dépendance, il n'ose pas exiger ce que le cœur généreux de Moïse stipule pour lui.

Ce n'est point assez ; il étend ses soins aux fautes par imprudence, sa sollicitude toute paternelle s'efforce de les prévenir. Les terrasses des maisons peuvent occasionner des chutes, des accidents ; aussitôt il formule cette règle : « Lorsque vous aurez bâti une maison neuve, vous ferez un petit mur tout autour, de peur que le sang ne soit répandu en votre maison et que, quelqu'un tombant de si haut, vous ne soyez coupable de sa mort (2). »

Jésus, venant ensuite, généralise ces divins préceptes et les résume en ces deux mots : « Tout ce que vous voulez que les hommes vous fassent, et vous aussi faites-le-leur, car c'est là qu'est la loi et les prophètes : *Omnia ergò quæcumque vultis ut faciant vobis homines, et vos facite illis : hæc est enim lex et prophetæ* (3). »

« Ne pensez pas, dit-il, que je sois venu abolir la loi et les prophètes (4) ; je ne suis pas venu les abolir, mais les accomplir. Car je vous le dis en vérité : Le ciel et la terre ne passeront point, que toute la loi ne soit accomplie jusqu'à la dernière lettre et au dernier point. Celui donc qui violera un de ces moindres commandements et enseignera ainsi aux hommes, sera le dernier dans le royaume des

(1) *Levit.*, XIX, 13.
(2) *Deuteron.*, XXII, 8.
(3) *Math.*, VII, 12.
(4) *Math.*, V, 17-48.

cieux ; et celui qui les gardera et enseignera ainsi aux hommes, celui-là sera appelé grand dans le royaume des cieux. Vous avez entendu qu'il a été dit aux anciens : Vous ne tuerez point : celui qui tuera sera condamné par le jugement. Et moi je vous dis : Quiconque se met en colère contre son frère sera condamné par le jugement ; quiconque dira à son frère *Raca,* sera condamné par le conseil, et celui qui l'appellera fou, sera condamné à la géhenne du feu. Si donc, offrant votre don à l'autel, vous vous souvenez que votre frère a quelque chose contre vous, laissez votre don devant l'autel, et allez d'abord vous réconcilier avec votre frère, et après vous viendrez offrir votre don. Accordez-vous promptement avec votre adversaire pendant que vous procédez contre lui, de peur que votre adversaire ne vous livre au juge, que le juge ne vous livre à l'appariteur, et que vous ne soyez jeté en prison. Je vous le dis, en vérité, vous n'en sortirez point que vous n'ayez rendu jusqu'au dernier quadrant.

» Vous avez entendu qu'il a été dit aux anciens : Vous ne forniquerez point, et moi je vous dis que quiconque regarde une femme avec concupiscence l'a déjà souillée dans son cœur. Que si votre œil droit vous scandalise, arrachez-le et le jetez loin de vous ; car il vaut mieux pour vous qu'un de vos membres périsse, que tout votre corps soit jeté dans la géhenne. Il a été dit aussi : Quiconque renverra sa femme, qu'il lui donne un acte de répudiation. Et moi je vous dis : Quiconque renvoie sa femme, hors le cas d'adultère, la rend adultère, et quiconque épouse la femme renvoyée, commet un adultère.

» Vous avez encore entendu qu'il a été dit aux anciens : Vous ne vous parjurerez point, mais vous accomplirez ce que vous avez juré au Seigneur. Et moi je vous dis : Vous ne jurerez en aucune façon, ni par le ciel, parce que c'est le trône de Dieu ; ni par la terre, parce que c'est l'escabeau de ses pieds; ni par Jérusalem, parce que c'est la ville du grand roi. Vous ne jurerez point non plus par votre tête, parce que vous ne pouvez rendre un seul de vos cheveux blanc ou noir. Mais votre discours sera tel : Oui, oui, non, non; car tout ce qui est de plus vient du démon.

» Vous avez entendu qu'il a été dit: OEil pour œil et dent pour dent. Et moi je vous dis : Ne résistez point au méchant ; mais si quelqu'un vous frappe sur la joue droite, présentez-lui encore la gauche ; et à celui qui veut vous appeler en justice pour vous enlever votre tunique, abandonnez encore votre manteau. Et si quelqu'un veut vous contraindre de faire avec lui mille pas, faites-en deux autres mille. Donnez à qui vous demande, et ne vous détournez pas de celui qui veut emprunter de vous.

» Vous avez entendu qu'il a été dit : Vous aimerez votre prochain, et vous haïrez votre ennemi. Et moi je vous dis : Aimez vos ennemis, faites du bien à ceux qui vous haïssent, et priez pour ceux qui vous persécutent et vous calomnient, afin que vous soyez les enfants de votre Père qui est dans les cieux , qui fait lever son soleil sur les bons et sur les méchants, et descendre la pluie sur les justes et sur les injustes. Car si vous n'aimez que ceux qui vous aiment, quelle récompense en aurez-vous? Les

publicains aussi ne le font-ils pas? Et si vous ne saluez que vos frères, que faites-vous de plus que tous? Les païens ne le font-ils pas? Soyez donc parfaits comme votre Père qui est dans les cieux est parfait. »

Commentaire sublime des paroles de Moïse! En les rappelant, on se sent pénétré d'un idéal plus élevé de la perfection humaine, on découvre un monde nouveau, on se croit transporté par avance dans le ciel, tant les proportions de la sagesse s'élèvent à la voix de Jésus. Cette loi si admirable de Moïse, elle est encore incomplète, et Jésus vient pour la parfaire, pour nous donner par sa parole et par ses exemples le type idéal de l'homme parfait. Et saint Paul nous apprend que c'est sur ce modèle évangélique que tous nous avons été formés (1). En donnant de tels enseignements à ses disciples, Jésus leur dit avec raison : « Vous êtes la lumière du monde : *Vos estis lux mundi* (2). » Car cette lumière ils la contemplaient vivante sous leurs yeux et recevaient d'elle-même la glorieuse mission de la communiquer à tous les hommes, « afin que tous glorifient le Père qui est dans les cieux. »

Nous devions rappeler ce sublime langage pour ramener à ses justes limites la gloire de Moïse et montrer que, s'il est un écho divin, il ne pouvait cependant nous transmettre cet idéal de la perfection morale que le Verbe éternel s'était réservé de nous apprendre.

Ce qui fait la supériorité de la morale de Jésus, c'est son amour marqué dans son incarnation. En se faisant

(1) *Rom.*, VI, 17.
(2) *Math.*, V, 14.

homme, il se constitue le représentant de tous les hommes, et s'identifie en quelque sorte avec l'individualité de chacun. C'est pourquoi il formule cette règle si pure : « Ce que vous faites à votre prochain, c'est à moi que vous le faites. » Il nous apprend ainsi que le bien, le mal que nous faisons à nos semblables, réagit sur la personne du Christ et qu'il devient le bénéficiaire ou la victime de nos œuvres. « En vérité, je vous le dis, chaque fois que vous l'avez fait à l'un des plus petits d'entre mes frères, vous me l'avez fait à moi (1). » Dans chacun de nos frères nous devons donc contempler la personne de Jésus-Christ et agir avec eux comme nous agirions avec lui. En assimilant son sort à celui de chacun de nous, Jésus devient naturellement le juge suprême de nos actions, le rémunérateur et le vengeur du bien ou du mal qui lui a été fait dans la personne de ses frères en humanité. Et sa justice lui sera tracée par nos propres jugements : *In quo enim judicio judicaveritis, judicabimini* (2). C'est la loi suprême du talion, mais justement mesurée sur la volonté, sur la moralité de l'agent.

Malheur, malheur à celui qui ne comprend point tout ce qu'il y a de divin dans cette douce et sublime association de l'homme avec Dieu ! C'est par là que la morale se divinise, que son mobile est saint, actif et puissant, et sa sanction décrétée, certaine, inévitable. La philosophie qui repousse l'incarnation du Verbe ne peut atteindre à ces sublimes horizons. Ses froides conceptions étreignent l'in-

(1) *Math.*, XXV, 40.
(2) *Math.*, VII, 2.

telligence, énervent le corps et l'âme. Au christianisme seul appartient la science du bien, cette loi si douce du faible, du pauvre et de l'âme souffrante.

Si Moïse lui-même n'a pu s'élever si haut, n'est-ce point assez pour sa gloire d'avoir promulgué les premiers principes et d'avoir le Christ lui-même pour commentateur de ses écrits?

Voilà les premiers éléments de la loi morale que nous avions à grouper pour en saisir la mystérieuse harmonie. Nous avons suivi ce cours des idées, qui coulent limpides comme l'eau transparente, douces comme un rayon de miel, et pénètrent l'âme d'une tiède chaleur. Une suavité intime circule dans cet enchaînement moral de la loi de la conscience. On sent les chaînes qui s'imposent à notre volonté, à notre liberté, mais elles sont si douces, si pures et si saintes! Ces chaînes, ce sont les lois de l'amour de Dieu, de l'amour des hommes! Celui qui nous les impose, c'est Dieu lui-même, qui est tout amour! La voilà donc, cette loi impitoyable du devoir, que l'homme repousse comme une tyrannie insupportable! Cette loi, c'est l'amour. Aimer Dieu, aimer son prochain comme soi-même, voilà toute la morale dans son but, dans ses éléments essentiels!

Délicieuse harmonie des consciences, vous vivez par le sentiment, par l'union, par le dévouement, par l'amour. Ici l'amour, c'est l'ordre, et l'ordre, c'est la loi divine et, dans son sens absolu, c'est Dieu !

Oh ! je comprends maintenant pourquoi Dieu veut que sa loi domine nos consciences ! C'est qu'il veut que nous

nous aimions, que nous nous entr'aidions, que nous n'élevions tous ensemble qu'une seule voix pour le glorifier dans une harmonie parfaite. Il veut que par cette union intime nous ne formions qu'un seul être, l'humanité, et que, par là, nous nous rapprochions de son unité divine. Si la peine suit la violation de sa loi, si une sanction est attachée à ses préceptes, nous comprenons maintenant que c'est pour nous ramener à la loi d'amour, à la loi d'unité, à l'harmonie des lois divines et humaines. Le châtiment dans cette limite est un bienfait. Mais si le cœur résiste à tous les mouvements de la conscience, si l'âme s'insurge obstinément contre Dieu, qui de l'homme ou de Dieu aura raison? Dieu restera-t-il impuissant contre la révolte? Et ne frappera-t-il pas de sa justice éternelle l'indomptable révolté? Tremblons devant cette rigueur de la justice divine, allions la crainte à l'amour pour ébranler sa miséricorde, et par sa grâce nous sentirons que le devoir est facile, puisque le devoir c'est l'amour, puisque l'amour conduit à Dieu.

Tel est le langage de Moïse ; non, c'est le langage de Dieu : l'homme est impuissant à créer tant d'harmonie, et pour l'entendre, il faut monter au sommet du Sinaï!

CHAPITRE DOUZIÈME.

La science du droit.

En recherchant les sources primitives des idées de Moïse, nous les avons trouvées dans la notion de Dieu, dans les lois de son être, dans les lois d'analogie qui régissent l'humanité. La notion de Dieu nous a fait comprendre nos devoirs envers lui ; la notion de l'homme en tant que fait à l'image de Dieu nous a élevés à la connaissance de nos devoirs, soit envers nos semblables, soit envers nous-mêmes. C'est par cette large voie que nous avons apprécié la dignité humaine. La liberté laissant à l'homme la faculté de violer les lois morales, restait à savoir si l'homme pouvait se constituer de sa propre autorité le vengeur de la morale outragée et frapper ouvertement son semblable. Que de dangers alors ! et de quelle puissance n'allait pas être investi l'homme contre l'homme ! Pour châtier, il faut une autorité, un titre qui garantisse l'homme contre l'arbitraire et l'ignorance. Dans la société patriarcale, dans ce régime de la famille, l'autorité est dans le père, et son titre est la garantie de sa justice. C'est ce que nous voyons subsister jusqu'au temps de Jacob. Mais lorsque les familles sont agglomérées, les

pères forment un conseil national revêtu de l'autorité qu'ils avaient d'abord individuellement. Leur président, investi du pouvoir exécutif, prend le titre de roi et sanctionne par la force collective la loi naturelle. Mais ce pouvoir sera-t-il sans limite? Pénétrera-t-il dans la conscience humaine pour s'y installer comme un maître impitoyable? Ne serait-ce pas briser la liberté humaine et détruire l'œuvre de Dieu? Son pouvoir restera donc circonscrit dans l'appréciation de certains actes capables de menacer la sûreté des individus ou de l'association, et d'ébranler l'ordre général. Dans ce vaste champ qui lui restera encore, le pouvoir pourra ajouter à la sanction divine de la loi morale une sanction humaine. Il se fera le second de Dieu, et il trouvera la source de son autorité dans le principe de paternité, dont il est le représentant, et dans le droit de la défense, dont il est l'instrument social. Pour le surplus, la conscience humaine ne relèvera que de Dieu et de sa justice. Les lois purement morales se distingueront dès lors des lois sociales, et les lois sociales constitueront, dans l'ordre de la connaissance, la *science du droit*.

Qu'est-ce que la science du droit? Comment le droit se distingue-t-il de la morale? Quelle est sa source et sa raison d'être? Ne doit-il pas toujours dominer le législateur? L'immutabilité du droit exclut-elle l'idée de son progrès? Comment constituer la science du droit? Telles sont les questions que nous avons à examiner avant d'aborder les lois de Moïse.

« Notre discussion, comme dit Cicéron, doit embrasser

tout le droit dans son universalité; de sorte que ce droit particulier que nous appelons civil, ne soit lui-même qu'une partie d'un tout et ne tienne qu'une petite place du droit de la nature; car c'est la nature même du droit qu'il nous faut expliquer, et c'est dans la nature de l'homme que nous devons l'aller prendre; nous aurons ensuite à considérer quelles lois doivent régir les cités; puis à traiter de ces lois écrites et composées, ou des droits et des décrets des peuples qui forment les divers droits civils, parmi lesquels les nôtres ne pourront être oubliés (1). »

Nous voudrions parler à ces jeunes âmes qu'excite le désir de se rendre utiles à leur patrie, et qui ne redoutent ni le travail, ni la méditation. « Quant à ces flatteurs d'eux-mêmes, dont parle Cicéron, quant à ces esclaves de leurs sens qui pèsent au poids du plaisir ou de la douleur ce qu'ils doivent chercher ou fuir dans cette vie, renvoyons-les disserter dans leurs élégants jardins : qu'ils renoncent à toute intervention dans la chose publique, dont ils ne connaissent, dont ils n'ont jamais voulu connaître la moindre partie, et qu'ils restent maintenant à l'écart (2). »

Pour bien nous rendre compte de la science du droit, rappelons d'abord les premiers principes.

Dieu, en créant le monde, l'a soumis à un ordre d'idées, à une série de lois, qui constituent dans leur ensemble le plan de la création. Ce plan divin est l'expression de la raison souveraine, de l'intelligence infinie, et, considéré

(1) *De Legib.*, I, 5.
(2) *De Legib.*, I, 13.

dans son activité, il représente la loi éternelle, qui gouverne toutes choses. Dieu a imprimé à tous les êtres des principes ou des lois qui leur sont propres. « Comme la sagesse divine, dit saint Thomas, a en elle la raison artistique, exemplaire ou idéale de toutes les créatures, puisque tout a été créé par elle; de même on donne le nom de loi à la raison de cette même sagesse par laquelle elle meut tous les êtres vers la fin qui leur convient (1). »

Pour l'homme, quelle est cette fin? Est-ce de posséder le monde? Non, car il est mobile et périssable, et nous avons en nous une aspiration plus vaste, qui est de posséder l'infini. Nous ne pouvons posséder l'infini que par l'esprit et par le cœur, en d'autres termes par la connaissance et par l'amour. L'infini c'est Jehovah, et Jehovah c'est la vie. Posséder l'infini, c'est donc posséder la vie, l'éternité, le souverain bien, c'est être uni à lui par l'amour. Et pour s'identifier pleinement avec lui, il faut non-seulement l'aimer, mais encore aimer les hommes, faits à son image, s'unir à eux pour s'entr'aider, s'unir par l'esprit et par le cœur, dans le sein même de Dieu, pour ne former tous ensemble qu'une même pensée, une même espérance, un même amour. La fin de l'homme est donc de vivre en société avec Dieu et, par voie de conséquence, avec les hommes, parce que la société est le moyen qui relie le mieux les hommes par des services réciproques, qui les rapproche et les unit le plus complétement pour former la grande famille humaine. Dieu a tiré l'humanité d'un seul

(1) *Quæst.* 93.

homme, la société a pour objet de ramener tous les hommes à un seul être de raison, afin que cette unité fasse revivre celle que Dieu s'est proposée en ordonnant tout vers l'ordre ou l'harmonie universelle.

« De tout ce qui est honnête, dit Cicéron, rien n'a plus d'éclat et ne s'étend plus loin que l'union des hommes avec les hommes, cette association où tous les avantages se confondent, cette charité commune, cet amour de l'humanité. Le sentiment dont je parle commence d'abord par l'amour des pères pour leurs enfants; puis, joignant les familles par les liens du mariage et de l'affinité, il s'étend au dehors, premièrement par les branches de parenté plus éloignées, ensuite par des alliances et des amitiés contractécs, par les liaisons que forme le voisinage des demeures, par l'usage commun des mêmes coutumes et des mêmes lois, par les traités et les confédérations d'un peuple avec un autre, et enfin par le lien général de tous les hommes ensemble. Lorsque dans cette union universelle on rend à chacun ce qui lui appartient et qu'on maintient une égalité convenable dans tout le genre humain, cela s'appelle justice, et la justice est toujours accompagnée de piété, de bonté, de douceur, de bienfaisance et des autres qualités semblables; mais tous ces traits ne lui appartiennent pas tellement en propre qu'ils ne soient communs à toutes les autres vertus. Car telle étant la nature de l'homme qu'il semble né pour la société, il faut que chaque vertu dans toutes les actions qui lui sont propres contribue aux liens de cette société et qu'elle ne les blesse en rien; il faut pareillement que la

justice, dont l'influence se répand sur les autres vertus, les embrasse toutes ; car il n'y a de vraiment juste qu'un homme ferme et sage. » En élevant ainsi la mission de l'homme, on le rend en quelque sorte participant de la raison divine, et on le fait participer au gouvernement du monde. Si l'homme concourt à l'ordre universel par la libre détermination de sa volonté, il aura moralement coopéré à l'œuvre divine ; s'il s'y refuse, il aura ébranlé le plan divin dans la limite de sa puissance.

Il y a donc dans la loi universelle des êtres une loi propre à l'humanité, qui est la loi de son intelligence, la règle et la mesure de ses pensées et de ses actions. Nous l'appelons la loi morale. Dans ses éléments les plus simples, elle se réduit, comme nous l'avons vu dans le chapitre précédent, à deux préceptes : aimer Dieu, aimer son prochain comme soi-même, régler ses actes en conséquence de cet amour ; en d'autres termes, faire le bien, éviter le mal. « Dieu, dit Blakstone, a si intimement uni, si inséparablement lié les lois de l'éternelle justice avec le bonheur de chaque individu, qu'il n'est point de bonheur sans l'observance de ces lois, et que si l'on y obéit ponctuellement, le bonheur en est le résultat (1). » Non-seulement l'accomplissement de la loi morale nous satisfait, mais encore satisfait Dieu ; par l'accord de nos actes avec ses idées éternelles, il produit l'ordre universel. Voilà pourquoi le bien ou la loi morale nous est prescrite. Elle nous est prescrite, parce que Dieu lui-même y est inté-

(1) *Comment. sur les lois angl.*, t. I, p. 59.

ressé, parce qu'elle est une condition de la réalisation parfaite de l'œuvre qu'il s'est proposée dans la création. Dieu a donc le droit de nous imposer l'accomplissement de sa loi, et la sanction qu'il attache à la violation de cette loi est une conséquence rigoureuse de sa justice. Et comme les pensées sont génératrices des actes, et comme aussi Dieu s'est proposé de réaliser une œuvre parfaite, il s'ensuit que Dieu impose sa loi morale non-seulement aux actes de la volonté, mais encore aux pensées intimes de la conscience. Sa loi devient donc la loi de la conscience, elle a pour but de la rendre parfaite, de la préserver de toute souillure même intellectuelle, de lui donner cette splendeur intérieure qui constitue dans l'homme la sainteté. L'homme ainsi fait sera l'exemple et l'honneur d'une société, il contribuera nécessairement à sa prospérité, à son bonheur. Et tous, parcourant la même voie, formeront le bonheur social, la sociabilité parfaite, selon le plan divin.

Chaque membre de la société doit donc faire ce que la loi morale lui commande, c'est là sa dette envers Dieu, envers la société, envers lui-même; c'est pourquoi on l'appelle *devoir*.

Dieu, en donnant la vie, en assignant à chaque être une fin, une destinée qui conduit au bonheur, a voulu de plus lui en montrer la voie. Il le fait dans la loi morale, mais alors encore, il respecte la *liberté* de l'être, et ne s'adresse à la raison que par les conseils et les leçons, sans jamais la violenter. C'est que la liberté est la base de la moralité humaine. Elle consiste dans la libre détermina-

tion de la conscience entre le bien et le mal, et cette détermination constitue pour l'agent le mérite ou le démérite ; de là l'idée de récompense et de châtiment. La dualité de la nature humaine, qui se compose d'une âme et d'un corps, nous rend facilement compte des mouvements de la liberté; car c'est elle qui établit ce double penchant vers le bien et vers le mal. Une fois dégagée du corps, l'âme échappe aux périls de la liberté (1). De ce moment elle se sent invinciblement attirée vers le bien, et si pour elle cette tendance est satisfaite, elle jouit d'un bonheur sans limite; si, au contraire, elle n'est point satisfaite, elle est tourmentée d'un éternel malheur ; c'est qu'alors elle est irrévocablement séparée de Dieu, qui est le bien. Si telle n'était la sanction de la morale, la liberté humaine ne serait qu'un jeu, le devoir une dérision. Dieu lui-même aurait abdiqué devant l'homme, il serait impuissant contre lui. L'homme alors ne serait pas réellement distinct de Dieu, puisque Dieu n'aurait pu creuser entre l'homme et lui cette éternelle séparation. Si les portes de l'avenir s'entr'ouvrent pour nous montrer ce redoutable mystère, c'est qu'il fallait à notre faiblesse, non-seulement un motif désintéressé, l'amour du bien pour le bien, mais un motif plus actif et plus personnel, pour nous appeler à l'accomplissement de notre destinée. Sans ce terrible mobile de la justice divine, que deviendrait l'homme, que deviendrait la société ? Qui pourrait contenir les passions tumultueuses de la conscience humaine?

(1) Cic., *Tusc.*, l. I, 19.

Ah! si puissante que soit la raison, que pourrait-elle, même à l'aide de l'échafaud, du jour où elle aurait effacé de la conscience humaine la foi au dogme fondamental de l'éternité du châtiment? C'est ce sentiment qui fait dire à Platon : « Tu ne lui échapperas jamais, quand ta petitesse te rabaisserait jusqu'au centre de la terre, ni quand tu serais assez grand pour t'élever jusqu'au ciel. Mais tu porteras la peine due à tes forfaits, soit sur cette terre, soit aux enfers, soit dans quelque autre demeure encore plus affreuse (1). »

Ainsi la morale règle la conscience, la vie intime de l'homme, ses actes internes ou externes ; elle prescrit l'accomplissement des devoirs. Mais la conscience est un sanctuaire impénétrable qui ne relève que de Dieu. La justice des hommes ne peut la juger, parce qu'elle ne peut la connaître. A quel moment donc la justice humaine pourra-t-elle saisir l'homme et prendre la forme du droit?

L'homme et la société acquièrent en naissant la faculté de se développer. Ils ont donc droit à la liberté de leurs mouvements dans le monde extérieur. Chaque individu exerçant cette même faculté, il en résulte qu'ils se rencontrent, entrent en rapports l'un avec l'autre et se développent dans une même sphère. Circonscrits dans l'espace, ils se limitent l'un par l'autre, et si un certain ordre, de certaines lois n'interviennent pas pour régler l'activité de chacun, le désordre, les collisions entraîneront la perte de tous. Il faut donc pour assurer le libre développement

(1) *Des Lois*, l. X, p. 292.

de l'homme, un ordre tout à la fois intérieur et extérieur. L'ordre dans la conscience est aussi nécessaire que l'ordre dans les actes, parce que c'est là que se développent les pensées, que se mûrissent les projets, et quand le désordre y règne, bientôt il se produit dans les actes, car les actes sont le miroir de la volonté. Il fallait donc la loi morale pour établir l'ordre dans la conscience. Cette loi, réglant la volonté, embrasse par le fait même tout ce que produit la volonté, les pensées, les paroles, les actions. Son empire est en quelque sorte sans limite. Mais la justice humaine ne peut régir les faits internes de la conscience, parce qu'ils échappent à sa perception, par conséquent à son jugement. La conscience est un sanctuaire impénétrable qui ne relève que de Dieu ; vouloir y pénétrer pour s'y installer comme juge, c'est usurper les droits de Dieu. La justice humaine est sans moyens pour gouverner la conscience, tandis qu'elle en a de très efficaces pour assurer l'autorité de ses jugements. Sa compétence est incontestable pour tout ce qui a trait au maintien de l'ordre extérieur, parce qu'il s'agit de faits sensibles, que la raison perçoit et qu'elle peut par conséquent juger. Si elle ne peut forcer l'homme à un acte, selon la maxime : *Nemo cogi potest ad actum*, elle peut du moins l'y contraindre indirectement en lui en imposant la charge pécuniaire. La légalité vient ainsi se placer à côté de la moralité pour consolider l'ordre extérieur des sociétés.

Ainsi, le droit commence au moment où les pensées humaines se traduisent en actes et prennent une forme extérieure. Si ces actes sont conformes à la loi morale, ils

sont légitimes ; s'ils sont indifférents, ils sont tolérés ; s'ils sont contraires à la loi morale et menaçants pour la société, à l'instant le droit social naît pour les arrêter. Il naît de la nécessité de la défense de l'ordre social. Il s'impose dans l'intérêt de tous, au nom de la loi éternelle de la conscience, en sorte que le droit naît tout à la fois de l'utile et de la morale. Il ne défend donc pas tout ce qui est mauvais de soi, observe très bien le jurisconsulte Paul : *Non omne quod licet honestum est* (1), mais seulement ce qui est préjudiciable au droit de tous.

La morale excite la liberté humaine vers le bien, le droit la contient pour l'empêcher de porter atteinte à l'ordre social. « La vertu de la loi, disent les jurisconsultes romains, est de commander, défendre, permettre, punir : *Legis virtus hæc est, imperare, vetare, permittere, punire* (2). » La loi ne peut commander que pour raison de nécessité, elle peut défendre pour raison d'utilité. Son rôle est généralement passif ; il consiste à défendre et naît du droit de la défense, de ce besoin de garantie, de sécurité, que chacun recherche et que la loi assure par sa force coactive. Le droit impose donc une limite à la liberté humaine, mais c'est pour lui garantir plus efficacement la liberté même.

Cette distinction n'a pas échappé à Moïse. Si dans ses lois il proclame d'abord les principes de la morale, il laisse à la justice divine le soin de les sanctionner. Il respecte les actes internes de la conscience et n'édicte des peines

(1) *Loi 144, de Div. reg. jur., D.*
(2) *Dig.*, l. I, tit. III, loi 7e.

que pour venger les lois civiles méprisées. Même pour les infractions aux lois organisatrices du culte, il ne frappe que pour quelques actes publics qui, tolérés, en compromettraient la dignité et le respect. Aussi distingue-t-il, selon la traduction des Septante, les *devoirs* des *mandements*, c'est-à-dire les préceptes et les commandements des ordonnances et règlements, ainsi que l'observe Grotius (1).

Si pour arriver au droit, nous passons par la morale, c'est que le juste, qui est le but du droit, présuppose le bien, qui est la fin de la morale; c'est que la morale féconde le droit par le fonds commun de ses principes, et lui reste supérieure par son antériorité et son étendue. Ainsi le juste, comme le vrai, comme le beau, est un côté du bien, et, selon l'expression de Bentham, s'il a le même centre, il n'a pas la même circonférence. De là la possibilité de les distinguer.

Confondre le droit avec la morale, comme le font souvent les philosophes, et en particulier M. Jouffroy, c'est commettre une fatale erreur. En effet, si le droit et la morale se confondent, ce qui sera devoir pour l'un deviendra un droit pour l'autre; entre le devoir et le droit il y aura une corrélation nécessaire, et comme le principe de la morale est d'aimer son prochain comme soi-même, il y aura pour le riche *devoir* d'aimer le pauvre et pour le pauvre un *droit* correspondant. Cet amour, converti en acte, réalisera le partage des biens du riche avec le pauvre.

(1) Liv. I, c. 1, § 9.

Si un législateur survient qui convertisse ce principe en loi, il ne fera que rendre obligatoire un principe de morale, sans excéder ses pouvoirs. Conséquence étrange, qui bouleverse la société par sa base, en effaçant le principe de propriété, et légitime à l'avance toutes les utopies, toutes les spoliations!... Où donc est l'erreur? Dans la confusion que l'on fait du droit et de la morale. Sans doute, tout droit correspond à une obligation, mais tout devoir n'engendre pas un droit. De ce que le devoir commande au riche d'aimer le pauvre et de le secourir, il n'en résulte pas pour celui-ci un droit à partage. Si le droit repose sur la morale, il s'en distingue comme la spécialité de la généralité.

Le droit tend au juste, la morale tend au bien. La morale règle les faits internes et externes de la conscience; le droit n'a pour objet que les rapports mutuels des hommes dans l'exercice de leur liberté extérieure, il n'a de prise que sur les actions et seulement sur celles qui intéressent l'ordre social. La morale n'applique point la contrainte physique à la pensée, parce qu'elle est incapable de rectifier violemment l'intention. Le droit puise sa sanction dans la force coactive que lui prête la société, parce qu'il peut au contraire imposer la force aux actions. L'obligation est susceptible de contrainte, et l'obligation, c'est le devoir rendu nécessaire par la force de la loi, c'est le *falloir*. Mais tout devoir ne peut pas être converti par la loi en obligation, puisque les devoirs de la pensée pure échappent à toute contrainte. C'est donc avec raison que nous avons dit que tout devoir n'engendre pas un droit, c'est le propre de l'obligation.

Ainsi, la morale est la condition de l'ordre divin dans les sociétés, elle n'a de sanction que dans la volonté de Dieu; le droit est la condition de l'ordre humain, et sa sanction est dans la volonté de la loi. Le droit n'impose à l'homme que le juste dans ses actions, la morale exige plus que le juste, elle veut le bien même dans la pensée. L'une régit la destinée de l'homme, l'autre celle du citoyen. La morale subsiste indépendamment de la société; de la société au contraire naît la nécessité du droit. Le droit a donc un but social et une condition de nécessité; il seconde la morale, qui n'a point de sanction sur la terre. Le droit a donc ses limites. Si le droit, qui agit par voie de contrainte, s'étendait arbitrairement dans le domaine de la morale, il anéantirait toute liberté, il marcherait contre son but, qui est précisément de la garantir; il supprimerait l'homme même; car, cessant d'être un agent libre, il ne serait plus qu'un automate, il perdrait sa qualité d'homme. Cette magnifique destinée à laquelle il est convié lui manquerait, car il n'y aurait plus pour lui d'imputabilité, de mérite ou de démérite; sa destinée rentrerait dans celle des êtres inintelligents. La société ne serait plus qu'un troupeau; l'ordre divin lui-même en serait troublé.

« Il ne convient pas à la nature humaine, dit Grotius (1), qui ne peut connaître les sentiments du cœur que par des signes extérieurs, de donner force de droit aux simples actes intérieurs de la volonté. Aussi est-ce pour

(1) II, 4, 3.

cette raison que les actes purement intérieurs ne sont point sujets aux lois humaines. » Le droit donc a des limites qu'il ne peut impunément franchir. Son but étant essentiellement social, il n'a de vie qu'autant que l'exige la vie sociale; il ne doit donc apparaître que sous une condition d'utilité ou de nécessité. De cette condition d'utilité, il ne faut pas conclure, comme le fait l'école expérimentale, que ce qui est utile est par là même juridique; il n'y a rien d'utile dans ce qui est injuste : *Nec utile esse, quod sit injustum*, dit très bien Cicéron (1); et c'est pour justifier cette pensée que nous avons dû montrer les rapports nécessaires de la morale et du droit, tout en marquant les caractères qui les distinguent.

Le droit ne s'occupe des choses qu'en vue des sociétés, et des sociétés qu'en vue de Dieu, dont elles sont l'image. Le droit a donc sa racine dans Dieu. La philosophie, l'histoire et la philologie consacrent cette idée.

Le mot *droit* a une double origine, qui correspond directement aux deux grands systèmes qui divisent les philosophes. Dans les langues modernes, le mot *droit* dérive du mot latin *rectum, directum*, en allemand *recht*, en anglais *right*, trois vocables qui sortent de la même source et expriment la même idée. Ici l'idée du droit semble née de l'idée de la ligne droite, de ce qui est conforme à cette ligne. En Chine, le nom de Dieu s'exprime par la ligne droite; le mot droit nous viendrait-il d'une origine si lointaine, et ne devons-nous pas reconnaître

(1) *De Offic.*, l. III, 19.

plutôt dans ce mot l'influence d'un esprit pratique, positif et géométrique? Ou je me trompe, ou bien cette origine provient de la philosophie de la sensation, de la prépondérance d'Aristote à l'époque de la formation des langues modernes.

La philosophie de Platon, au contraire, envisage le droit sous le même point de vue que les sociétés antiques. Le mot *droit* dans les langues anciennes est synonyme du mot *Dieu*. En grec le droit, Δικαιον, primitivement Διαιον, dérive de Διος, génitif de Ζευς. En latin *jus*, le droit, vient du mot grec Ζευς, et plus directement de Jupiter, Ζευς-*pater*, ou *jus-pater*, ou *juris-pater*. Le mot *jus-jurandum*, jurer par la Divinité ou par le droit, montre assez qu'à l'origine des sociétés antiques Dieu a toujours été considéré comme la source et la plus haute expression du droit. Alors l'interprète du droit fut l'interprète de la Divinité, et celui qui, devant la justice, accusait ou défendait, empruntait les formes de la prière, *oratio*, et, parlant aux juges comme à la Divinité, il était appelé *orator*.

Cette diversité d'origine du mot *droit* remonte à la division de la philosophie sur la question de l'origine des idées. Les uns prétendent que toutes nos idées nous viennent des sensations, selon le principe d'Aristote : *Nihil est in intellectu quod non priùs fuerit in sensu;* d'autres soutiennent, au contraire, que les sensations ne sont pas les seules sources de nos idées, que nous avons en nous la manifestation de certaines idées nécessaires, que nous concevons non-seulement comme vraies, mais comme ne pouvant pas ne pas être vraies, qui sont indépendantes de l'expérience

et parmi lesquelles on range l'idée du juste et du bien. Ces idécs nécessaires constituent le patrimoine intellectuel de l'homme, la dot que Dieu a faite à l'humanité. Si l'on s'attache à l'école expérimentale, on arrive fatalement à cette conséquence que le bien, c'est le plaisir, l'utilité personnelle, l'égoïsme. Hobbes, Helvétius et Bentham sont les grands représentants de cette école. Ce système, nous l'avons dit, mutile l'homme, implique la négation de tout droit, de toute morale. Si l'on suit, au contraire, les principes de l'école spiritualiste, on arrive, avec Platon, à cette idée, que le bien conçu dans sa forme la plus élevée est Dieu, et qu'il se revêt des caractères mêmes de la Divinité. Pour la première école le droit s'appelle *rectum*, pour la seconde il s'appelle *jus*.

Cette pensée que le droit découle de Dieu appartient à toutes les législations antiques, et c'est ainsi que l'exprime un chœur de Sophocle dans *OEdipe roi :* « Faites, ô dieux, que je conserve la sainteté dans mes paroles et dans mes actions, vous de qui sont émanées ces lois sublimes, nées dans l'éther céleste. Seul le dieu de l'Olympe est leur père; ce n'est pas nous, faible race des mortels, qui les avons produites. L'oubli ne les endormira jamais; un dieu est en elles, un dieu qui ne saurait vieillir. » C'est aussi la pensée de Cicéron : « Je vois donc, dit-il (1), que le sentiment des plus sages a été que la loi n'est point une imagination de l'esprit humain, ni une volonté des peuples, mais quelque chose d'éternel qui doit régir le monde

(1) *De Leg.*, l. II, 4.

entier par la sagesse des commandements et des défenses : *Sed æternum quiddam quod universum mundum regeret imperandi prohibendique sapientiâ.* C'est ce qui leur a fait dire que cette *première* et *dernière loi* était l'esprit de Dieu, dont la raison souveraine oblige et interdit, et de là le divin caractère de cette loi donnée à l'espèce humaine par les dieux. Elle est la raison et l'esprit du sage, propre à ordonner et à détourner. Le divin esprit ne peut pas plus exister sans la raison, que la raison divine sans être la règle et la sanction du bien et du mal.... Il existait déjà une raison émanée de la nature des choses qui pousse au bien et qui détourne du crime ; celle-là ne commence point à être loi du jour seulement qu'elle est écrite, mais du jour qu'elle est née : or, elle est contemporaine de l'intelligence divine : *orta autem simul est cum mente divinâ.* Ainsi, la loi véritable et primitive ayant caractère pour ordonner et pour défendre, est la droite raison du Jupiter suprême : *ratio est recta summi Jovis.* »

Dans sa *République*, il la définit ainsi (1) : « Il est une loi véritable et absolue, la droite raison conforme à la nature, universelle, invariable, éternelle, dont la voix enseigne le bien, qu'elle ordonne, et détourne du mal, qu'elle défend ; mais, soit qu'elle défende, soit qu'elle ordonne, elle n'est puissante que sur les bons et se fait entendre aux méchants sans les persuader. On ne peut ni l'infirmer par une autre loi, ni en rien retrancher, ni

(1) Liv. III, 17; *Lactant. inst. div.*, l. VI, c. VIII.

l'abroger tout entière ; ni le peuple, ni le sénat, ne peuvent dispenser d'y obéir ; elle est à elle-même son interprète ; elle ne sera pas autre dans Rome, autre dans Athènes, autre aujourd'hui, autre demain ; partout, dans tous les temps, régnera cette loi immuable et sainte, et avec elle Dieu, le maître et le roi du monde, Dieu, qui l'a faite, édictée, sanctionnée ; la méconnaître, c'est s'abjurer soi-même, c'est fouler aux pieds sa nature, et s'infliger par cela seul la plus cruelle punition, quand même la justice humaine n'aurait point d'autres supplices. » Dante Alighieri, dans le *Banquet*, a formulé cette pensée d'une manière plus philosophique encore : « Le droit étant bon est une propriété de l'intelligence créatrice, où résident la vie et l'être ; tout ce qu'elle contient est Dieu, dont l'acte est surtout la volonté propre. La volonté divine fonde ainsi en principe le droit même, et dans les choses temporelles sa divine similitude ; donc tout ce qui ne concorde pas avec elle ne peut être le droit ; et tout ce qui s'y conforme le constitue. Chercher le droit dans les opérations terrestres, c'est chercher si elles ont eu lieu par la volonté divine. » C'est donc vers Dieu qu'il faut d'abord élever sa pensée pour découvrir la vraie science du droit, car c'est du ciel, selon l'expression de David, que descendent les rayons de la justice : *Justitia de cœlo prospexit* (1). Voilà l'étoile polaire du législateur. Mais il ne doit pas oublier que le domaine de Dieu est plus étendu que le domaine de l'homme, que le droit

(1) Ps. LXXXIV, 12.

divin a un champ plus vaste que le droit humain, et que si Dieu se réserve une juridiction si étendue, c'est qu'il entend limiter celle de l'homme sur l'homme, poser des bornes à son empire, afin de sauver la liberté, l'inviolabilité de la conscience ; c'est la pensée de saint Thomas (1). Le législateur ne doit donc pas vouloir tout embrasser, il doit faire une part à la liberté et ne pas prétendre régler tous les mouvements qui se traduisent en actes dans la société. Il doit résister même aux plus généreux entraînements, et se rappeler qu'il n'a pas pour mission de faire des saints, car s'il le tentait par le secours des lois, il dépasserait son pouvoir, il manquerait son but. « La loi, dit très bien saint Thomas (2), est établie comme une règle ou une mesure des actes humains. Or, la mesure doit être de même nature que l'objet mesuré, comme le dit Aristote, puisque les choses diverses ont des mesures différentes. Il faut donc que l'on impose des lois aux hommes selon leur condition ; parce que, comme le dit saint Isidore, la loi doit être possible à la nature et conforme à la coutume du pays. Or, la puissance ou la faculté d'agir provient d'une habitude ou disposition intérieure. Car la même chose n'est pas possible à celui qui n'a pas l'habitude de la vertu et à celui qui est vertueux ; comme la même chose n'est pas possible à un enfant et à un homme mûr. C'est pour cela qu'on n'impose pas aux enfants la même loi qu'aux adultes ; car on leur tolère beaucoup de choses qu'on défend aux adultes. De même

(1) *Quæst.* 93, *art.* 3.
(2) *Quæst.* 96, *art.* 2.

il faut permettre beaucoup de choses aux hommes qui ne sont pas d'une vertu parfaite et qu'on ne devrait pas tolérer dans ceux qui sont vertueux. Et, comme la loi humaine est faite pour la multitude, dont le plus grand nombre des individus n'est pas parfait, il s'ensuit qu'elle ne défend pas tous les vices que les hommes vertueux évitent, mais seulement les vices les plus graves, dans lesquels la plus grande partie des citoyens peut ne pas tomber, et surtout les vices qui portent dommage aux autres et dont la défense est nécessaire à la conservation de la société. » Tel est le langage des saints ; et ils parlent ainsi à une époque où les pouvoirs sont l'organe de la pensée catholique. Cependant ils viennent limiter leur zèle et leur empire, défendre les droits de la conscience, sauvegarder la liberté. C'est que ces grandes intelligences n'abaissent point les principes au niveau des intérêts du moment ; ils contemplent la série des siècles, ils pressentent que des pouvoirs oppresseurs des consciences peuvent succéder à ceux qui règnent selon leur pensée, et plutôt que de flatter les gouvernements qu'ils servent, ils leur opposent les principes éternels de la liberté, laissant à Dieu le soin de suppléer à l'insuffisance du droit humain. Ils ont dans leurs écrits le calme et la majesté des principes, ils en ont l'autorité et la durée. Ils laissent aux esprits étroits, passionnés ou corrompus, le culte des succès éphémères, des intérêts du moment ; ils gardent pour eux le gouvernement de l'avenir !

Ainsi, le législateur ne peut agir dans l'ordre de la justice qu'autant que le commande la nécessité ou l'uti-

lité sociale ; il ne doit défendre que ce qui occasionnerait un désordre assez grave pour inquiéter sérieusement la société. Aller au delà, ce serait dépasser le but, jeter le trouble, organiser le désordre. Il faut donc laisser à la loi divine la mission de combler la lacune des lois humaines, pour réprimer toute espèce d'infraction. Dans cette limite, la loi humaine respecte le droit de tous, laisse à chacun la plus grande somme de liberté, tout en protégeant efficacement les intérêts publics et privés ; c'est la mesure d'une bonne loi ; car, selon saint Jacques, la loi parfaite est celle de la liberté (1).

La loi humaine doit être en harmonie avec la loi divine comme la conséquence l'est avec son principe. Dieu nous a faits à son image, dit Moïse ; nous participons donc en quelque chose à la raison souveraine, et notre raison, considérée dans ce qu'elle a de permanent et d'universel, est la fidèle image de la pensée divine. C'est cette participation à la raison divine qui forme le lien social. « Qu'y a-t-il, je ne dis pas dans l'homme, mais dans tout le ciel et la terre, de plus divin que la raison ? s'écrie Cicéron (2) : la raison, qui, lorsqu'elle a pris sa connaissance et son perfectionnement, se nomme proprement la sagesse. Il y a donc, puisque rien n'est meilleur que la raison et que la raison est dans Dieu et dans l'homme, il y a une première société de raison de l'homme avec Dieu : *Prima homini cum Deo rationis societas*. Or, là où la raison est commune, la droite raison l'est aussi, et

(1) *Jac.*, I, 25, et II, 12.
(2) *De Legib.*, l. I, 7.

comme celle-ci est la loi, nous devons par la loi nous regarder, nous autres hommes, comme en société avec les dieux. Certainement, là où il y a communauté de loi, il y a communauté de droits, et ceux que lie une telle communauté doivent être regardés comme de la même cité, bien plus encore s'ils obéissent aux mêmes volontés et aux mêmes puissances. Or, ils obéissent à cette céleste ordonnance, au divin Esprit, au Dieu tout puissant, de sorte que tout cet univers doit être considéré comme une société commune aux dieux et aux hommes. » C'est pourquoi la raison, selon l'expression de Platon, est appelée loi lorsqu'elle est le dogme commun de la république (1). Ce qui fait dire à saint Thomas (2) que pour réaliser le bien général par la loi, il faut consulter la raison universelle et non la raison individuelle, car la loi est le *dictamen* de la raison. « Toutes les lois, dit Bossuet (3), sont fondées sur la première de toutes les lois, qui est celle de la nature, c'est-à-dire sur la droite raison et sur l'équité naturelle. » Cette raison universelle est la fidèle expression des principes généraux et indémontrables de la loi divine : *Quod naturalis ratio inter omnes homines constituit,* comme dit Caïus (4). Ainsi « le droit, selon la définition de Vico, représente la volonté uniforme des citoyens réunis dans une pensée d'utilité commune et raisonnable (5). »

(1) *Des Lois,* l. I.
(2) *Quæst.* 90.
(3) *Polit.,* art. 4.
(4) *Com.,* I, 1.
(5) *Science nouv.,* p. 368.

La raison de tous et de chacun y adhère comme à un axiome de géométrie, parce qu'elle est la règle de notre intelligence, un écoulement de l'intelligence divine, une manifestation de son éternelle présence dans la conscience humaine. En droit comme en mathématiques, la raison débute par un acte de foi : Aimer Dieu, aimer son prochain, rendre à chacun le sien, faire le bien, éviter le mal, tels sont les premiers axiomes certains, mais indémontrables, de la morale et du droit. Ce sont ces principes qui forment le point de départ du législateur, lorsqu'il sort de la raison spéculative pour entrer dans le domaine de la raison pratique, lorsqu'il abandonne la contemplation des choses nécessaires pour s'occuper des choses contingentes, et réduire l'idéal à des applications particulières.

Il y a donc dans la conscience humaine une règle sûre, invariable, infaillible, qui fait discerner à l'homme ce qui est juste de ce qui n'est pas juste, et c'est à exprimer fidèlement cette règle que le législateur doit surtout s'appliquer. Il fait alors passer à l'état de loi civile ce qui n'était avant que l'expression de la raison, une pure loi de la conscience. Le pouvoir du législateur n'est donc point capricieux et arbitraire, il ne fait point le droit, il le formule. Le droit est préexistant à la loi, comme le principe l'est à la conséquence, comme Dieu l'est à l'homme : *Per me reges regnant et legum conditores justa decernunt,* dit le Seigneur dans les Proverbes de Salomon (1). C'est donc

(1) VIII, 15.

au nom seul de Dieu que l'homme a le droit de commander, le législateur de faire des lois et le magistrat de juger. « Cependant il s'en trouve, nous dit Platon, qui prétendent que le droit ne découle pas de Dieu. N'est-il pas vrai, disent-ils, que dans chaque Etat le droit de faire des lois appartient au plus fort? Voilà ce que j'appelle un des attentats ordinaires en matière de gouvernement.... Or, nous prétendons qu'il n'y a de véritables lois que celles qui tendent au bien universel de l'Etat ; au contraire, que celles qui n'ont d'autre but que l'avantage de quelques particuliers sont plutôt des désordres introduits par l'esprit de sédition, que des règlements politiques, et que ce qu'on y appelle justice et bon droit n'est qu'un abus (1). »

« Le Créateur, qui est d'une sagesse infinie, dit Blackstone, n'a établi que des lois fondées sur les rapports de justice qui existaient dans la nature des choses antérieurement à aucun précepte positif. Ce sont les lois éternelles, immuables, du bien et du mal, auxquelles Dieu lui-même se conforme dans tout ce qu'il opère, lois dont il a accordé à la raison humaine la connaissance et le discernement, autant qu'il est nécessaire pour la direction des actions des hommes (2). » « Dire qu'il n'y a rien de juste ni d'injuste que ce qu'ordonnent ou défendent les lois positives, c'est dire qu'avant qu'on eût tracé le cercle, tous les rayons n'étaient pas égaux, » dit très bien Montesquieu en tête de l'*Esprit des Lois*.

(1) *Des Lois*, l. IV, t. I, p. 226.
(2) T. I, p. 58.

« Une absurdité bien forte, dit Cicéron (1), est de tenir pour juste tout ce qui est réglé par les institutions et les lois des peuples. Quoi! même les lois des tyrans! Si les trente tyrans d'Athènes eussent voulu lui imposer des lois, si même tous *les Athéniens* aimaient ces lois tyranniques, seraient-elles justes? Pas plus, je pense, que la loi rendue par notre interroi : « que le dictateur pourrait tuer impunément le citoyen qu'il lui plairait, sans lui faire son procès. » Non, il n'existe qu'un seul droit dont la société humaine fut enchaînée et qu'une loi unique institua; cette loi est la droite raison en tant qu'elle prohibe ou qu'elle commande, et cette loi, écrite ou non, quiconque l'ignore est injuste... Que si les volontés des peuples, les décrets des chefs de l'Etat, les sentences des juges, fondaient le droit, le vol serait de droit, l'adultère, les faux testaments seraient de droit, dès qu'on aurait l'appui des suffrages ou les votes de la multitude. S'il y a dans les jugements et les volontés des ignorants une telle autorité que leurs suffrages subvertissent la nature des choses, pourquoi ne décrètent-ils pas que ce qui est mauvais et pernicieux soit à l'avenir tenu pour bon et salutaire? Et pourquoi la loi qui de l'injuste peut faire le juste, d'un mal ne pourrait-elle pas faire un bien? C'est que nous avons pour distinguer une bonne loi des mauvaises, une règle, une seule règle, la nature... C'est une notion que le sens commun nous donne : *Communis intelligentia nobis notas res efficit*. Or, cette notion, la faire dépendre de l'opinion,

(1) *De Leg.*, I, 15.

au lieu de la placer dans la nature, c'est une démence. » Voilà comment Cicéron, écho des traditions sacrées, combat la doctrine de Rousseau, qui donne à la majorité, à la souveraineté du peuple, la puissance de faire le droit.

Le législateur ne peut donc tracer des lois, ni le juge rendre des arrêts, contraires à la loi divine, à la morale, à la raison universelle; autrement l'antique Antigone se réveillerait pour nous dire, par le génie de Sophocle : « Ce n'est point Jupiter, ce n'est point non plus la justice qui a dicté ton arrêt, et je n'ai pu croire les ordonnances d'un mortel assez puissantes pour qu'il fût permis de violer les lois des dieux, ces lois qui ne sont pas écrites, qui ne sont ni d'hier, ni d'aujourd'hui, immuables, et dont personne ne saurait fixer l'origine. Non, je n'ai pas dû redouter tes menaces plus que la vengeance des dieux ! » C'est le cri de la conscience humaine opprimée, mais non vaincue; c'était le cri des apôtres persécutés : « Il faut obéir à Dieu plutôt qu'aux hommes (1). » Aussi, partout où une société régulière s'établit, les droits de la liberté sont proclamés comme une limite à la puissance du législateur. Ce qui fait dire à la loi romaine « que la loi civile ne peut renverser les principes du droit naturel, qui sont aussi anciens que l'humanité. Ce ne serait plus une loi ; mais une corruption de la loi : *Civilis ratio naturalia jura corrumpere non potest* (2). *Quia antiquius jure gentium cum*

(1) *Act.*, IV, 19. *Si justum est in conspectu Dei vos potiùs audire quàm Deum judicate.*

(2) Liv. II, *D., de usufr., et D., de capite min.*

ipso genere humano proditum est (1). » Ils reposent, d'après ces mêmes jurisconsultes, sur une sorte de constitution providentielle et divine qui les rend universels, immuables et permanents : *Sed naturalia quædam jura quæ apud omnes peræquè gentes servantur divinâ quâdam providentiâ constituta, semper firma atque immutabilia permanent*, dit encore Caïus (2). Et l'on comprend maintenant pourquoi Ulpien définissait le droit, « la connaissance des choses divines et humaines : *Jurisprudentia est divinarum atque humanarum rerum notitia* (3) ; » c'est que cette science s'inspire du droit divin, de la notion de Dieu et de ses lois. Et nous voyons dans Platon que ces notions étaient fort anciennes et déjà gravées dans les lois de la Crête. « Les lois des Crétois, dit-il (4), ne se distinguent pas entre toutes celles des Grecs par des qualités supérieures d'un médiocre intérêt; elles ont pour objet de rendre, en définitive, heureux ceux qui savent bien en user; elles apportent, en effet, à leur suite tous les biens. Ces biens se partagent en deux classes : les uns sont humains, les autres sont divins, et les premiers relèvent des derniers. Si une cité reçoit les plus grands, elle acquerra en même temps les moindres; sinon, elle sera privée de tous les deux.... Le législateur doit ne considérer les biens humains que dans leurs rapports avec les biens divins, et ces derniers que comme se référant à l'esprit dirigeant de l'univers. »

(1) Liv. VIII, *D., de acq. rerum dom.*
(2) *Inst. de jure nat.*
(3) *Inst. co. loc.*
(4) *Lois*, l. I.

C'est aussi la pensée de M. Lherminier, dans sa *Philosophie du droit :* « La loi est divine, dit-il (1), car l'homme ne la fait pas, il cherche à l'interpréter, à la lire. L'ordre est divin, car il ne relève pas de l'arbitraire de l'homme, mais lui est imposé par la nature des choses. C'est en ce sens que le droit est divin. »

Le droit est donc le frein des puissances, et toute politique est soumise aux lois de la justice. Il n'y a pas de pouvoir sans limite, qu'il soit représenté par le peuple souverain, ou personnifié dans un seul; le droit les domine tous. Et quand ils veulent s'en affranchir et le violer, la conscience publique, blessée, inexorable, se charge bientôt de le venger. « Tout devient incertain quand on s'écarte du droit : *Omnia sunt incerta cùm à jure discessum est,* » disait déjà Cicéron (2); une inquiétude s'empare des peuples, la conscience est désorientée et ne sait plus reconnaître le pouvoir. La force prend la place de la loi, et les sociétés sont livrées aux coups de l'audace et du succès. A la stabilité succède l'imprévu, à la loi l'arbitraire, à la liberté la terreur. Le discrédit est partout et la ruine publique est l'inévitable expiation du droit violé. Le remède est dans la réintégration du droit.

« Si j'ai appelé les magistrats ministres des lois, dit Platon, c'est que je vois la ruine prochaine et inévitable d'une cité, où la loi est sans force et soumise à ceux qui gouvernent; et qu'au contraire partout où la loi est seule souveraine, et où les magistrats sont ses premiers sujets,

(1) Tom. I, p. 76.
(2) Lettre XVI, l. IX.

avec le salut public, j'y vois l'assemblage de tous les biens que les dieux ont jamais versés sur les Etats (1). »

« Rien n'est plus naturel, plus légitime que le pouvoir, dit Cicéron ; sans le pouvoir, maison, cité, nation, tout le genre humain ne saurait subsister, non plus que la nature entière, non plus que l'univers lui-même, car il obéit à Dieu ; la terre et la mer lui sont soumises, et la vie des hommes observe les commandements d'une loi suprême (2). » Le pouvoir est ainsi l'image de Dieu, et nous lui devons respect et obéissance. Le droit est indépendant du pouvoir, il lui est supérieur ; mais il appartient au pouvoir de le reconnaître, de le déclarer, de le prescrire. « Faire des lois, dit Blackstone, ce n'est pas seulement le *droit* de l'autorité suprême, c'est encore le *devoir*. Car, puisque les membres de toutes les classes sont tenus de se conformer à la volonté du gouvernement, il est juste que le gouvernement les dirige en la leur faisant connaître. Mais il est impossible de donner des ordres à chaque homme en particulier ; il faut donc que le gouvernement établisse des règles générales pour l'instruction et la direction perpétuelle de toutes personnes et sur tous les points de devoir, soit positif, soit négatif ; de sorte que chacun puisse savoir ce qu'il doit considérer comme sa propriété ou comme celle d'autrui ; quels devoirs absolus ou relatifs lui sont imposés, ce qui doit être considéré comme juste, ou comme injuste, ou comme indifférent ; quelle portion lui reste de sa liberté naturelle, ce qu'il a

(1) *Lois*, l. IV, t. I, p. 229.
(2) *Des Lois*, l. III, 1.

abandonné de sa liberté pour le prix des avantages qu'il retire de la société; et quelle modération il doit apporter dans l'usage et l'exercice des droits que l'Etat lui attribue pour procurer et assurer la tranquillité publique (1). »

« Faire des lois, dit-il encore, c'est le plus grand acte de supériorité que puisse exercer un être sur un autre. Il est donc de l'essence de la loi qu'elle émane du pouvoir suprême (2). » La loi se distingue d'un traité, d'une convention. La convention est un engagement qui procède de nous, tandis que la loi est un commandement qui nous est adressé. La loi vient de Dieu, la convention vient de nous. Voilà pourquoi Moïse ne parle pas des conventions. La convention est une loi particulière que les contractants s'imposent eux-mêmes, c'est pourquoi elle oblige. Mais la loi est une règle uniforme, permanente, universelle, qui nous oblige parce qu'elle procède de Dieu ou du pouvoir qui est son organe ou son ministre. Et c'est dans cette grande et noble mission que le pouvoir trouve la source et la limite de sa puissance.

Ainsi, de tout temps et dans tous les pays, dans l'ordre moral comme dans l'ordre physique, Dieu a été considéré comme le premier moteur qui communique la loi à tout ce qui existe, et le législateur humain comme un moteur secondaire qui puise sa force à la source du premier et qui dès lors ne peut communiquer que ce qu'il reçoit. Il est lui-même le premier sujet de la loi. Aussi, les empereurs Théodose et Valentinien ne craignaient point d'écrire

(1) Tome II, p. 79.
(2) Tome II, p. 69.

au préfet Volusien : « C'est une parole digne de la majesté de celui qui règne de déclarer que le prince est soumis lui-même aux lois; toute notre autorité dépend de l'autorité du droit : *Digna vox est majestate regnantis, legibus alligatum se principem profiteri; adeò de auctoritate juris nostra pendet auctoritas* (1). »

Cette doctrine toutefois n'était pas admise par tous les empereurs, et c'est à peine si le jurisconsulte Paul osait glisser à ces dominateurs des lois cette timide maxime : « Il convient au prince de respecter les lois, dont lui-même est affranchi : *Decet tamen principem servare leges, quibus ipse solutus est* (2). »

C'était cette prétention impie d'être supérieur à la loi qui soulevait la grande âme de Tacite et la verve éloquente de Lucain : « Heureux les Romains, s'écrie le poëte, si Pompée eût su vaincre comme le cruel Sylla ! Nous serions encore libres, nous ne dépendrions que de nous-mêmes et des lois. — César a vaincu dans Pharsale nous et notre postérité. Quel crime, dieux cruels, avons-nous commis pour naître esclaves ? Si nos timides aïeux ont mal défendu leur liberté, devez-vous nous en punir, nous qui n'avons point combattu ? Brisez donc nos liens, ou rendez-nous la guerre (3). »

Prière impuissante, que Jehovah seul pouvait exaucer, parce qu'il porte en lui-même la vraie notion du pouvoir, qui est d'être essentiellement subordonné à l'immutabilité

(1) *C. de Leg. et const.*, l. IV.
(2) *Dig.*, XXXII, 1, 23.
(3) Liv. VI et VII.

de la loi. C'est sous l'influence des idées chrétiennes que se formule cette règle conservatrice des sociétés : « Le roi doit être soumis à la loi, parce que c'est la loi qui fait le roi : *Rex debet esse sub lege, quia lex facit regem* (1). »

Le droit divin embrasse dans son ensemble l'humanité, parce qu'il tend à lier, à unir les diverses parties de ce vaste corps par des principes d'amour, par des services réciproques, afin d'assurer son bonheur. Les instincts égoïstes de l'homme tendent, au contraire, à l'isoler, à ne travailler que pour lui, au détriment de ses frères. C'est au législateur humain qu'il appartient de soutenir l'œuvre de Dieu pour lier les hommes par une force coactive qui assurera le salut de la société. C'est de là que vient le mot loi, *ligare,* parce qu'elle oblige, *ob-ligare.* « La loi, selon saint Thomas (2), doit tendre au bien général. Or, c'est à la multitude entière, ou à celui qui la représente, qu'il appartient d'ordonner une chose au bien général. C'est pourquoi il n'appartient qu'à la multitude ou à la personne publique qui est chargée de ses intérêts de faire des lois, parce qu'en toutes choses, c'est à celui qui est le maître d'une fin, qu'il appartient d'ordonner les choses à cette fin. » La loi ayant pour fin le bien général, il en résulte qu'elle représente tout à la fois le juste et l'utile, et qu'elle satisfait en même temps à la morale et à l'intérêt. La société trouve donc dans la loi une arme que la morale seule ne pouvait lui donner. C'est ce qu'exprimait très heureusement Moïse lorsqu'il disait à son peuple :

(1) Bracton, l. III, *Tr.* I, c. IX ; Blackstone, t. I, p. 440.
(2) *Quæst.* 90, art. 3.

« Quand vous serez dans la terre de Chanaan, vous n'agirez pas là comme ici, où chacun fait selon ce qui lui paraît droit : *Non facietis ibi quæ nos hìc facimus hodiè, singuli quod sibi rectum videtur* (1). » Et pourquoi? parce que la loi promulguée tiendra lieu des inspirations de la conscience et obligera le peuple.

« Le peuple, comme l'observe Cicéron, n'est pas un assemblage quelconque d'un grand nombre d'hommes, mais une association fondée sur un droit reconnu par tous et sur la communauté des intérêts. La première cause de cette réunion est bien moins la faiblesse des hommes que leur sociabilité naturelle : *quàm naturalis quædam hominum quasi congregatio* ; car la nature ne les a pas destinés à vivre errants : *non est enim singulare nec solivagum genus hoc* (2). » « J'omets cette souplesse de la voix, cette force de la parole, de cet organe médiateur principal de la société humaine : *quæ conciliatrix est humanæ maximè societatis* (3). »

Le bien général est donc ce qui fortifie le lien social ; ce milieu pour lequel l'homme est créé, c'est le concours de tous, l'harmonie des rapports, l'universelle application de la loi d'amour, c'est l'union, c'est l'ordre dans la famille, dans la cité, dans l'Etat, dans l'humanité, c'est la réalisation du plan divin.

Dieu aime l'ordre, et il le prouve par la prodigieuse harmonie qui préside à la vie des corps ; il a donc voulu

(1) *Deuteron.*, XII, 8.
(2) *Rep.*, l. I, 25.
(3) *De Leg.*, l. I, 9.

l'ordre dans la vie des intelligences, même alors qu'il leur donnait la liberté. La liberté, c'est la transfiguration de l'homme, ce qu'il y a en lui de plus divin, puisque là tout entier est le principe de son mérite. Pourquoi Dieu a-t-il tant d'amour pour l'homme? Parce que, ayant donné à l'homme la liberté de ne pas l'aimer, il tressaille dans son éternité à la plus fugitive aspiration de l'amour partie du cœur libre de l'homme pour arriver jusqu'à lui. C'est là le bonheur de Dieu, le plus grand que puisse lui donner la création, ou du moins c'est là sa gloire, puisque son bonheur est de lui-même éternellement infini. Mais si Dieu attache un si grand prix à l'amour universel des êtres, à l'ordre qu'il a créé, quelle autorité ne devons-nous pas reconnaître à la loi et quel concours ne devons-nous pas lui donner pour coopérer au grand œuvre de l'ordre et du bonheur universel?

Mais aussi la loi doit être conforme à ce grand dessein. Il faut qu'elle assure notre bien, car le bien est la condition de l'être, l'objet de ses recherches. Le bien, c'est le moyen de conservation de notre être, auquel nous tenons par un instinct matériel; si la loi est bonne, elle sera pour nous le phare qui éclaire et le chemin qui conduit au bien : *Mandatum lucerna est, et lex lux, et via vitæ increpatio disciplinæ* (1).

Nous devrons donc nous y attacher et lui obéir comme à l'instinct qui préside à notre propre conservation.

Les lois dans ces conditions obligent-elles la conscience

(1) *Prov.*, VI, 23.

humaine? C'est comme si l'on demandait si la loi divine, dont elles sont l'expression, peut l'obliger. Or, elles sont l'expression de la loi divine toutes les fois qu'elles ont pour fin le bien général de la société, qu'elles émanent du législateur dans la limite de ses pouvoirs et qu'elles pèsent également sur tous selon la proportion des forces de chacun et dans un but d'intérêt public (1). L'égalité des droits et des devoirs rentre dans les conditions d'une bonne loi, et, comme le dit très bien Cicéron, si les citoyens ne peuvent obtenir l'égalité de richesse et d'intelligence, il faut au moins qu'ils aient l'égalité du droit : *Si enim pecunias æquari non placet, si ingenia omnium paria esse non possunt, jura certè paria debent esse eorum inter se qui sunt cives in eâdem republicâ* (2). Selon Blackstone, « il faut distinguer celles qui sont *mala in se* des *mala prohibita*, sans mélange de faute contre la morale. Je crois qu'ici, dit-il, la conscience ne nous oblige qu'à satisfaire à la peine dans le cas d'infraction à ces lois, si les prohibitions portent sur des choses indifférentes en elles-mêmes et si la peine est une compensation suffisante. Mais si la désobéissance à la loi blesse en quelque chose soit le public, soit les particuliers, alors elle blesse la conscience (3). »

Quant aux lois directement en opposition au droit divin ou à la morale, la conscience les repousse, et c'est à celles-là qu'il faut appliquer les réponses d'Antigone et

(1) Saint Thomas, *quæst.* 96, art. 4.
(2) *Rep.*, l. I, n° 32.
(3) Tome II, p. 85.

des apôtres et celle non moins fameuse du prophète Isaïe : « Malheur à ceux qui établissent des lois iniques : *Væ qui condunt leges iniquas* (1) ! »

Dans le doute, la conscience doit s'y soumettre, et toujours, lorsque la résistance causerait un plus grand désordre que l'iniquité de la loi elle-même. Alors on obéit moins à cette loi qu'au principe du droit naturel qui nous défend de porter le trouble dans la société. C'est la doctrine de saint Thomas (2).

Ainsi, il n'y a pas de droit sans devoir, comme il n'y a pas de justice sans morale. La morale et le droit n'existent qu'à la condition d'un ordre supérieur, qui lui-même implique la nécessité d'un Dieu. Dieu donc est la clé de voûte du droit, sa justice en est le type éternel, et c'est la religion qui nous en fait connaître la redoutable sanction. Si l'on sépare par la pensée l'idée de Dieu de tout ce qui est, le droit cesse à l'instant d'exister. Il y aura des accidents, mais point de loi, de la force, de la violence, mais point de droit. Mais avec l'idée de Dieu on ressaisit aussitôt la source de ces lois infinies, qui, s'étendant à toutes choses, manifestent dans leur étonnante multiplicité un ensemble et une harmonie qui est la plus belle expression de l'unité. Si donc on veut pénétrer à la racine de la science du droit, c'est dans Dieu qu'il faut la chercher. La notion de Dieu, qui est le droit par excellence, deviendra la notion du droit, et s'il n'est pas donné à l'homme de posséder la pleine connaissance du droit, c'est qu'il ne lui

(1) *Is.*, x, 1.
(2) *Quæst.* 96, art. 4.

est pas donné de pénétrer entièrement la substance infinie, Dieu, l'absolu. Dieu est un être un, immuable, universel, éternel.

Comme Dieu, le droit est un ; il est un dans ses principes comme dans sa fin. L'unité de droit se révèle à l'homme par la conscience. L'identité de la conscience humaine produit l'identité dans le jugement, et c'est ainsi que d'un bout de la terre à l'autre la conscience adhère à ce qui est juste, à ce qui est bien. Si le droit est un, il ne peut être contradictoire à lui-même : l'antinomie est donc un signe caractéristique de l'erreur ; c'est ce qui a fait dire à Bossuet : « Il n'y a pas de droit contre le droit. Les philosophes, les jurisconsultes, doivent donc s'efforcer de formuler pour la science des maximes générales, universellement reconnues, incontestées et incontestables ; car le dualisme dans le droit est aussi monstrueux que le manichéisme dans la croyance ! »

Ce qui est un, ce qui est indivisible, est perpétuellement identique à lui-même. Les accidents de la nature ne peuvent l'atteindre, car il plane au-dessus d'elle. Le temps lui-même ne peut le corrompre, car il cesserait d'être ce qu'il est, un et indivisible. Comme mode de la substance spirituelle, il doit conserver la majesté de cette forme inaltérable dont le type est Dieu, et comme lui, le droit, dans son essence pure et idéale, est immuable.

L'universel est en Dieu, l'universel est dans le droit. Le droit saisit l'homme à sa naissance et le conduit jusqu'au tombeau ; il fait plus, il le fait survivre à lui-même pour rendre sa volonté éternelle, en faisant respecter ses

actes. L'homme, la famille, la cité, la nation, l'humanité, ne sont que des aspects divers d'un même sujet, le droit les embrasse tous, les choses elles-mêmes dans leur relation avec l'homme, ce qui établit la distinction du droit personnel et réel. A tous et à chacun sa part dans le droit et le devoir. A tous la même loi, comme à tous le même Dieu. Cherchons donc l'universel dans la variété, l'unité dans la multiplicité.

Enfin, le droit est éternel, parce qu'il est un mode de la substance spirituelle, indivisible comme elle. Il est éternel, puisque la corruption ne s'opère que par la division des parties, puisqu'il participe à la nature spirituelle de Dieu. Il subsiste donc toujours, vivant, impérissable. Le temps ne l'a point fait naître, le temps ne le fera point périr. Les jurisconsultes romains avaient entrevu cette vérité quand ils formulaient cette règle toute philosophique : *Tempus non est modus constituendi vel dissolvendi juris.* « Le temps, en effet, n'a, par sa nature, aucune vertu productrice, dit Grotius, et rien ne se fait par le temps, quoique tout se fasse dans le temps. Et c'est sur cette idée qu'a été fondée la règle : *Quod ab initio vitiosum est, non potest, tractu temporis, convalescere* (1). »

Si le droit revêt ces formes infinies, c'est dire assez qu'il n'est point le fait de l'homme, puisque, placé dans le temps, l'homme ne peut contenir ce qui est infini, l'idéal du droit.

(1) II, 4, 1.

Il y a donc un idéal du droit qui a son siége dans l'intelligence divine et son reflet dans l'intelligence humaine. L'homme en a la conscience, et il l'exprime lorsqu'il tranche spontanément les questions, car il manifeste par cette intuition soudaine que son âme est tout principe. Déterminer les principes, les classer, les coordonner, c'est faire un progrès dans la connaissance de l'homme, et ce progrès nous fait mieux connaître tout ce qui constitue Dieu. Cette marche est sûre, puisque, selon Moïse, l'homme est fait à l'image de Dieu.

L'idéal du droit n'est donc pas une conception vaine, reléguée dans les études spéculatives et sans conséquence utile pour la pratique. Il est pour le jurisconsulte ce qu'est le beau idéal pour l'artiste ; c'est le type, l'exemplaire parfait que l'intelligence humaine conçoit au sein de Dieu et qu'elle essaie de réaliser dans la sphère de son activité. Elevé à cette puissance, le droit prend une forme mieux déterminée, et ce n'est qu'à cette condition que la science est possible ; et par science nous entendons une science organisée à la façon des sciences positives, mathématiques, ayant un premier principe générateur de principes secondaires, lesquels enfantent à leur tour des principes plus spéciaux et qui, par un enchaînement rigoureux, s'étendent aux applications les plus variées de la pratique. Ces principes secondaires ne doivent pouvoir dépasser le cercle tracé par le premier principe, car il est leur centre, leur point de départ, leur point d'ajustement et leur point de retour. C'est ce lien des principes, c'est leur communication réciproque, qui

donne à la science la puissance et la vie. Si cette science peut se constituer, le droit idéal étant mieux connu, le législateur pourra s'en inspirer, le magistrat l'interroger, et le jurisconsulte en tirer des germes féconds pour pénétrer le sens moral et caché des lois. Tout alors prendra un caractère nouveau : le droit apparaîtra identique à lui-même, il aura saisi les formes immortelles de la pensée divine, et, grâce à son cachet universel, il aura bientôt fait la conquête définitive de l'humanité.

Si le droit idéal est universel, le droit positif, au contraire, se montre personnel à chaque peuple, tant il se revêt de sa vie, de ses mœurs, de ses idées. Il fractionne l'humanité, divise ses vues et ses intérêts, et crée entre les peuples un principe d'antagonisme qui aboutit à la guerre. C'est qu'à la naissance des Etats, le besoin d'être fait que l'utile prédomine, au détriment de la moralité et de la liberté. Le législateur sent que l'Etat est faible, que, pour faire face à la guerre du dedans et du dehors, il faut constituer une autorité forte. Il se protége par le triple rempart de la religion, des lois et des armes. La liberté, la moralité, sont sacrifiées, parce qu'avant tout l'Etat veut vivre : *Salus populi suprema lex esto*. Or, chacun le sait, les vues d'utilité sont infinies. Mais une fois les guerres terminées et l'Etat solidement affermi, les moyens de contrainte légale perdent leur motif d'utilité. Les consciences froissées réclament, et le législateur, désormais maître de sa puissance, concède à la liberté ce que la raison d'Etat lui avait fait perdre. Alors commence la voie du progrès; la morale reprend son empire, la liberté rentre

dans le domaine de chacun, et le progrès se reconnaît au chemin parcouru pour reconquérir l'unité de principe du droit naturel. C'est ici que l'on peut dire en toute vérité: « Donnez-moi la législation d'un peuple, et je vous dirai sa civilisation. »

Si donc au point de départ et dans la contemplation des premiers principes, le droit est un, immuable, éternel, il devient, dans les applications de la pratique, temporaire, mobile et progressif, c'est-à-dire que nous retrouvons dans le droit cette loi du progrès qui préside à tous les ordres de la création et qui conduit l'homme de la barbarie à la civilisation.

Le droit est un, en tant qu'il participe à l'immutabilité et à la perfection de la raison divine, mais il est imparfait et, par conséquent, muable et progressif en tant qu'il appartient à l'instabilité de la raison humaine dans l'ordre de la pratique. Comment, sur des choses perpétuellement changeantes, la raison humaine pourrait-elle asseoir une règle absolument immuable? Le bien général, qui est la fin de la loi, peut lui-même changer, et s'il peut changer, il est manifeste que la loi elle-même ne peut toujours être immuable.

La raison est immuable dans Dieu, perfectible dans l'homme; elle est la loi de tous deux; le droit est donc dans la nature, ou plutôt c'est la nature même. « Puisque Dieu, dit Cicéron (1), a engendré et orné l'homme, dont il a voulu faire le principe de tout le reste, posons comme

(1) *De Leg.*, l. I, 9.

évident que la nature est par elle-même progressive et que, sans autre maître qu'elle-même, en partant de ces connaissances générales qu'elle doit à une intelligence primitive, elle fortifie par elle-même la raison et la perfectionne. » Saint Thomas adhère à cette pensée. « Il semble naturel à la raison humaine, dit-il (1), d'aller de l'imparfait au parfait. C'est ainsi que nous voyons dans les sciences spéculatives que les premiers qui ont philosophé, ont avancé des théories que leurs successeurs ont ensuite perfectionnées ou rectifiées. Il en a été de même en matière pratique : car les premiers qui se sont appliqués à découvrir ce qui pouvait être utile à la société, ayant été dans l'impuissance de tout observer par eux-mêmes, ont d'abord fondé des institutions très imparfaites et très défectueuses, que ceux qui sont venus après eux ont modifiées, en les remplaçant par d'autres qui n'offraient pas les mêmes inconvénients. » La tendance naturelle de l'homme est donc d'aller de l'imparfait au parfait, et c'est cet effort de la conscience humaine qui constitue le progrès.

Pour changer les lois, il faut élever la conscience publique à un ordre d'idées plus pures, plus morales, plus divines, parce qu'avec elles se modifiera ce qui constitue dans la société le bien général. Il faut que le législateur se pénètre aussi de plus en plus de ce qui constitue l'idéal du droit, de ce côté absolu, universel, impérissable de la justice.

(1) *Quæst.* 97.

C'est ainsi que l'a compris Moïse. Les notions générales du droit étaient alors alliées à une multitude d'erreurs; les nations, abaissées sur elles-mêmes, avaient perdu les grandes traditions des idées morales, les enfants d'Israël étaient eux-mêmes tombés dans un abîme d'égoïsme et de servitude. Comment relever sa race? Comment la constituer en nation? Comment lui donner des lois? Moïse contemple Jehovah, il écoute sa voix. Il puise ses inspirations à la source de l'absolu et dicte à son peuple des lois divines. Elles sont vastes comme la morale, parce qu'alors il fallait fixer sur la pierre des principes qui s'étaient altérés dans les cœurs. Il donne donc d'abord la grande loi morale, le Décalogue, et ce n'est qu'ensuite qu'il donne comme corollaire les lois sociales. L'unité de la loi morale enfante l'unité du droit, et nous avons ce magnifique ensemble de la loi mosaïque que nous allons explorer. Sa fin est l'union à Dieu, car là sera le bonheur d'Israël, la possession paisible de la terre de Chanaan : « Qu'est-ce que le Seigneur votre Dieu demande de vous, dit-il, sinon que vous le craigniez, que vous marchiez dans ses voies et que vous l'aimiez (1) ? » Et tous ses efforts tendent à élever son peuple à la hauteur de la sublimité de cette fin. Ce n'est plus Moïse qui est législateur, c'est Jehovah lui-même, et c'est manifestement en vue de cette loi que Job s'écrie : « Dieu n'a pas son semblable parmi les législateurs : *Et nullus ei similis in legislatoribus* (2). »

(1) *Deuteron.*, x, 12.
(2) *Job*, xxxvi, 22.

Cette loi est donc marquée d'un caractère supérieur, qui la distingue de toutes les lois antiques, et c'est à ses qualités divines qu'elle devra cette force, cette stabilité, qui lui assurent un règne de tant de siècles. Mais, si élevée qu'elle soit dans l'ordre moral, elle n'est point la loi parfaite. Le législateur a dû l'abaisser jusqu'au niveau intellectuel de son peuple, pour se faire écouter. « Le pouvoir est le bras de la société, dit M. Lherminier (1); vouloir l'affaiblir est peu sage, car la stabilité sociale se mesure sur sa force. Mais à quelle condition le pouvoir peut-il être et durer? En servant les idées et les intérêts de la société. Lors même qu'il la prime en intelligence, il ne puise sa force que dans elle. Il la représente, parce qu'il la conçoit tout à fait; il en est à la fois le serviteur et le chef, le soldat et le général. Rien par lui-même, tout par les autres, sa puissance consiste à représenter ceux qui le suivent, à ne pas se séparer de la foule qui est derrière lui; car si, par hasard, l'imprudent en se retournant apercevait entre lui et les autres un large espace qui serait un abîme, s'il était seul il tomberait. » Ainsi tombent ceux qui, devançant leur époque, se séparent de leurs concitoyens. Moïse avait à éviter cet écueil; pour être et durer, il fallait qu'il conservât des rapports exacts entre l'ordre moral de ses lois et de son peuple. C'est pour cela qu'il n'est pas seulement législateur, mais en quelque sorte professeur, prédicateur. Dans ses œuvres l'enseignement coule à plein bord; il sent que d'une part il faut qu'il

(1) *Philosophie du droit*, t. I, p. 77.

élève l'homme et que d'autre part il abaisse la loi, pour maintenir un équilibre de rapports entre son peuple et sa loi.

Cette loi, déjà si pure, se révèle cependant à sa conscience comme entachée d'imperfection. Il pressent une loi d'un ordre plus élevé, un prophète plus grand que lui pour la promulguer. Aussi dit-il à son peuple : « Quand ce divin prophète apparaîtra vous donnant la loi parfaite, écoutez-le : *Ipsum audies.* »

Il n'est que le précurseur du grand Législateur, il prépare sa venue ; il y conduit son peuple, l'humanité ; voilà sa gloire. Mais lorsque le grand Prophète sera venu, sa splendeur éclatante effacera les rayonnements de la loi de Moïse, car de sa bouche auguste coulera la douce loi de la grâce, de l'amour, de la perfection.

La loi de Moïse, parfaite par rapport à son temps, devait donc perdre de sa perfection à mesure que l'humanité s'élèverait dans l'ordre des idées morales. Et déjà nous voyons qu'au temps des prophètes, au moment où ils s'annonçaient au peuple comme les représentants d'un spiritualisme inspiré par Jehovah, grâce au progrès des idées morales, la conscience de l'imperfection des lois de Moïse devenait de plus en plus universelle. L'attente du fils de David, du Fils de Dieu, du grand Législateur, était plus vive. Moïse, David, les prophètes l'annonçaient, et dans ce pressentiment d'une loi future plus divine et plus parfaite, Ezéchiel ne craignait pas de mettre dans la bouche de Jehovah lui-même ces immortelles paroles : « J'ai donné à vos pères des préceptes qui ne sont pas bons et

des commandements impuissants à leur donner la vie : *Ergò et ego dedi eis præcepta non bona et judicia in quibus non vivent* (1). » Et quand le grand Prophète est venu, il a ratifié les paroles de son prophète, lorsqu'il disait aux pharisiens que la loi de Moïse avait été donnée dans des conditions d'imperfection à cause de la dureté de leur cœur : *propter duritiam cordis.*

« Quand la Sagesse divine dit au peuple juif : Je vous ai donné des préceptes qui ne sont pas bons, cela signifie, observe Montesquieu, qu'ils n'avaient qu'une bonté relative ; ce qui est l'éponge de toutes les difficultés que l'on peut faire sur les lois de Moïse (2). »

L'ancienne loi était une préparation à une loi plus parfaite ; ce qui fait dire à saint Thomas : « De même que l'enfant et l'homme mûr forment le même individu, ainsi nous disons que la loi ancienne et la loi nouvelle ne forment qu'une seule et même loi divine, qui se distingue comme l'imparfait du parfait. » Pourquoi maintenant cette loi imparfaite et cette loi plus parfaite qui vient ensuite selon les desseins de la Providence ? C'est que l'humanité, comme l'individu, a son enfance et son âge mûr ; et « de même, dit encore saint Thomas, que dans une maison, le père de famille commande une chose aux enfants et d'autres choses aux adultes, ainsi Dieu, qui est le roi unique de tout le genre humain, a donné une première loi aux hommes qui étaient encore imparfaits, et une loi plus parfaite à ceux que la

(1) *Ezech.*, xx, 25.
(2) *Esprit des lois*, l. XIX, c. xxi.

première avait rendus plus capables des choses divines (1). »

Si donc nous rencontrons dans l'étude des lois de Moïse quelques imperfections, nous en aurons le secret; nous saurons qu'elles tiennent à l'incapacité du peuple à en saisir une plus sublime ; que la loi qui lui sert de guide, réduite au niveau de son intelligence, devait s'élever par une interprétation plus spiritualiste à mesure que s'élèverait le niveau intellectuel de ce peuple; jusqu'à ce qu'enfin apparaisse la loi parfaite, qui à son tour se développera par une interprétation juridique et progressive.

Les lois peuvent donc changer, mais à la condition qu'elles s'élèveront de plus en plus vers l'idéal éternel du droit, qu'elles tendront à perfectionner les conditions morales d'un peuple et réaliseront en même temps et d'une manière sensible son bien matériel. Cependant ce n'est pas sans trembler que l'on doit porter la main à l'arche de la loi. Le temps lui donne l'autorité par la coutume et l'habitude des mœurs, par un respect traditionnel qu'augmente encore le mystère de sa formation. Nous tenons pour merveilleux tout ce qui est ancien, et c'est gravement compromettre l'ordre social que d'en changer les lois. « Car quand cette innovation est coustumière en un païs, dit Est. Pasquier (2), c'est l'entière désolation et ruine. Et vaudrait mieux certainement vivre sous la crainte et obéissance des anciennes lois, quoiqu'elles fussent peut-être mauvaises, que d'en tailler et découper de

(1) *Quæst.* 91, art. 5.
(2) Pour parler du prince, p. 995.

jour à autre à son plaisir. » Rousseau lui-même, ce hardi novateur, ne pouvait s'empêcher de reconnaître que c'est surtout la grande antiquité des lois qui les rend saintes et vénérables; que le peuple méprise bientôt celles qu'il voit faire tous les jours (1). C'était aussi la pensée de saint Thomas, de ce penseur qui sait si bien allier la profondeur métaphysique aux convenances de la pratique. « On n'a raison, dit-il (2), de changer la loi humaine qu'autant que ce changement peut être utile à la société en général, parce que la coutume est si puissante pour faire observer la loi, que les choses que l'on n'a pas l'habitude de faire paraissent pénibles, même quand elles seraient légères en elles-mêmes. Par conséquent, en changeant la loi, on affaiblit sa force parce qu'on détruit une coutume. C'est pourquoi on ne doit jamais changer la loi, si d'un autre côté il n'y a pas un avantage qui fasse compensation aux inconvénients qui résultent du changement lui-même. C'est ce qui fait dire à Ulpien (3) que « pour porter une loi nouvelle, il faut qu'il y ait utilité pour s'éloigner ainsi du droit qui a paru longtemps juste et équitable. » « On perd la vénération pour les lois, dit Bossuet, quand on les voit si souvent changer. C'est alors que les nations semblent chanceler, comme troublées et prises de vin, ainsi que parlent les prophètes. L'esprit de vertige les possède, et leur chute est inévitable, parce que les peuples ont violé les lois, changé le droit public et rompu les pactes

(1) Préface à son *Disc. sur l'orig. des cond.*
(2) *Quæst.* 97, art. 2.
(3) Liv. I, tit. IV, *De Const. princip.*

les plus solennels. C'est l'état d'un malade inquiet qui ne sait quel mouvement se donner[1]. » Moïse avait parfaitement compris que sa législation n'acquerrait de force que par sa durée ; c'est pourquoi il recommande avec tant d'insistance de n'y rien ajouter et de n'en rien retrancher. Leçons mémorables, mais singulièrement oubliées ! Nous vivons au jour le jour, avec des lois mobiles, des gouvernements perpétuellement changeants ; la passion de légiférer égale la passion de révolutionner. Les gouvernements veulent être éternels, et ils bâtissent follement sur un sable mouvant ; et les peuples malheureux conspirent, s'agitent et s'épuisent sur un sol constamment déchiré par les révolutions. Traditions saintes, droit idéal et éternel, qu'êtes-vous devenus? Ne pourrons-nous jamais vous contempler sur un trône affermi par le dogme éternel de la justice et de la liberté !

Cependant l'immobilité aurait aussi ses dangers ; lorsque les lois sont disparates, lorsqu'elles sont en opposition au bien général, il faut qu'elles cèdent sous le poids des idées nouvelles et des besoins nouveaux. Par l'effet du temps, les peuples se rapprochent, les idées se généralisent, les besoins se confondent ; c'est alors que le droit idéal plane au-dessus des divergences et s'efforce de les effacer. En imprimant aux sociétés une destinée commune, il tend à les ramener à l'unité de principes et de vie, dont la conséquence est l'union, la consécration du principe de fraternité des peuples. Le droit romain déjà avait

(1) *Pol.*, l. I, art. 4.

essayé de prendre une forme universelle : suivant l'essor de ses aigles victorieuses, il en était venu à dominer le monde. Mais son principe reposait sur la loi des douze Tables, et, malgré les efforts du stoïcisme, il se ressentit toujours de sa barbare origine. La loi des douze Tables, c'est le moi romain poussé à son plus monstrueux excès.

Après la chute de l'empire, l'Eglise catholique, par l'organe de ses papes, essaya d'asseoir sur les ruines du droit romain un droit supérieur, universel, qui, réglant tout à la fois peuples et rois, tendait à l'union visible des peuples par l'identité de la foi, l'identité du droit, l'identité des intérêts. C'est à ce sublime effort de la puissance religieuse que nous devons le droit public de l'Europe. Toutefois, si la papauté ne put réussir pleinement dans cette vaste tentative d'association universelle des peuples, il ne faut pas s'en étonner. Les peuples étaient tombés dans une sorte de chaos social. La barbarie, la guerre, en étaient la sanglante expression. Il n'y avait ni ordre, ni gouvernement. Le château féodal figurait à peine un emblème du pouvoir. En l'absence de la loi, la coutume prit naissance. Elle apparut tout empreinte des instincts barbares de la société. La lance, l'épée, devinrent les symboles du droit. Or, c'était à cette époque que la papauté essayait de substituer à cette loi de fer la loi de paix et d'amour, au fractionnement infini l'association catholique sous l'empire d'une loi métaphysique et sublime, du droit idéal et divin. Cet essai gigantesque mit en marche la civilisation.

Mais là seulement devait aboutir un tel système ; car il était trop en contradiction avec son époque, il la devançait de trop haut, il devançait même notre temps. Ce que la papauté a tenté au moyen âge, la philosophie, dans ses spéculations les plus hardies, l'entrevoit à peine ; et ce qu'elle rêve dans ses théories les plus progressives n'égale pas ce que le monde a vu dans l'Eglise, la tentative grandiose d'une application positive du droit universel, le vaste nivellement du monde sous l'empire d'une loi unique et d'une autorité sans glaive, la puissance seule de la vérité.

Pour la France, ces tentatives ne furent point perdues. Cette tendance à l'unité du droit se formula bientôt sous la plume du chancelier de Lhôpital. Dès le XVI^e^ siècle jusqu'à la révolution, se manifesta par des actes solennels le besoin d'unité législative qui tourmentait l'esprit français. Le code Napoléon essaya de réaliser ce rêve de tant de penseurs, et il prit bientôt le premier rang parmi les lois de l'Europe. Ainsi, l'unité législative marche en s'agrandissant ; en s'agrandissant, elle s'épure par le contact d'une pratique plus universelle, et ce que la papauté n'a pu constituer en un jour s'opère peu à peu, par l'effet des idées, des progrès et du temps. Ce qui manque aujourd'hui à la science du droit, c'est de n'être point une science organisée. Nous voyons çà et là des principes épars se rattachant à telle ou telle partie de la science ; mais des principes généraux classés dans un ordre géométrique, s'engendrant l'un l'autre et formant un ensemble régulier, voilà ce qui manque totalement à la science du

droit. Il faut étudier dix années cette science avant d'en connaître les premiers éléments, les principes fondamentaux. On écrit des milliers de volumes pour mettre en lumière les textes de lois, on n'en écrit pas un seul pour donner un tableau scientifique des principes du droit. L'exégèse, les dissertations historiques, nous inondent; mais la source génératrice du droit nous est encore inconnue. Cependant l'esprit humain ne peut-il s'élever à la hauteur des principes, ne peut-il les dominer assez pour les ramener en maître à un ordre classique, de manière à les faire sortir tous, par une série logique, d'un seul et même point? Les Romains l'ont vainement tenté. Quoique entraînés par les préoccupations de la pratique, ils avaient compris le besoin déjà de remonter aux principes primitifs de la science. Ils avaient pressenti que le juste est un côté du bien, et que les premiers principes du droit doivent découler des principes de la morale. C'est en remontant ainsi l'échelle des principes qu'ils parvinrent à réduire tout le droit à trois principes générateurs : *Juris præcepta sunt hæc : honestè vivere, alterum non lædere, suum cuique tribuere.* Pour le jurisconsulte romain toute la science est là, le stoïcisme n'avait pu remonter plus haut. *Honestè vivere,* c'était honorer sa vie par le respect des lois; *alterum non lædere* n'est qu'un principe négatif, et le *cuique suum tribuere* ne renferme guère qu'un principe de respect pour la propriété.

Cicéron était mieux inspiré quand il écrivait que les fondements de la justice consistent à ne pas nuire et à servir l'intérêt social : *Fundamenta justitiæ : primum ut*

ne noceatur, deindè ut communi utilitati serviatur (1), et qu'il ajoutait : A chacun selon son mérite : *Videndum est ut pro dignitate cuique tribuatur ; id enim justitiæ fundamentum ad quam hæc referenda sunt omnia* (2). Il a été plus loin ; il a connu cette pensée fondamentale de la philosophie de Moïse, que l'homme est fait à l'image de Dieu : *Est igitur homini cum Deo similitudo* (3) ; qu'en conséquence, les hommes devaient s'aimer, et que là était le premier principe du droit : *Naturâ propensi sumus ad diligendos homines, quod fundamentum juris est* (4). Il a compris que la société devait reposer sur le principe d'une charité réciproque : *Societatemque caritatis coierit cum suis* (5) ; que la foi, c'est-à-dire la constance et la fidélité à la parole et à la convention, était aussi le fondement de la justice : *Fundamentum est autem justitiæ fides, dictorum conventorumque constantia et veritas* (6), et que la justice était elle-même la première des vertus : *Justitia in quâ virtutis splendor est maximus* (7). Maximes profondément philosophiques, mais qui ne pénétrèrent point dans la conscience impassible et froide des stoïciens. Si la science s'était arrêtée à l'école des jurisconsultes romains, l'humanité gémirait encore sous les chaînes de la tyrannie et de l'esclavage.

(1) *De Offic.*, l. I, 10.
(2) *De Offic.*, l. I, 14.
(3) *De Leg.*, l. I, 8.
(4) *De Leg.*, l. I, 15.
(5) *De Leg.*, l. I, 23.
(6) *De Offic.*, l. I, 7.
(7) *De Offic.*, l. I, 7.

Moïse a plus fait qu'eux dans cette voie, car il nous a montré que Jehovah était le principe idéal de toute justice; que l'homme fait à son image devait rechercher dans cette source éternelle l'essence même du droit; que l'homme devait aimer son Dieu et puiser dans cet amour le principe de l'amour de son prochain; que la notion de justice découlait de la notion de Dieu et de la morale.

Par une série de préceptes particuliers, il nous a montré qu'il ne fallait pas faire à autrui ce que nous ne voudrions pas qui nous fût fait. Il a prescrit le bien, défendu le mal; et ce n'est qu'ensuite qu'il a donné la constitution hébraïque, fixé les rapports de nation à nation, organisé le culte et le sacerdoce, la justice et la magistrature, réglé l'état des personnes et des biens et constitué un droit pénal en harmonie avec les conditions sociales de son peuple. Il suffit de substituer l'ordre logique à l'ordre historique pour trouver dans ses œuvres la chaîne non interrompue des principes, partant de Jehovah pour aboutir aux dispositions si variées de ses lois, dont l'ensemble constitue la science du droit. Que lui manque-t-il pour l'avoir pleinement fondée? Les rayons que le Christ a répandus sur les principes, en les précisant et les fécondant de sa divine parole.

Si maintenant nous sommes en possession des vrais principes, que reste-t-il à faire à l'avenir, si ce n'est de les coordonner dans un ordre méthodique et scientifique? Par là on rendra la science plus simple et plus accessible au vulgaire. Le peuple en saisira bientôt le côté religieux et moral. La loi ne sera plus pour lui ce tyran capricieux

qui n'obtient le respect que par la crainte qu'il inspire : *Oderint dùm metuant*, mais un lien d'espérance et de bonheur. Par là aussi les développements de la science seront plus variés et plus féconds. L'unité de principe fera naître l'unité de législation. L'ordre dans la science consolidera l'ordre dans les sociétés. Alors le droit, considéré dans sa précision géométrique, positive et pratique, pourra s'appeler *rectum*, comme nous l'appellerons *jus* toutes les fois que nous le considérerons théoriquement, dans sa source éternelle et divine. Ainsi les deux conditions de la science, le fait et l'idée, la théorie et la pratique, concourant au même but, nous donneront la réalisation la plus complète du droit, qui est, selon la belle expression de Platon, *le juste dans l'unité!*

Telle était la pensée de Moïse, car il nous montre dans Dieu précisément ces deux faces du droit : *Deus justus et rectus* (1). C'est ainsi qu'il a saisi les premiers principes métaphysiques du droit. Entrons maintenant dans l'étude de sa législation pour nous rendre compte des applications qu'il en a faites, et bientôt nous serons amenés à saluer dans Moïse *le père de la science du droit.*

(1) *Deut.*, XXXII, 4.

CHAPITRE TREIZIÈME.

Organisation sociale.

Le centre de nos idées et de nos affections, c'est Dieu. Nous l'avons vu, tout vient de lui, tout tend à lui. Notre esprit, en s'élevant vers l'essence des choses, reconnaît que tout ce qui existe réellement ou matériellement a préexisté à l'état d'idée pure dans l'intelligence divine, et que c'est là que nous rencontrons les secrets, les conditions et les lois de toutes choses : *Statuit ea in æternum* (1). Notre cœur, en aspirant vers les sources de l'infini, y puise un impérissable amour ; c'est là qu'il se délecte dans les douceurs d'une divine attraction.

Dieu est donc la lumière pour notre esprit, la chaleur pour notre cœur, ou le foyer d'où rayonnent la science et la morale.

Toute société doit puiser les conditions de son existence dans cette source de science et d'amour.

Régler les rapports des hommes entre eux selon la nature intime de leur organisation, voilà la science ; vivifier ces rapports par l'ardeur d'un amour expansif et dévoué, voilà la morale. La combinaison de cette double loi cons-

(1) *Ps.* 148.

tituera la vie sociale. Telle est la pensée de Moïse. C'est pour la mettre en lumière que nous avons dû, avant d'arriver à l'organisation sociale, rechercher les idées générales de Moïse sur Dieu, sur la morale et sur le droit. Moïse a parfaitement compris que toute société présuppose un Dieu, une religion, une morale, et qu'il était impossible de fonder une société sans fixer préalablement dans les consciences le grand ordre des idées morales. Dans nos sociétés modernes, les constitutions sont purement politiques, parce que le fonds des idées sociales est fixé par le christianisme, parce qu'avant de faire partie de la société politique, nous sommes les enfants de la société chrétienne, dont les lois inébranlables définissent les devoirs et les droits de la conscience humaine. Mais au temps de Moïse, il était indispensable de lier la constitution politique à la loi religieuse, à la loi morale, d'édicter avec la loi politique cette loi de la conscience qui jusque-là n'avait point encore reçu de formule extérieure et précise, de confondre en quelque sorte toutes ces idées entre elles, afin d'obtenir, par cette magnifique harmonie de l'ensemble, un respect plus profond pour les institutions que l'on fondait. Ce que nous essayons de reproduire aujourd'hui, c'est la distinction des idées qui ont été confondues, c'est la vie intime et purement sociale qui circulait dans ce corps politique des Hébreux, c'est l'ordre de la pensée qui a présidé à l'organisation, substituant l'ordre logique à l'ordre historique suivi par l'écrivain.

En considérant par la pensée l'organisation de la société hébraïque fondée par Moïse, je me trouve, selon le lan-

gage de Platon dans le Timée, « dans la même disposition que celui qui, contemplant de beaux animaux représentés par un peintre, ou réellement vivants, mais en repos, sentirait le désir de les voir se mettre en mouvement et montrer dans la lutte quelques-unes des qualités qui semblent appartenir à leur corps ; c'est là le sentiment que me donne cet état que nous allons décrire. » Nous voudrions le faire revivre sous les yeux du lecteur, afin qu'il puisse en saisir la parfaite ordonnance.

Le politique ne vient point transplanter dans le désert et dans la terre de Chanaan les idées régnantes dans l'Egypte ; il semble qu'en secouant la poussière de l'Egypte, en soulevant les vagues de la mer Rouge, il ait voulu engloutir avec l'armée égyptienne les lois, les idées et les mœurs de ce pays. Les idées et les mœurs de la terre de Chanaan, puisées aux sources du culte de la Chaldée, ne le tentent pas davantage; il les repousse avec un égal mépris. Il veut rester lui-même, s'inspirer, non dans la corruption qui l'entoure, mais dans la haute philosophie qui lui montre l'unité divine, l'unité humaine, avec l'universalité des rapports et des lois qui doivent servir de base à toute constitution humaine. C'est pourquoi il dit à son peuple : « Vous ne suivrez point les coutumes de la terre d'Egypte, que vous avez habitée, ni les mœurs, ni les lois du pays de Chanaan, où vous allez entrer ; mais seulement les règles et les préceptes que je vous ai tracés (1). » C'est qu'en effet les lois mosaïques

(1) *Levit.*, XVIII, 3.

sont en contradiction permanente avec les lois de l'Egypte et de Chanaan. Sa constitution n'a rien de commun avec celle des autres peuples, comme il le dit lui-même : *Tu autem à Domino tuo aliter institutus es* (1).

Pour la vie et la stabilité des sociétés, il faut que les deux éléments qui constituent la base de la création s'y reproduisent exactement, nous voulons dire l'unité et la variété. L'unité nous représente l'ordre, qui donne la durée, et nous reproduit le côté éternel des choses. La variété nous rappelle la mobilité des passions, des besoins, des intérêts et des mœurs. Pour les combiner, il faut donc qu'il y ait un pouvoir stable, fixe, permanent, et s'il ne peut, par l'effet des circonstances, s'incarner dans une race, dans une famille héréditaire, comme à l'époque de Moïse, on doit rechercher dans la fixité de la loi, dans l'énergie des principes, quelque chose qui supplée à la forme personnelle et transitoire de l'autorité. Cette base inébranlable du pouvoir, bien loin de devenir un obstacle au progrès, en est l'instrument et la condition. Car une société sûre d'elle-même peut seule tenter utilement la voie des améliorations. Elle peut donc instituer des pouvoirs dont la mission expresse est de représenter la mobilité sociale, la nouveauté des besoins et des intérêts, afin de pouvoir concilier et organiser le développement de cette société avec ce qu'il y a d'inaltérable dans sa constitution. Une société varie dans ses tendances ; tantôt c'est la guerre, tantôt le commerce, tantôt l'industrie,

(1) *Deut.*, XVIII, 14, et IV, 32.

tantôt l'agriculture, tantôt les arts, qui sont l'objet le plus direct de ses vœux et de son bonheur; il faut que la société puisse y pourvoir sans ébranler l'ordre inviolable de ses principes et de son organisation. Ainsi, deux choses sont à distinguer dans une société : les principes éternels et fondamentaux qui doivent lui assurer la force et la durée, et d'un autre côté les règles mobiles et transitoires, expression des besoins fugitifs et momentanés d'une nation; deux puissances corrélatives, l'une de conservation et l'autre de progrès, la première se prêtant au mouvement de la seconde, et celle-ci respectant l'immobilité de la première et ne proposant que ce qui est conciliable avec elle. C'est par l'application de ces principes qu'une société peut se consolider pour des siècles, et c'est ce que le génie de Moïse va tenter.

Jehovah, voilà la royauté absolue qui plane sur Israël.

Israël est la personnification de l'unité nationale.

Jehovah est représenté par la loi et deux ministres. L'un est le chef du pouvoir politique et civil, Moïse. L'autre est le chef du pouvoir religieux et moral, Aaron. Le premier exécutera la loi, le second l'enseignera.

Dans l'ordre politique et civil les fonctions seront éligibles : *Date ex vobis* (1).

Dans l'ordre religieux, les fonctions seront héréditaires. La tribu de Lévi exercera seule le sacerdoce. Appelée à l'exercice de la vie religieuse et morale, au spiritualisme le plus élevé, cette tribu ne s'énervera point

(1) *Deut.*, I, 13.

au contact des intérêts matériels; elle ne vivra que des offrandes publiques et de la dîme. La caste sacerdotale de l'Egypte avait le tiers des terres, le sacerdoce des Hébreux est exproprié et réduit à une rente viagère. Le Seigneur dit à Aaron : « Vous ne posséderez aucune part dans la terre de Chanaan ; moi-même je serai votre lot et votre hérédité : *Ego pars et hæreditas tua in medio filiorum Israël* (1). » Son domaine, c'est l'essence intelligible, Jehovah ! La caste sacerdotale de l'Egypte était affranchie de l'impôt, de l'obligation d'aller à la guerre, de la loi commune ; le sacerdoce hébraïque paie l'impôt du cens, va à la guerre et subit la loi égalitaire. Le sacerdoce égyptien avait en sa main le pouvoir politique, le sacerdoce hébraïque en est destitué. Il est réduit à la spécialité du culte, de l'enseignement, de l'hygiène publique, et il n'intervient dans les jugements que dans des cas rares pour expliquer l'esprit de la loi, et là encore sa puissance est balancée par les juges séculiers. Ainsi, dégagé des préoccupations des intérêts matériels, ses idées se tourneront vers l'essence des choses, vers les sciences purement morales de Dieu et de sa loi. Le sacerdoce sera répandu dans tout le peuple pour y faire circuler les idées comme le sang de ce corps social (2). Il marchera à la guerre pour y exciter le feu sacré du patriotisme, au nom de l'Eternel et de la loi. Hiérarchiquement organisé, il aura son unité dans le grand prêtre, son centre dans l'arche, et plus tard dans le temple. Les

(1) *Num.*, XVIII, 20.
(2) *Levit.*, X, 11.

prêtres et les lévites se rangeront autour de cette unité et de ce centre pour se développer dans toute l'étendue de la nation. Dépouillé de tout pouvoir politique, il restera dans le cercle de sa mission morale, et il n'en sortira pour saisir les rênes du gouvernement, comme le sacerdoce au moyen âge, que lorsque la nation, sans chef et sans appui, lui confiera la direction héroïque de ses intérêts. Alors le patriotisme et la nécessité le feront roi.

L'unité politique et civile sera représentée par un chef appelé *sophet*, *schophet*, généralement traduit par *juge* : c'est le *suffète* des Carthaginois, dont l'origine est chananéenne. Son pouvoir sera limité par la loi, loi formidable, car c'est Dieu même qui l'a dictée et qui en garantit la sanction. Elle règne au-dessus du chef comme au-dessus du peuple, c'est la loi inviolable pour tous.

Cette toute-puissance de la loi est le frein des chefs, la garantie de la liberté des citoyens. « Dans un Etat, dit Montesquieu, c'est-à-dire dans une société où il y a des lois, la liberté ne peut consister qu'à pouvoir faire ce que l'on doit vouloir, et à n'être point contraint de faire ce que l'on ne doit pas vouloir. Il faut se mettre dans l'esprit ce que c'est que l'indépendance et ce que c'est que la liberté. La liberté est le droit de faire tout ce que les lois permettent, et si un citoyen pouvait faire ce qu'elles défendent, il n'aurait plus de liberté, parce que les autres auraient tout de même ce pouvoir (1). » Il faut ajouter que la liberté consiste surtout dans le droit de revendi-

(1) *Esprit des lois*, l. XI, c. III.

quer le bénéfice de la loi contre le caprice du souverain ou contre la violence de la multitude.

Le pouvoir politique ainsi dominé par la loi consistera surtout à assurer l'exécution des lois. Il réglera les affaires extérieures, les traités, la guerre, la paix, commandera aux armées, sinon en personne, du moins par un général soumis à son autorité. C'est le pouvoir exécutif des temps modernes.

Ce pouvoir est électif, et ce droit d'élection va jusqu'à transformer le gouvernement en substituant la royauté à un juge. « Quand vous serez établi, dit Moïse, dans le pays que le Seigneur votre Dieu veut vous donner, si vous dites : Je veux avoir un roi pour me commander, comme en ont toutes les nations qui sont autour de moi, vous établirez celui que le Seigneur votre Dieu aura choisi parmi vos frères (1). » Et ce roi élu sera-t-il absolu ? Non, Moïse circonscrit son pouvoir, le soumet à la loi, dont une copie lui sera remise des mains des prêtres. Lors donc que le peuple voulut user de son droit d'élection pour nommer Saül roi d'Israël, malgré les avertissements de Samuel, celui-ci, après l'avoir sacré roi aux acclamations du peuple, proclama devant le même peuple la loi *constitutionnelle* du royaume : *legem regni* (2), et l'écrivit dans un livre qu'il déposa devant le Seigneur. Les droits de la nation, consacrés par la loi de Moïse, furent sanctionnés par ce nouvel acte législatif : c'était une garantie contre le despotisme. Grâce à cette

(1) *Deut.*, XVII, 14.
(2) *I Reg.*, IX, 9.

prépondérance de la loi, ni les rois de Juda, ni les rois d'Israël, ne purent s'assurer que passagèrement un pouvoir despotique. Quand les anciens demandent la condamnation du prophète Jérémie, le roi l'abandonne à leur juridiction et reconnaît la limite de ses pouvoirs par ces remarquables paroles : « Le voilà, il est en votre puissance ; le roi ne peut rien contre vous : *Ecce ipse in manibus vestris est ; nec enim fas est regem vobis quidquam negare* (1). »

Ne voyons-nous pas le roi Achab impuissant contre Naboth, qui lui refuse sa vigne, héritage de ses pères, qui touche le palais d'Achab. Naboth ne veut ni la vendre, ni l'échanger ; il compte sur les garanties de la loi, sur le droit sacré de son domaine. Le roi s'attriste de son impuissance, et Jézabel, fille du roi de Sidon, pour consoler son mari et lui procurer cette vigne, ne peut parvenir à son but qu'en subornant des témoins, corrompant des magistrats, et en imputant à Naboth un crime imaginaire pour l'assassiner sous le voile des formes judiciaires. Le droit de confiscation n'appartenait point au roi ; la confiscation, flétrie par les nations civilisées, fut alors maudite par le prophète Elie dans la personne d'Achab, et elle entraîna la ruine de toute sa race. La loi mosaïque triompha donc de la maison d'Achab ; le droit de propriété s'en releva plus sacré, et la malédiction divine prononcée par Elie fut, comme une éternelle leçon, léguée à tous les imitateurs d'Achab !

(1) *Jerem.*, XXXVIII, 5.

La loi est donc posée comme une barrière au despotisme. Ce n'est pas assez ; le pouvoir exécutif sera contenu et tempéré par un sénat. C'est le conseil de la sagesse, de l'expérience, de la maturité, ou le conseil des anciens. Quand Moïse arrive en Egypte pour soulever les Hébreux, il s'adresse aux anciens, qui communiquent de proche en proche la pensée du chef, le secret de la conspiration, et c'est par cet appui qu'il parvient à sauver le peuple. Ces anciens sont des *zaken* ou *scheikhs,* les chefs de famille, qui ont conservé l'autorité traditionnelle des patriarches. Lorsqu'il monte au Sinaï, Aaron, Nadab et Abiu et soixante-dix vieillards le suivent sur la pente de la montagne, comme les témoins des mystères du Sinaï. Quand les clameurs de la jalousie et les dissentiments publics ébranlent l'âme fatiguée de Moïse, il sent que le moment est venu de convertir le conseil facultatif des anciens en un conseil régulier, de partager le pouvoir avec lui afin de mieux consolider l'œuvre d'organisation qu'il vient de fonder. Le génie de la nation, qui reposait tout entier sur la tête de Moïse, va passer dans l'assemblée délibérante ; et c'est par ce canal que la loi circulera et se populari-sera dans l'esprit de la nation. C'est pourquoi Dieu dit à Moïse : « Assemble soixante-dix hommes d'entre les anciens d'Israël et ayant déjà autorité sur lui. Tu les conduiras à l'entrée du tabernacle du témoignage, afin qu'ils s'y présentent avec toi. J'y descendrai pour te parler, et, prenant de l'esprit prophétique qui est en toi, je leur en ferai part, afin qu'ils portent avec toi le fardeau de ce peuple et que tu n'en sois pas chargé tout

seul (1). » Moïse, étant sorti du tabernacle, vint annoncer au peuple les paroles du Seigneur, et il assembla soixante-dix hommes des anciens du peuple, dont les noms se retrouvent aux chapitres I et XXVI des Nombres, qu'il plaça autour du tabernacle. « Alors le Seigneur descendit dans la nuée, et parla à Moïse, et, prenant de l'esprit prophétique qui était en lui, il en fit part aux soixante-dix anciens. Lors donc que l'esprit se fut reposé sur eux, ils prophétisèrent et continuèrent dans la suite. » Voilà l'institution divine des assemblées nationales.

Ainsi, la concentration des pouvoirs sur la tête de Moïse, qui était nécessaire pour maintenir l'unité de système, de conduite, d'organisation et de législation, avait perdu sa raison d'être du jour où la législation fut achevée et la société définitivement constituée. Ce qui manque, ce sont les garanties pour l'avenir, que la nation réclame contre l'arbitraire des successeurs de Moïse, et c'est ce que Dieu même vient de concéder. Le sort du peuple ne sera plus à la merci d'un chef, il sera protégé par les anciens : *senes, seniores*. Le sénat s'interposera entre le chef et le peuple pour tempérer le pouvoir politique de l'un et modérer les excitations de l'autre. Conservateur des traditions et de la loi, il sera de plus législateur pour tout ce qui n'a pas été prévu, mais à la condition de maintenir l'esprit de la loi fondamentale, dont il sera le gardien.

Moïse n'est plus ce chef au pouvoir arbitraire, sans

(1) *Num.*, XI, 16-17.

frein et sans limite ; s'il reste chef, c'est à la condition de se conformer au droit, à la pensée publique, représentée par le sénat et par les tribus : *Erit apud rectissimum rex, congregatis principibus populi, cum tribubus Israël* (1).

Le sénat, c'est la loi vivante, mobile, progressive, qui suit les besoins variables de la nation et concilie ce qu'il y a d'immuable et de progressif dans une même société. Seulement le pouvoir exécutif et le sacerdoce pouvaient opposer un *veto* à tout projet de loi destructif de la législation mosaïque. Aussi dans l'histoire verrons-nous *le sénat* constamment en action.

Josué vaincu va se prosterner devant l'arche, lui et les anciens d'Israël (2). Ce sont les anciens d'Israël qui demandent à Samuel un roi (3), et qui donnent la royauté à David (4). David s'adresse aux anciens de Juda, après la défaite d'Absalon, pour être rétabli dans sa capitale (5). Roboam prend conseil des anciens qui avaient assisté son père Salomon, pour répondre aux griefs du peuple assemblé d'Israël qui lui sont présentés par Jéroboam (6). Son pouvoir dut se modifier sous la royauté, qui tendait à absorber tous les pouvoirs ; mais il continua de subsister avec des attributions plus judiciaires que politiques.

Il en est fait mention dans le livre de Judith (7). C'est

(1) *Deut.*, XXXIII, 5.
(2) *Jos.*, VII, 6.
(3) *I Reg.*, VIII, 4.
(4) *II Reg.*, V, 3.
(5) *II Reg.*, XIX, 11.
(6) *III Reg.*, XII, 6.
(7) XV, 9 (voir la traduction des Septante et Isaïe, I, 23).

lui qui proclame l'innocence de Jérémie (1). Ezéchiel le voit adorer les idoles. Baruch en est le président. Esdras le devient après lui, et il le rétablit au retour de la captivité de Babylone, sans doute avec des modifications dictées par les circonstances, surtout par le changement d'organisation politique (2). Les livres des Machabées le rappellent souvent (3). C'est son chef qui écrit au nom de la nation aux Lacédémoniens. Les rois asmonéens et les Romains cherchent à en affaiblir l'autorité ; enfin l'évangéliste saint Mathieu en parle (4). C'est donc avec raison que Grotius nous dit que ce conseil national se continua de Moïse jusqu'à Hérode (5). Ainsi jamais la nation ne fut dépouillée des garanties fondées sur l'existence de ce conseil, qui reçut dans les derniers temps le nom de sanhédrin.

Au-dessus de cette assemblée représentative se produira, dans les grandes circonstances, l'assemblée du peuple lui-même, comme nous le voyons dans les Livres de Moïse, de Josué et de ses successeurs. Le peuple alors s'assemble comme un seul homme : *quasi vir unus;* l'expression appartient à Moïse (6); il propose, il délibère, il statue, et ses décisions font loi. La réunion a lieu autour de l'arche à Silo (7), jusqu'au moment où le temple est bâti

(1) *Jerem.*, XXVI, 16.
(2) *I Esdr.*, X, 1.
(3) *I Mac.*, XII, 6; XIII, 36; XIV, 20; *II Mac.*, I, 10; XI, 27.
(4) V, 22. *Reus erit concilio*; le texte dit : *synedrio.*
(5) *Droit de la guerre*, l. I, c. III, § 20, n° 3.
(6) *Judic.*, XX, 1 ; *Num.*, XIV, 15 : *quasi unum hominem.*
(7) *Judic.*, XVIII, 31 ; XX, 18.

et le centre politique et religieux définitivement fixé par ce monument.

Mais le peuple une fois établi sur toute l'étendue de la terre de Chanaan, il sera difficile quelquefois de le réunir tout entier, et de là naîtra l'usage d'envoyer des représentants du peuple à l'assemblée nationale pour prendre les graves déterminations qui touchent au sort de la patrie. Ce sont ordinairement les chefs élus des tribus, des familles, ils portent le titre de *Nasi*. Ils sont particulièrement chargés de présider aux recensements (1).

Le droit du peuple ne sera point pour cela anéanti, il sera encore consulté, il expliquera ses vœux, sa volonté souveraine. Trois fois par an, il est convoqué tout entier autour de l'arche et du temple pour les fêtes solennelles (2), et cette convocation est ordonnée non aux femmes et aux enfants, mais aux citoyens : *Omne masculinum* (3). Cette réunion périodique lui permettra de résoudre directement les questions nationales qui lui seront soumises.

C'est ensuite de ces réunions que le schisme des dix tribus fut consommé, qu'Athalie fut renversée, que les Machabées soulevèrent le peuple contre le roi de Syrie, et que la révolte des Juifs éclata sous Vespasien.

C'est ainsi que le peuple est appelé à la vie publique. C'est le gouvernement de la discussion et de la publicité. Que nous sommes loin du gouvernement sacerdotal et secret de l'Egypte, dont Knef, l'œuf dans la bouche, est

(1) *Num.*, II, 3 *et seq.*; VII, 2 *et seq.*
(2) *Deut.*, XVI, 16.
(3) *Exod.*, XXIII, 17, et XXXIV, 23.

la muette personnification ! Pour l'élever à une si grande mission, Moïse veut qu'il étudie les lois. « Portez la loi, leur dit-il, dans votre cœur, dans votre esprit, sur vos habits et sur vos portes ! » La loi circulera donc dans tout le peuple, et le corps des lévites est institué pour la lui expliquer. C'est par là qu'il deviendra un peuple juriste et qu'il enfantera ces éloquents commentateurs de la loi que nous appelons prophètes. Ici tout est de discussion et de liberté, excepté la loi promulguée. Le peuple est souverain, et sa souveraineté se manifeste par l'élection. Toutes les fonctions politiques, civiles et judiciaires, sont électives et relèvent directement du peuple. Le grand prêtre lui-même, de la famille d'Aaron, est proposé par le sénat à la sanction du peuple.

A côté du pouvoir exécutif et du corps législatif, vient se placer le pouvoir judiciaire, bien distinct, par la date de sa création comme par sa mission, du pouvoir des soixante-dix. On a vu que Moïse, qui dans l'origine concentrait tous les pouvoirs dans ses mains, cédant à la fatigue et aux conseils de Jéthro, délégua son pouvoir de juger. Il dit au peuple : « Choisissez parmi vous, dans vos tribus, des hommes sages, intelligents, aux mœurs éprouvées, et je les instituerai vos juges et vos chefs (1). » Ils jugeront à la porte des villes, ce *forum* des premières cités, ou devant le tabernacle. Dans les affaires difficiles et importantes, et dans le cas de partage des juges, l'appel de la cause sera porté devant les prêtres et le juge du

(1) *Exod.*, XVIII, 21 ; *Deut.*, I, 13.

peuple, ce qui explique la compétence exceptionnelle du roi, qui remplaça le juge du peuple, et nous fait comprendre le jugement de Salomon (1). Les grandes questions sont réservées, parce qu'elles touchent aux intérêts publics, administratifs, et les jugements qui les tranchent ne peuvent recevoir d'exécution que par l'assentiment des parties, ou par le concours de volonté et du pouvoir exécutif des prêtres dépositaires et gardiens de la loi.

Ce pouvoir mixte, religieux et civil, c'est l'élément théorique et scientifique associé à l'élément positif et pratique pour résoudre les grandes questions judiciaires. L'autorité de la chose jugée est absolue ; quiconque y résiste sera puni de mort (2). La justice se rend publiquement, le droit de la défense est reconnu, l'arrestation préventive exceptionnelle, la torture étrangère à la loi. Un seul témoin est insuffisant (3). Moïse pensait déjà, comme Montesquieu, qu'entre un témoin qui affirme et un accusé qui nie, il faut un tiers pour décider. L'innocence est présumée et les témoins qui accusent doivent certifier la sincérité de leurs dépositions en exécutant la sentence : le témoin devient le bourreau (4) ! Voilà pourquoi Jésus dit aux pharisiens qui accusaient une femme d'adultère : « Que celui qui se croit innocent lui jette la première pierre ! »

Ces magistrats divers avaient près d'eux pour les

(1) *Exod.*, XVIII, 26 ; *Deut.*, XVII, 8.
(2) *Deut.*, XVII, 12.
(3) *Deut.*, XVII, 6.
(4) *Deut.*, XVII, 7.

seconder des intendants ou greffiers, dont le ministère actif avait quelque chose de notre ministère public ; on les appelait *schotherim, doctores*(1). « Vous voilà tous aujourd'hui présents devant le Seigneur votre Dieu, juges, princes des tribus, anciens et docteurs, et tout le peuple d'Israël : *Vos statis hodiè cuncti coram Domino Deo vestro, principes vestri, et tribus, ac majores natu, atque doctores, omnis populus Israël* (2). » Et par cette énumération Moïse nous donne le nom de tous les fonctionnaires publics ou magistrats.

Cette distinction des pouvoirs, si nettement déterminée par les lois de Moïse, est le fondement de la liberté. « La liberté politique dans un citoyen, dit Montesquieu (3), est cette tranquillité d'esprit qui provient de l'opinion que chacun a de sa sûreté ; et pour qu'on ait sa liberté, il faut que le gouvernement soit tel qu'un citoyen ne puisse pas craindre un autre citoyen.

» Lorsque dans la même personne ou dans le même corps de magistrature la puissance législative est réunie à la puissance exécutrice, il n'y a point de liberté, parce qu'on peut craindre que le même monarque ou le même sénat ne fasse des lois tyranniques pour les exécuter tyranniquement.

» Il n'y a point encore de liberté si la puissance de juger n'est pas séparée de la puissance législative et de l'exécutrice. Si elle était jointe à la puissance législative,

(1) *Deut.*, XXXI, 28.
(2) *Deut.*, XXIX, 10.
(3) *Esprit des lois*, liv. XI, c. VI.

le pouvoir sur la vie et la liberté des citoyens serait arbitraire, car le juge serait législateur. Si elle était jointe à la puissance exécutrice, le juge pourrait avoir la force d'un oppresseur.

» Tout serait perdu si le même homme ou le même corps des principaux, ou des nobles, ou du peuple, exerçait ces trois pouvoirs : celui de faire des lois, celui d'exécuter les résolutions publiques, et celui de juger les crimes et les différends des particuliers. »

Il a fallu à Montesquieu de longues études sur le sol même de l'Angleterre, en face d'un gouvernement parlementaire, pour pouvoir formuler ces quelques lignes. Que n'étudiait-il la constitution de Moïse? Il aurait trouvé la pratique de toutes ces idées, la source de toutes ces garanties, dans cette première constitution de la liberté. Mais ce grand publiciste écrivait au XVIII^e^ siècle, et il devait étudier toutes les constitutions, excepté celle qui devait servir de première base à toutes ses études.

C'est dans la modération qu'est la puissance légitime et durable. Ecoutons sur ce point les profonds enseignements de Platon, recherchant quelle est pour un Etat la meilleure forme de gouvernement (1) : « Si au lieu de donner à chaque chose la mesure de forces qui lui convient, on va beaucoup au delà ; par exemple, si on donne à un vaisseau de trop grandes voiles, au corps une nourriture trop forte, à l'âme une autorité qu'elle ne saurait porter, qu'arrivera-t-il? Le vaisseau sera submergé; le

(1) *Des Lois*, l. III, p. 168.

corps tombera malade par excès d'embonpoint; l'âme s'abandonnera à l'injustice, fille de la licence. Que veux-je dire par là? N'est-ce point ceci? qu'il n'est sur la terre aucun mortel, quelque excellent naturel qu'il ait, qui puisse soutenir le poids de la plus grande dignité qui soit au monde, s'il est jeune et s'il n'a aucun compte à rendre à personne; ce qui l'acheminera bientôt vers sa perte et fera disparaître toute sa puissance. Il n'appartient qu'aux plus grands législateurs, instruits du milieu qu'il faut garder en tout, de prévenir cet inconvénient.

» Un dieu, je pense, par une providence particulière sur vous, dit-il au Spartiate Megille, prévoyant ce qui devait arriver, a restreint chez vous l'autorité royale, en la partageant entre deux branches sorties de la même tige. Ensuite la prudence humaine, assistée d'une certaine vertu divine, voyant qu'il y avait dans votre gouvernement je ne sais quelle fermentation, tempéra l'autorité trop absolue que la naissance donnait à vos rois, en la communiquant en partie à vingt-huit vieillards d'une sagesse consommée, dont le pouvoir, dans les matières les plus importantes, contrebalançait celui des rois. Enfin, un troisième sauveur de l'Etat, jugeant qu'il restait encore dans le génie du gouvernement je ne sais quoi de fringant et de bouillant, lui donna un frein dans l'établissement des éphores, qu'il revêtit d'une autorité presque égale à celle des rois. De cette sorte la royauté, étant réduite chez vous à de justes bornes, et tempérée d'une manière convenable, elle se conserva et sauva avec elle le reste de l'Etat. » Tandis que les rois d'Argos et

de Messine, alliés à Lacédémone, disparurent bientôt. Et comment ? Platon nous l'explique clairement : « Les rois se portèrent les premiers à violer les conventions, en voulant avoir plus que les lois ne leur donnaient, et ils s'accordèrent mal avec eux-mêmes en violant ce qu'ils avaient approuvé par leurs dicours et leurs serments. Cette opposition dans leur conduite les fit donner dans des écarts et des excès fâcheux, qui les ruinèrent (1).

» Les Perses et les Athéniens se sont écartés du juste milieu qui leur eût procuré ces avantages, en portant à l'excès, les uns les droits de la monarchie, les autres l'amour de la liberté, au lieu que ce milieu a été mieux gardé en Crête et à Lacédémone (2). »

Cicéron dans sa *République* précise mieux encore sa pensée : « La meilleure constitution politique, dit-il, est celle qui réunit dans une juste mesure les trois formes de gouvernement et qui est tout ensemble royale, aristocratique et populaire : *Itaque quartum quoddam genus, republica, maximè probandum esse sentio, quod est ex his quæ prima dixi, moderatum et permixtum tribus* (3). » Et plus loin : « Je préfère à toutes les formes de gouvernement celle qui les résume toutes : *Anteponoque singulis illud quod conflatum fuerit ex omnibus* (4). » Ce qui fait dire à Tacite « qu'en dehors de ces trois formes d'Etats publics ordonnées par la nature des peuples, il n'y avait de

(1) *Des Lois*, l. III, p. 167.
(2) *Des Lois*, p. 174.
(3) *Rep.*, I, 29.
(4) *Rep.*, I, 35, et II, 23.

possibles que certains mélanges de ces divers gouvernements opérés par les hommes eux-mêmes, et qu'il était plus naturel de souhaiter ces mélanges qu'il n'était raisonnable d'espérer qu'ils se réalisassent d'une manière durable. » L'empire ébranlait ses espérances. Trajan, il est vrai, réconcilia le pouvoir avec la liberté : *primus principatum et libertatem miscuit ;* mais il sentit que ce n'était là qu'une alliance éphémère et que l'institution serait plus forte que l'homme et que la liberté.

Les premiers chrétiens se préoccuppaient peu des garanties sociales. Leur âme, pure de toute servitude et libre de toute crainte, suppléait au défaut de la loi. Ils disaient avec Tertullien : « Je consens à donner à César le nom de seigneur, pourvu qu'il ne me force pas d'y attacher le nom de Dieu ; car, du reste, je suis libre. Je n'ai qu'un seul maître, le Dieu tout-puissant, qui est aussi le maître de César. » Ils ne reconnaissaient qu'une seule république, celle du monde : *Unam omnium rempublicam agnoscimus, mundum* (1).

Machiavel, examinant les diverses formes connues des gouvernements, conclut ainsi : « Tel est le cercle dans lequel ont tourné, tournent et tourneront toutes les souverainetés du monde. C'est pour cette raison que les bons législateurs, connaissant les défauts de tous ces Etats, ont formé le corps de leurs cités en trois membres : de monarchie, d'aristocratie et de démocratie, afin que l'une servît de frein à l'autre et la fît tenir dans les bornes, et empêchât

(1) *Apolog.*, 37.

qu'elle ne sortît sitôt de ses limites et ne tombât en ruine. Lycurgue est un des plus renommés fondateurs qui furent jamais, lequel régla la police de Sparte, limitant par ses lois la puissance du roi, la juridiction des magistrats et celle du commun peuple; c'est pourquoi sa république dura plus de huit cents ans en force, estime et valeur (1). »

Ce langage est-il le résultat d'une interprétation systématique ou capricieuse? Non, c'est la pensée des plus grandes intelligences du monde, c'est celle de saint Thomas, qui, bien avant l'établissement de ce gouvernement mixte, l'avait découvert dans la constitution de Moïse et désigné comme le meilleur des gouvernements. « Il est de l'essence de la loi humaine, dit-il (2), d'avoir pour fin le bien général de la cité; mais cette loi varie selon les espèces de gouvernement. Ainsi, comme le dit Aristote (3), l'une est la *royauté*, quand l'Etat est gouverné par un seul; dans ce cas les lois sont les *constitutions des princes*. L'autre est l'*aristocratie*, c'est-à-dire le gouvernement des principaux ou des plus vertueux de la nation; alors on prend l'avis des sages, et l'on a pour lois les *sénatus-consultes*. Une troisième est l'*oligarchie*, c'est-à-dire le gouvernement du petit nombre de riches et de puissants; c'est de là que vient le droit *prétorien*, qu'on appelle aussi *honoraire*. Une quatrième est le gouvernement du peuple, qu'on nomme *démocratie;* ce qui produit les *plébiscites*. Enfin, il y a le gouvernement *tyrannique*,

(1) Chap. II, sur la 1re décade de Tite-Live.
(2) *Quæst.* 95, art. 4.
(3) *Pol.*, l. III, c. X.

qui est un gouvernement tout à fait corrompu, et qui est impuissant pour ce motif à faire des lois. Il y a encore un autre régime, qui est le mélange de tous les autres et qui est le meilleur. *Est etiam aliquod regimen ex istis commixtum, quod est optimum.* » Saint Thomas est plus précis encore : « A l'égard de la bonne organisation des chefs dans une cité ou dans une nation, dit-il plus loin (1), il y a deux choses à observer. La première, c'est qu'il faut que tout le monde ait sa portion de souveraineté. C'est le moyen de conserver la paix du peuple, de faire aimer et respecter de chacun l'ordre de choses qui a été établi (2). La seconde se rapporte aux différentes espèces de gouvernement. Quoique ces formes soient diverses, comme le dit Aristote (3), les principales sont : la royauté, où il n'y a qu'un homme qui commande selon la vertu, et l'aristocratie, c'est-à-dire la puissance de l'élite des citoyens, où il n'y a que quelques individus qui sont en possession du pouvoir et qui l'exercent dans l'intérêt de tous. Par conséquent, le meilleur régime pour une cité ou pour un Etat, c'est de n'avoir qu'un prince vertueux qui commande à tous les autres, que sous lui il y ait des chefs subalternes qui, à son exemple, usent de leur autorité conformément à la vertu, de manière que le pouvoir n'en appartienne pas moins à tout le monde, soit parce que tous les citoyens sont éligibles, soit parce qu'ils sont électeurs. Tel est ce que l'on trouve dans tout gou-

(1) *Somm., quæst.* 105, art. 1.
(2) *Pol.*, l. II, c. I.
(3) *Pol.*, l. III, c. V.

vernement mixte, qui représente la royauté, parce qu'il n'y a qu'un chef, l'aristocratie, parce qu'il y en a beaucoup qui participent au pouvoir en raison de leur vertu, et la démocratie ou le pouvoir populaire, parce que les derniers hommes du peuple peuvent être élevés au rang des princes et que d'ailleurs tous les citoyens sont électeurs. Et c'est le gouvernement qui fut établi par la loi de Dieu : *Et hoc fuit institutum secundùm legem divinam.* Car Moïse et ses successeurs gouvernaient le peuple comme un chef qui commande à tout le reste, et leur pouvoir ressemblait à une royauté. On élisait soixante-douze vieillards d'après leur vertu. Car il est dit : « J'ai pris de vos tribus des hommes sages et distingués, et je les ai établis pour être vos princes (1) ; » ce qui représentait l'élément aristocratique. Quant à l'élément démocratique, on en avait tenu compte, puisque tous les citoyens étaient éligibles : « Choisissez dans tout le peuple des hommes sages (2), » et *électeurs,* puisqu'il est dit : « *Prenez* parmi vous des hommes sages. » D'où il est manifeste que la meilleure organisation du pouvoir est celle que la loi a établie. »

Tel est le génie élaborateur du moyen âge, que l'ignorance outrage parce qu'elle est incapable de comprendre ses œuvres, mais qui se révèle aux grandes époques pour éclairer les âmes incertaines et guider leurs pas.

Dans la constitution de Moïse, chaque tribu, chaque cité avait également son conseiller et ses assemblées pro-

(1) *Deut.*, I, 15.
(2) *Exod.*, XVIII, 21 ; *Deut.*, I, 13.

pres, ses administrateurs et ses juges : *Judices et magistros constitues in omnibus portis tuis, quas Dominus Deus tuus dederit tibi per singulas tribus tuas.*

Telle est l'origine de l'organisation municipale; la tribu, la cité, avaient une administration particulière modelée sur les principes de l'administration générale, ce qui constituait une sorte de république fédérative centralisée par l'unité du culte, par le temple et le grand prêtre, par le sénat et le juge ou le roi, par la consanguinité et surtout par l'unité de la loi, mais qui devait se disloquer du jour où la royauté dans la personne de Roboam briserait par son despotisme les garanties de la loi.

Dans cette organisation la première des autorités est celle du père de famille; il est roi, prêtre, prophète et chef de la tente. Dans les élections des magistrats, le choix se porte naturellement sur le père, et par là les chefs se trouvent unis au peuple non-seulement par l'autorité de la loi, mais encore par les liens naturels du mérite, de la parenté et de l'élection. Quelle puissance morale et quelle unité!

Dans cette société où les pouvoirs politiques, civils et judiciaires sont électifs, où le peuple assemblé participe à la vie politique, délibère, décrète et sanctionne, on sent que ce peuple souverain, esclave seulement de la loi, doit avoir une grandeur morale qui le place au-dessus de tous les autres peuples. Quand on dit à un peuple : « Vous êtes le fils aîné de Jehovah, vous serez constitué à la tête des peuples : *Constituet te Dominus in caput* (1); vous

(1) *Deut.*, XXVIII, 13.

serez béni entre tous : *Benedictus eris inter omnes populos* (1), » il faut que sa constitution soit à la hauteur de cette glorieuse déclaration. Moïse l'a bien compris; aussi dit-il : « Le peuple, c'est Israël, c'est l'unité. » Tous enfants d'un même père, la nationalité, c'est une famille, la famille d'Israël; donc entre tous *fraternité*. S'ils sont frères, une harmonie de rapports doit s'établir entre eux, et cette harmonie se fonde dans l'unité d'un même Dieu et d'une même loi, dans l'unité d'un même père; de là l'*égalité*.

La liberté, l'égalité, la fraternité, n'existent nulle part; Moïse en fait la base de sa constitution. L'esclavage est entré dans les mœurs et les lois de tous les peuples, et Moïse, protestant contre cet usage universel, convertit l'esclavage en une sorte de domesticité, et dans le premier article de ses lois il pose cette règle : « L'esclavage ne peut durer plus de six ans ; la septième année l'esclave reconquiert sa liberté (2). » Si l'esclave renonce au bénéfice de la liberté, s'il revendique une servitude éternelle, Moïse déclare que sa servitude ne pourra s'étendre au delà de l'année du jubilé, ou de l'année de la liberté. « Vous sanctifierez cette année, qui sera la cinquantième, dit Moïse, et vous publierez la liberté générale pour tous les habitants du pays, parce que ce sera pour vous l'année du jubilé, en laquelle chacun de vous rentrera dans son héritage et chaque esclave dans sa famille (3). » Pourquoi?

(1) *Deut.*, VII, 14.
(2) *Exod.*, XXI, 2; *Deut.*, XV, 12.
(3) *Levit.*, XXV, 10.

Parce que les facultés sont inamissibles, et les droits de l'homme inaliénables, imprescriptibles. Vieille idée, que Moïse édictait dans ses lois plus de trois mille ans avant nos révolutions!

Cet esclavage n'était guère que notre domesticité, à cela près que le domestique ne se vend plus, mais s'engage pour un temps, que le contrat n'est point réel, mais personnel et non transmissible à un tiers. Les jours de fêtes Moïse ordonne que les esclaves, confondus avec les enfants de la famille, mangent avec leurs maîtres, bien plus, avec les lévites (1). Ainsi, libération de l'esclave après six années, s'il le veut, et tous les cinquante ans malgré lui. La loi lui fait alors violence par respect pour la dignité humaine.

La liberté des citoyens est donc le grand fait de cette constitution, l'égalité l'accompagne. Point d'aristocratie, si ce n'est celle de l'âge et de l'expérience, point de bourgeoisie, point de plèbe, mais une seule nation de frères. L'égalité du citoyen nous donne l'égalité devant le juge et devant la loi. « Vous ne mettrez aucune différence entre les personnes, dit Moïse, vous écouterez le petit comme le grand, et vous n'aurez aucun égard à la condition de qui que ce soit, parce que c'est le jugement de Dieu que vous exercez : *Nulla erit distantia personarum* (2), » voilà l'expression la plus égalitaire qui fut jamais. Le peuple avait vu les habitants de l'Egypte fatalement divisés en sept classes inégales et subordonnées ;

(1) *Deut.*, XVI, 11 et 14.
(2) *Deut.*, I, 17.

avec quelle joie il dut saluer cette ère nouvelle de l'égalité! Je comprends maintenant ce sentiment d'orgueilleux patriotisme qui fait si souvent répéter à Moïse cette expression flétrissante pour l'Egypte, *terre de servitude;* c'est qu'il fondait pour Chanaan, au nom de Jehovah et de sa constitution, la terre de liberté!

A la différence de l'Egypte, l'étranger est reçu dans cette société; il sera de plus admis au sacrifice, au tabernacle, il pourra revendiquer le bénéfice des lois, il participera à tous les avantages du citoyen : *Tam indigenæ quàm peregrini eodem ritu offerent sacrificia. Unum præceptum erit atque judicium tam vobis quàm advenis terræ* (1). Pourquoi? parce que le juste et le droit sont universels. C'est pourquoi on ne pourra lui prêter avec intérêt; le citoyen devra l'aimer comme un frère, plus que cela, comme lui-même. L'humanité n'est donc point exclue, mise hors la loi par cette constitution; au nom de la loi, l'Hébreu lui tend les bras, lui ouvre son temple, lui donne le titre de frère, lui offre la qualité de citoyen. Puissance d'assimilation remarquable, qui un jour produira ses divins effets! Tandis que la loi égyptienne pose une barrière entre son peuple et l'étranger et ne permet pas à Joseph de manger avec ses frères, la loi hébraïque appelle l'humanité au banquet de la vie (2). C'est par là qu'elle se rend maîtresse de l'avenir!

Tandis que les sociétés antiques fondaient leur constitution sur la force, celle-ci la fonde sur le droit. Là le

(1) *Num.*, XV, 13-15.
(2) *Gen.*, XLIII, 32.

père exerce un pouvoir despotique avec le droit de vie et de mort sur ses enfants ; ici son autorité est subordonnée à la loi et son pouvoir circonscrit par elle. Le fils de famille appartient à la société ; elle seule a le droit de le juger (1).

Le père n'a pas même sur lui le droit d'exhérédation. Les lois de la famille consistent dans l'autorité morale du père et non dans cette autorité farouche et sanglante des Romains. La femme, esclave dans tout l'Orient, est reconnue libre par la loi de Moïse. Marie la prophétesse, cet ange gardien du berceau de Moïse, qui associe sa poésie et ses chants à l'harmonie sublime de son frère, sur les bords de la mer Rouge, semble avoir stipulé pour la femme et revendiqué ses droits. Elle était bien digne de cette mission, elle qui en était une personnification si grande, assez téméraire et confiante dans son génie pour oser un jour, avec Aaron, usurper le pouvoir de son frère. Les grandes images de Sara, de Rebecca, de la tendre Rachel, s'élèvent comme des monuments pour fixer la véritable importance de la femme, et Moïse la relève assez pour préparer le règne de Débora, d'Esther et de Judith. Si dans le partage des terres la femme ne fut point comptée, c'est qu'elle appartenait à la famille ou de son père ou de son époux. Si le père mourait sans avoir de fils, la fille avait droit à la terre pour continuer la famille ; l'exemple des filles de Salphaad en est la preuve (2). Cette loi, dite du lévirat, prouve que les femmes avaient des

(1) *Deut.*, XXI, 18.
(2) *Num.*, XXVII, 8.

droits civils très étendus. Les droits de tous sont donc inscrits dans cette noble et grande constitution, et s'il est vrai de dire que Moïse y laissa la polygamie et le divorce, il est juste d'ajouter qu'il restreignit les droits au mariage par les empêchements entre parents, modelant sa loi selon la progression de l'humanité, alors assez nombreuse pour protéger l'intérieur des familles, mais pas assez pour anéantir la polygamie. Il restreignit aussi le droit au divorce en imposant à l'époux l'obligation de le justifier par des motifs sérieux écrits sur le libelle de répudiation : *libellum repudii*. Ce libelle de répudiation, remis à la femme, devenait le titre justificatif de sa liberté, et c'est en le reproduisant qu'elle pouvait convoler à d'autres noces. S'il n'opéra point tous les progrès, il les commença en établissant les empêchements dirimants au mariage et en imposant des conditions au divorce.

La terre est le reflet de l'homme. Là où la société est féodale ou barbare, la hiérarchie des pouvoirs établit la hiérarchie de la terre, et nous avons les terres suzeraines, vassales, allodiales et mainmortables ; les noms peuvent changer, mais le résultat est le même. Dans les sociétés où le roi est tout et l'homme rien, l'Etat ou le roi est propriétaire, les castes sacerdotales et guerrières, sur lesquelles il s'appuie, ont les terres sacerdotales et guerrières; le peuple est esclave, serf ou fermier, comme en Egypte, comme dans l'Inde. Dans les sociétés fondées sur l'égalité et la liberté, la terre porte l'empreinte de ces idées ; elle est libre, partagée, acquiescible pour tous; l'idée de propriété lui donne une égale importance, et l'on

voit la terre fleurir avec la liberté. Mais si cette société, fortement empreinte de l'idée de Dieu, de l'idée de fraternité, veut graver sur son sol le signe éternel de ces idées, elle fera de Dieu le propriétaire absolu du sol national, comme il l'est de toute la création; le peuple n'aura qu'une possession transmissible à ses descendants, ou un droit de propriété subordonné, mais inaliénable, imprescriptible. Colon de l'Eternel, chaque période humaine le ramènera à sa terre, le reconstituera dans ses conditions primitives, sans que le temps puisse ébranler son droit, selon la maxime : *Tempus non est modus constituendi vel dissolvendi juris.* Ici on pourra dire : La terre relève de l'homme; comme dans la société féodale on disait : L'homme relève de la terre.

C'est ici que Moïse va s'élever aux conceptions les plus hardies, qui aujourd'hui encore étonnent l'intelligence. Ecoutez cette parole de Jehovah aux Hébreux : « La terre est à moi, et vous, étrangers, vous êtes mes colons : *Terra mea est, et vos, advenæ, et coloni mei estis* (1). » Voilà donc le grand propriétaire, Jehovah, qui appelle des étrangers, des colons, pour cultiver sa terre! Vous croyez qu'il en va conclure le servage, l'anéantissement de la personnalité humaine! Il dit bien : « Vous ne pourrez la vendre pour toujours : *Terra quoque non vendetur in perpetuum,* » mais c'est pour constituer l'indépendance de l'homme, c'est pour garantir et consolider sa liberté. C'est pourquoi, au retour du jubilé,

(1) *Levit.*, xxv, 23.

tous les cinquante ans, chacun, malgré ses ventes, rentrera dans son héritage. Si la vente était perpétuelle, l'acquéreur doublerait son héritage, le vendeur perdrait le sien, l'inégalité de la fortune engendrerait l'inégalité des conditions, le pauvre près du riche serait bientôt l'esclave sous un maître, le peuple sous une race patricienne, la liberté serait proscrite de la terre et l'égalité anéantie. Or, Dieu veut l'égalité, parce que, dit Moïse, tous les hommes sont faits à l'image de Dieu, parce que tous sont frères. Donc la terre, qui communique la richesse et la puissance, devra être égalitaire comme l'homme. Le partage de la terre de Chanaan, dans laquelle le peuple va pénétrer, s'opérera donc à parts égales entre tous. Il n'y aura qu'une exception pour le droit d'aînesse. Ce droit, si disputé entre Esaü et Jacob, emporte l'idée d'autorité, dont l'apanage consiste en une double portion dans les partages. Jacob ravit ce droit à Ruben pour avoir souillé sa couche, et confère à Juda l'autorité de l'aîné et aux enfants de Joseph la double part qui formera les tribus d'Ephraïm et de Manassé. Moïse, en conformité de ces idées, donne au fils aîné une double portion. Le droit d'aînesse paraît fondé sur la plus longue possession. « Quant au rang que doivent occuper ceux qui forment quelque société ensemble, dit Grotius (1), il se doit régler selon le temps que chacun y est entré, comme entre frères on observe cet ordre, que l'aîné précède les autres, et ainsi de suite, sans avoir égard à aucune autre qua-

(1) II, v, 21.

lité, parce que, dit Aristote, les frères sont égaux, hormis en ce que l'âge les distingue. »

L'aîné c'était, à la mort du père, le chef de la famille, le dépositaire des droits, des titres et des traditions, le gardien de l'honneur de tous, la tête responsable de la famille. Pour maintenir son autorité, il lui fallait une certaine aisance, faible compensation des charges que sa qualité de chef de famille lui imposait. C'est lui qui conservait les titres généalogiques, si importants dans cette organisation sociale, comme aussi c'était sur lui que retombaient les fonctions publiques non rétribuées, sa qualité d'aîné et de chef de famille le plaçant dans la catégorie des anciens. La double portion de l'aîné était moins un privilége qu'une indemnité ; elle avait plutôt pour but de rétablir l'égalité que de la proscrire.

Les douze tribus vont donc se partager la terre de Chanaan ; ce partage sera définitif pour toutes les générations ; elles vont en quelque sorte s'immobiliser sur ce sol. Chaque homme âgé de vingt ans paie le cens ; c'est le signe légal du citoyen, la date de sa majorité ; ce titre lui donne droit au partage. Dans chaque tribu il y aura donc autant de portions que de capitations ou de paiements du cens par tête. Le sol sera non-seulement divisé en douze tribus et désigné par le nom des enfants de Jacob, mais le sol de chaque tribu sera subdivisé entre tous ceux qui en font partie, et chacune des fractions portera le nom du propriétaire. Un cadastre va se dresser, et ce cadastre sera tout à la fois la représentation de la division du sol et le recensement de la population. Chaque parcelle va deve-

nir le domaine inaliénable d'une famille, et dans les générations futures le titre de propriété se confondra avec le titre généalogique.

Lorsque Moïse voulut faire le premier dénombrement des tribus, le Seigneur lui dit : « Vous aurez avec vous un homme de chaque tribu, c'est-à-dire ceux qui en sont les chefs et qui tiennent le premier rang dans la famille de leur père. Et voici les noms de ceux qui vous aideront à faire ce dénombrement. Pour la tribu de Juda, Nahasson, fils d'Aminadab, prince de cette tribu (1). » Nahasson, contemporain de Moïse, eut pour fils Salmon, père de Booz (2). Lors du partage par le sort de la terre de Chanaan, son lot fut à Bethléem. Ce fut de ce lieu que sortit son descendant David. Et lorsqu'un dénombrement nouveau fut ordonné par Auguste, quinze siècles après celui de Moïse, Marie et Joseph, qui habitaient à Nazareth, loin de leur héritage, furent obligés de venir à Bethléem, centre généalogique et territorial de leur famille, suivant le partage qui en avait été fait au temps de Josué. C'est par cette double circonstance que Jésus naquit à Bethléem, dans la cité patrimoniale de ses aïeux, Nahasson, Salmon, Booz, Obed, Jessé, David (3).

C'est ainsi que Moïse a tenté de concilier la liberté et l'égalité ; mais en posant le principe absolu de l'égalité des terres, il mit une entrave au développement de la liberté, comme nous le verrons au chapitre de la pro-

(1) *Num.*, I, 3; VII, 12.
(2) *I Paralip.*, II, 10; *Math.*, I, 4.
(3) *Luc.*, II, 4.

priété. Et cependant le premier il fonda la liberté. Il n'est pas donné à tous de fonder la liberté ; les pouvoirs légitimes seuls peuvent la reconnaître, parce qu'ils puisent dans la force du droit un contre-poids suffisant pour résister à son action. Ils peuvent vivre avec elle, parce qu'alors tout est dans l'ordre. Or, Moïse était légitime, car il reçut sa mission de Dieu, car il affranchit son peuple et lui donna la constitution que nous admirons encore aujourd'hui. S'il usa du despotisme, ce fut pour organiser et sauver son peuple ; mais cette œuvre opérée, il lui rendit la liberté.

Lorsqu'un pouvoir a besoin de la dictature pour sauver la société, il ne peut la retenir que pour l'accomplissement de sa mission. S'il refuse ensuite de restituer la liberté, c'est qu'il n'a pas la conscience de son droit. Par sa résistance il provoque des tempêtes, il s'accuse, il se renie, il se suicide.

Le vœu des bons citoyens est de réconcilier le pouvoir avec la liberté, parce que là est le gage et la condition de sa durée.

Dans une société où tout se fonde en vue de l'Eternel, on doit reconnaître des principes incorruptibles, des droits inébranlables. La tribu restera distincte, la famille distincte, la propriété distincte. La famille est circonscrite dans sa fraction du sol national ; elle a ses frontières comme la tribu, comme la terre de Chanaan. Cette frontière est sacrée et la borne qui la signale est aussi sacrée, car elle exprime et défend non-seulement une limite de propriété, mais encore le principe d'égalité. La borne,

c'est la forteresse de la personne comme de la terre, et cela nous fait comprendre pourquoi Moïse fait répéter à tout le peuple assemblé : « Maudit celui qui change les bornes de l'héritage de son prochain : *Maledictus qui transfert terminos proximi sui* (1) ! » C'est que cet homme est non-seulement un voleur, mais un ennemi de l'égalité.

La borne est l'emblème de l'immobilité, mais cette immobilité indique la permanence du droit. C'est l'éternelle sauvegarde de la dignité humaine, de la liberté, de l'égalité, de la fraternité. Vieux mots, qui ne passent point et qui sont aussi actuels au XIX^e^ siècle qu'à l'époque de Moïse.

Moïse a divisé le temps par semaines ; le septième et dernier jour de la semaine est consacré au repos. A côté de la semaine de jours, il a placé une semaine d'années, dont la septième est également consacrée au repos. C'est le repos de l'homme, du bétail et de la terre. C'est l'année sans culture après l'assolement périodique de six années. Moïse avait déjà compris que la terre comme l'homme avait besoin de repos. Le propriétaire en cette année ne récolte pas ; les fruits spontanés de la terre sont consacrés au Seigneur et aux pauvres (2). Après sept semaines d'années ou quarante-neuf ans, arrive la grande année du jubilé, qui suit une périodicité constante et qui va devenir un point d'arrêt dans le mouvement des intérêts sociaux.

Cette année de joie et de souvenirs, c'est l'année divine,

(1) *Deut.*, XXVII, 17.
(2) *Levit.*, XXV.

c'est l'année fraternelle, égalitaire. Alors, toutes les aliénations cessent de produire leur effet; chacun avec son titre généalogique rentre dans la terre assignée à sa famille par le partage opéré sous Josué. Les ventes se régleront donc selon la distance où l'on sera de l'année du jubilé; ce sera moins une vente de la chose que de ses fruits. Les biens ne sont point, comme dans le système féodal, mis en dehors de la circulation; la vente est permise, mais ses effets sont limités par le temps.

Le *maximum* des concessions sera de quarante-neuf années; si la vente se fait l'année avant le jubilé, elle n'emportera que la jouissance d'une année. Le prix se réglera donc selon le nombre des perceptions de fruits qui resteront à faire jusqu'à l'année du jubilé. Même dans cet intervalle, le vendeur ou ses parents pourront racheter la terre malgré l'acquéreur; la faculté de rachat était la condition de droit commun de toutes les aliénations : *Sub redemptionis conditione vendetur* (1). Il n'y avait qu'une exception pour les maisons de villes. On devait fixer un temps pour exercer la faculté de réméré, et si on laissait écouler ce temps sans racheter sa maison, l'aliénation était éternelle et non soumise à la résolution de l'année du jubilé (2). Cette exception se comprend, elle affectait moins le sol lui-même qu'une valeur industrielle; elle encourageait les constructeurs. Et encore cette exception ne s'appliquait point aux maisons des lévites. Dans l'intervalle de cinquante années, l'étranger eût pu acheter des

(1) *Levit.*, xxv, 24.
(2) *Levit.*, xxv, 29.

terres, l'inégalité eût eu le temps de se produire; Moïse arrête cette inégalité du moment où elle pouvait devenir un danger social. Il restitue aux nouvelles générations ce que leurs pères n'avaient pu leur ravir, car la terre de Chanaan fut donnée par Dieu, non aux personnes individuellement, mais à la série des générations d'Israël, à l'être collectif et national qui ne meurt point.

Mais ce serait peu pour l'égalité que de restituer les terres à leurs premiers possesseurs en l'année du jubilé; si le créancier peut en saisir les fruits, en recueillir les émoluments, le détenteur obéré travaillerait sa terre pour son créancier, bientôt la culture serait arrêtée. Moïse aurait pris ses précautions contre la grande propriété, mais il aurait livré le peuple entre les mains plus avides du capitaliste. L'égalité serait anéantie par l'étendue des engagements personnels, et nous retrouverions le peuple hébreu luttant, comme à Rome, contre la cupidité cruelle de ses créanciers, germe de tant de révolutions. Moïse y a pourvu. Les dettes accumulées, c'est la servitude. Il mettra donc un frein aux emprunts. Il rendra d'abord le capital improductif par cette loi : « Prêtez sans intérêts : *Non fœnerabis fratri tuo ad usuram pecuniam*(1). » Puis à la septième année du repos ou année sabbatique, il fera remise des dettes à tous les débiteurs(2). Le prêt dans cette société n'est plus un acte de spéculation, mais de bienfaisance fraternelle. Et si un Hébreu, un frère, a des besoins aux jours où la septième année approche, et si le

(1) *Deut.*, XXIII, 19.
(2) *Deut.*, XV, 1.

capitaliste ne trouve point dans son cœur le naturel sentiment de secourir son frère, à cause de la libération prochaine, la loi intervient et lui *ordonne* de prêter à son frère (1). Ainsi tout conspire à prévenir la richesse et la pauvreté, à maintenir l'égalité. Le droit de tester, qu'exerçait déjà Abraham entre ses enfants, ne pourrait intervenir dans cette société égalitaire, car à l'avance le testament est fait pour tous, c'est Dieu qui l'a dicté, Moïse qui l'a écrit, le peuple qui l'a accepté ; c'est la loi.

Cette organisation limite le crédit, entrave l'essor individuel; mais elle prévient les troubles, elle maintient l'harmonie; et ce que veut Moïse, ce n'est pas le succès individuel, mais l'essor national, l'élan fraternel, l'union entre tous ; ce n'est pas le mercantilisme, mais la production du sol, la richesse pour tous, et non l'exploitation personnelle et ambitieuse du commerce. L'égalité est à ce prix. Cependant il permet le prêt à intérêt aux étrangers vivant en dehors de l'association hébraïque. La spéculation est illimitée sur les fonds étrangers, parce que c'est un droit réciproque, parce qu'une telle richesse ne peut réagir sur les nationaux et compromettre l'égalité. « Quelques législateurs anciens, comme Lycurgue et Romulus, dit Montesquieu (2), partagèrent également les terres. Cela ne pouvait avoir lieu que dans la fondation d'une république nouvelle; ou bien lorsque l'ancienne était si corrompue et les esprits dans une telle dis-

(1) *Deut.*, xv, 7.
(2) *Esprit des lois*, l. V, c. v.

position, que les pauvres se croyaient obligés de chercher et les riches obligés de souffrir un tel remède.

» Si lorsque le législateur fait un pareil partage, il ne donne pas des lois pour le maintenir, il ne fait qu'une constitution passagère; l'inégalité entrera par le côté que les lois n'auront pas défendu, et la république sera perdue. »

C'est ce que Moïse a parfaitement compris; aussi évita-t-il les fautes que commit Solon. « Solon, ajoute Montesquieu, qui permettait, à Athènes, de laisser son bien à qui on voulait par testament, pourvu qu'on n'eût point d'enfants, contredisait les lois anciennes, qui ordonnaient que les biens restassent dans la famille du testateur. Il contredisait les siennes propres, car en supprimant les dettes, il avait cherché l'égalité. »

Que l'on prenne bien garde ici que Moïse, en fondant cette organisation, n'avait point à respecter des droits préexistants. La race de Chanaan est maudite, ses crimes ont attiré sur elle la loi providentielle du châtiment; depuis quatre cents ans leur expulsion prédestinée est révélée à Abraham. Israël est donc appelé au partage de cette terre comme si elle était sans habitants. Dans cet état primordial, tous les enfants d'Israël se présentent au partage avec des titres égaux, tous sont les héritiers de Jacob, tous sont les co-partageants de cette terre, qui leur a été donnée par Jehovah. Cette égalité, qui prend naissance au partage de famille, est de la plus stricte équité, et, en l'observant, Moïse met en contraste le règne de la loi divine ou de fraternité, avec le règne des castes et des despotismes que les vices des hommes ont enfantés. Ici le

peuple hébreu entre de lui-même et sans effort en possession de l'égalité et de la liberté, que les luttes si passionnées des armes, du génie et de l'éloquence, ne purent jamais établir dans la Grèce et dans Rome. Lorsque, par l'effet du temps et des révolutions, l'inégalité aura pénétré dans les rangs des enfants d'Israël, ou lorsque le cercle des idées de Moïse s'étendra pour embrasser les autres peuples, chez lesquels l'inégalité a fixé son empire, alors une voix nouvelle s'élèvera, qui, fidèle aux grands enseignements de Moïse, demandera une communication réciproque des biens reçus selon l'étendue des facultés de chacun; « car, lorsqu'un homme a une grande volonté de donner, Dieu la reçoit, ne demandant de lui que ce qu'il peut, et non ce qu'il ne peut pas. Ainsi, je n'entends pas que les autres soient soulagés et que vous soyez surchargés, écrit saint Paul aux Corinthiens, mais que pour ôter l'inégalité, votre abondance supplée maintenant à leur pauvreté, afin que votre pauvreté soit soulagée un jour par leur abondance, et qu'ainsi tout soit réduit à l'égalité; selon ce qui est écrit de la manne: celui qui en recueillit beaucoup n'en eut pas plus que les autres, et celui qui en recueillit peu n'en eut pas moins (1). »

Pour conquérir la patrie, Moïse organisa l'armée. Dès l'âge de vingt ans tout Hébreu était inscrit sur les rôles nationaux; il n'y eut d'excepté que ceux qui avaient construit une maison, jusqu'à ce qu'ils l'eussent habitée

(1) *II Corinth.*, VIII, 12.

pendant un an, ceux qui avaient planté une vigne, jusqu'à ce qu'ils en eussent récolté les premiers fruits, et les jeunes époux pendant la première année de leur mariage (1). Ces exceptions étaient pour stimuler l'industrie, la culture et la population.

Il fit camper l'armée autour du tabernacle, qui en était le centre, en diverses troupes, chacune sous ses drapeaux et ses enseignes, et selon l'ordre de leurs familles. Il plaça la tribu de Juda avec celle d'Issachar et de Zabulon vers l'Orient; celles de Ruben, de Siméon et de Gad vers le midi, celles d'Ephraïm, de Manassé et de Benjamin vers l'occident, et celles de Dan, d'Azer et de Nephtali du côté du nord. Elles devaient marcher chacune dans l'ordre tracé, en suivant leurs enseignes et leurs drapeaux. Entre l'arche et l'armée, dans un même ordre, se trouvait placée la cohorte des lévites, et au centre, à côté du tabernacle, étaient Moïse, Aaron et ses fils, c'est-à-dire le pouvoir civil et religieux. Le tabernacle, voilà le centre d'unité où tous les rayons du camp convergent. Les tribus entourent les lévites, comme ceux-ci entourent le tabernacle. Tel est l'ordre réglé, et pour le rendre saisissant aux regards, des drapeaux et des enseignes servent de guides. La voix de Moïse ne pouvait s'étendre du centre à l'extrémité du camp. Des trompettes d'argent battues au marteau furent faites pour porter ses ordres à toute l'armée simultanément. Voilà l'institution primitive des drapeaux et des trompettes guerrières ! Cette belle organisation du

(1) *Deut.*, xx, 5-7.

camp frappa Balaam, au sommet de la montagne de Phogor, et lui inspira ce cri d'admiration : « Que tes pavillons sont beaux, ô Jacob ! que tes tentes sont belles, ô Israël ! Elles sont comme des vallées couvertes de grands arbres, comme des jardins le long des fleuves, toujours arrosés d'eau, comme des tentes que le Seigneur a affermies, comme des cèdres plantés sur le bord des eaux ! » Balaam, c'est le génie de la Chaldée saisi d'admiration à la vue de cette civilisation qui marche avec une si savante unité. C'est cette unité qui s'avance pas à pas contre les peuples de Chanaan et qui les détruira séparément, parce que le danger commun n'a pas su les rallier.

Hérodote s'est donc trompé lorsqu'il dit de Cyaxare, qui vivait six cents ans avant notre ère : « Il sépara le premier les peuples d'Asie en différents corps de troupes, et assigna aux piquiers, à la cavalerie, aux archers, chacun un rang à part ; avant lui tous les ordres étaient confondus (1). » Non, car depuis longtemps l'organisation de l'armée avait été formée par Moïse, avec son unité, sa distinction des corps par des enseignes et des drapeaux, dans un ordre qui alors était nouveau, puisqu'il frappa si vivement l'imagination de Balaam.

Le peuple marchait bravement au combat, car il luttait pour son Dieu, pour sa loi. Après la victoire, il rentrait heureux dans ses foyers, car il avait la certitude d'y retrouver la liberté.

Cet ordre assure la discipline, et comme c'est la civili-

(1) Liv. I, n° 103.

sation qui les guide, ils respecteront les arbres fruitiers, Moïse leur interdisant de les abattre, même pour des machines de guerre.

Le nerf de la guerre, c'est l'argent. Un trésor public était donc nécessaire, soit pour la soutenir, soit pour faire face aux dépenses publiques. La garde de ce trésor fut confiée aux prêtres. Après la guerre de Madian, tout le butin qui était d'une utilité directe fut distribué au peuple, mais l'or et l'argent furent déposés dans le tabernacle. Le dixième de la dîme était versé au trésor, ainsi que le demi-sicle du cens. Les choses librement vouées à l'Eternel servaient aussi à accroître le trésor. Pour les convertir en argent, la loi en permettait le rachat, et celui qui les avait vouées devait payer un cinquième de plus que leur valeur. Le surplus du trésor était formé par l'impôt voté par le sénat. Lorsque le sénat n'eut plus qu'une ombre d'autorité, comme sous Salomon et sous Roboam, les impôts devinrent intolérables et contribuèrent grandement à la séparation des dix tribus.

Les abus de gouvernement, en dehors des garanties constitutionnelles, avaient pour contre-poids et correctif la liberté de la parole. Tout homme, quelles que soient sa fortune, sa naissance, sa tribu, peut parler des affaires publiques. Il a le droit de critique et de censure, mais à la condition de soutenir la loi ; il peut défendre la liberté commune, mais à la condition d'exprimer les droits de l'Etat, de préciser les devoirs au nom de la loi et de Jehovah. L'orateur populaire peut devenir *voyant* ou *prophète*. C'est ainsi que le peuple hébreu eut ses tribuns, ses jour-

nalistes, ses prophètes, ces magnifiques échos de la voix de Dieu. Mais cette liberté de la parole n'est point illimitée, et Moïse s'en exprime ainsi : « S'il s'élève au milieu de vous un prophète, un homme qui dit avoir des visions et qui vous annonce quelque signe ou miracle, lors même qu'il se réalise, s'il vous dit en même temps : Marchons et servons des dieux étrangers que vous ne connaissez point, vous n'écouterez point ce prophète ou visionnaire, car Jehovah vous éprouve pour constater publiquement si vous l'aimez de toute votre âme et de tout votre cœur. Vous suivrez ce Dieu seul, vous le craindrez, vous suivrez ses préceptes et n'écouterez que sa voix, vous le servirez et vous adhérerez à lui seul. Vous punirez de mort ce prophète ou visionnaire, car il a parlé pour vous détourner de votre Dieu, qui vous a tirés de l'Egypte et vous a rachetés de ce domicile de servitude, car il a cherché à vous écarter de la voie que le Seigneur vous a tracée (1). » La liberté ne va pas jusqu'à discuter Dieu, à lui substituer des divinités mensongères, à combattre sa loi, en un mot à mettre en question les principes du gouvernement; mais ces principes fondamentaux réservés, il entend laisser à tous la plénitude de la liberté. Et il le prouve à Josué, lorsque celui-ci, excité par le zèle, vient lui dénoncer deux anciens qui prophétisaient dans le camp, et le presse de les en empêcher (2). Il lui répond : « Pourquoi tant de zèle pour moi? Plaise à Dieu que tout le peuple prophétise et que le Seigneur le remplisse de son

(1) *Deut.*, XIII, 1-5.
(2) *Prohibe eos.*

esprit (1)! » De ce jour la liberté de la parole fut inaugurée dans Israël. Il y eut de vrais et de faux prophètes, et nous avons les monuments de ces journalistes sublimes, dont la voix éclata contre les rois et les prêtres prévaricateurs; et leurs mâles accents contre les flatteurs du peuple et du pouvoir, pour relever la loi austère de Jehovah, ravissent encore d'admiration et étonnent l'univers.

Où sont aujourd'hui les écrits de ces faux prophètes, de ces journalistes avides qui flattaient le peuple pour l'exciter au désordre, ou les rois pour en tirer des faveurs? Ils ont pu compter sur le succès d'un jour; mais leurs voix sont tombées, le vent a emporté leurs feuilles mensongères, et leur nom, quand il a survécu, est livré à l'opprobre! Ces fils du mensonge que l'histoire a flétris du nom de *faux prophètes,* cédaient à l'opinion, qui disait aux voyants: « Ne voyez point; et à ceux qui recherchent le vrai : Ne cherchez point ce qui pour nous est juste et droit; mais dites-nous des choses flatteuses et accommodez-nous des erreurs : *Nolite aspicere nobis ea quæ recta sunt, loquimini nobis placentia, videte nobis errores* (2). » Ils suivaient le courant qui les conduisait à la fortune, à la popularité, au succès. Mais les vrais prophètes ont résisté à ces séductions. Aussi les paroles seules des courageux défenseurs de la loi ont été conservées; elles sont immortelles comme la vérité qu'elles proclament, et nous les devons à la tardive, mais inévitable justice du peuple. C'est au

(1) *Num.*, xi, 29.
(2) *Is.*, xxx, 10.

nom de cette liberté que Jésus (1) réunit un jour quatre mille auditeurs, un autre jour cinq mille, pour les nourrir de sa parole sur la montagne ; c'est au nom de cette liberté qu'il pénètre dans la synagogue et dans le temple pour y porter la vérité et discuter publiquement avec les prêtres, les scribes et les docteurs de la loi. Le droit de discussion, le droit de réunion, étaient donc de l'essence même de la constitution ; il y a plus, la loi faisait du droit de réunion un devoir pour tous les citoyens aux trois grandes fêtes de l'année. Aussi, quand on poursuit criminellement Jésus, on ne l'accuse point de ce chef, mais d'aspirer à la royauté de César et à la qualité de Fils de Dieu. C'était la seule question réservée par la loi. Cette liberté providentiellement organisée a eu la gloire de donner la parole aux prophètes et au Verbe divin. Que dirions-nous de plus ? Nous lui devons l'Evangile.

Les tribunaux gardiens de la loi étaient chargés de juger ceux qui parlaient ou écrivaient lorsqu'ils étaient poursuivis comme violateurs de la loi, ainsi que nous le verrons au chapitre de la justice. Alors on n'avait point encore imaginé la censure, cette arme de la force contre le droit, qui étouffe les voix qui revendiquent les garanties de la loi. Plein de foi dans la pureté des magistrats, Moïse leur confiait sans réserve la garde des lois et de la société.

Cicéron, nous rappelant dans sa *République* la licence du théâtre grec et ses diffamations, ajoute : « Nos douze

(1) *Marc.*, VI, 2.

tables, quoique très réservées sur les peines, en ont cependant prononcé une contre ceux qui réciteraient publiquement ou composeraient des vers injurieux ou diffamatoires. Rien de plus sage; car notre vie, soumise à l'examen légitime des juges et des magistrats, ne doit point l'être aux caprices des poëtes; et il n'est permis de nous accuser que devant un tribunal où nous puissions répondre et nous défendre (1). » La vie privée doit être murée, comme l'a dit M. Royer-Collard; la vie publique appartient à la justice du pays, mais non pour être capricieusement immolée sous les feux de l'envie et de la calomnie.

L'unité de conception et d'organisation s'étendit à tout. Moïse a devancé ce magnifique système décimal qui a déterminé la science moderne à établir l'unité de poids et mesures. Nous sommes fiers de cette innovation; mais déjà Moïse avait organisé cette unité, et pour lui consacrer une autorité religieuse, il avait déposé dans le sanctuaire les types des monnaies, des poids et des mesures admis dans sa nation (2). Chaque année le sénat déléguait des inspecteurs pour en faire la vérification, en les rapprochant de l'étalon conservé dans le temple. Comme on le voit, les inspecteurs des poids et mesures ne datent pas d'aujourd'hui.

Cette société s'offre à nous sous l'idée d'une mutuelle garantie. La loi en est l'expression, elle constitue tout à la fois l'ordre et la liberté. Lorsque des hommes se soulè-

(1) Liv. IV, 10.
(2) *Levit.*, XIX, 35; *Deut.*, XXV, 13.

vent contre les lois de la société humaine et tentent de les renverser, on conçoit qu'en ce moment suprême le droit de légitime défense arme le pouvoir de moyens que dans les circonstances ordinaires les lois ne ratifieraient pas; ce fut le recours extrême de Moïse. Mais après la victoire, quand la société rassise suit le courant des lois, le pouvoir lui-même doit y rentrer. S'il garde en sa main un pouvoir sans limite, le principe de la société est violé; car ce principe, c'est la garantie, et il n'y en a plus devant le pouvoir absolu. Du désordre social il reste quelque chose, puisque le pouvoir est en opposition avec les lois de la société. Aussi Moïse s'empressait-il de rétablir leur toute-puissance. Il comprit bientôt qu'il ne pouvait se constituer juge à la place des magistrats sans violer la justice, qui ne veut pas qu'en sa propre cause on soit juge et partie. Et que serait-il advenu si, de plus, au lieu de juger par lui-même, il eût délégué ce pouvoir à des agents obscurs et passionnés? Alors le mal eût été centuplé, et le choc de tant d'injustices eût réagi contre le maître et fini par l'ébranler. Ses vrais amis eussent demandé le règne des lois et des garanties sociales! Et s'il se fût rencontré un magistrat pour lui dire : « Il faut un pouvoir sans limites, » Moïse ne l'eût point écouté, et il lui eût rappelé que le premier magistrat doit être le premier défenseur des lois.

Tel est le tableau de cette société que Moïse va fonder, considéré dans ses traits principaux, dans l'alliance du droit public et privé. « Le droit privé subsiste, pour ainsi dire, à l'ombre du droit public, dit

Bacon (1); car c'est la loi qui garantit le citoyen, et le magistrat qui garantit la loi. Or, l'autorité des magistrats dépend de la majesté du commandement, de la structure de la police et des lois fondamentales. Ainsi, pour peu que ces parties soient saines et que la constitution soit bonne, les lois seront bien observées et d'un heureux effet; sinon, on y trouvera peu d'appui. Or, l'objet du droit public n'est pas seulement d'être une simple addition au droit privé, de lui servir comme de garde, d'empêcher qu'on ne le viole et de faire cesser les injures; mais, de plus, il s'étend à la religion, aux armes, à la discipline et aux embellissements publics, à tous les moyens de puissance; en un mot, à tout ce qui concerne le bien-être de la société. » Ne dirait-on pas que Moïse a voulu réaliser ces maximes et que son génie avait déjà pénétré ce que les siècles d'observations devaient méthodiquement classer dans le livre du grand restaurateur des sciences?

Nous comprenons maintenant le noble orgueil de ce grand législateur en contemplation devant son œuvre; nous partageons son émotion, et, entraînés par le sentiment d'une même admiration, nous pouvons répéter avec lui : « Le voilà, ce peuple sage et intelligent! La voilà, cette grande nation de Jehovah : *Gens magna!* Y a-t-il une nation si noble qui ait des dieux si rapprochés d'elle que Jehovah l'est à vos prières? Quelle autre nation si puissante et si fameuse peut avoir des rites, des constitu-

(1) *Dignité et accroissement des sciences*, l. VIII, c. III, aphor. 3.

tions et un corps de lois semblables à ce que je viens aujourd'hui d'exposer sous vos yeux ? *Quæ est enim alia gens sic inclyta ut habeat ceremonias, justaque judicia et universam legem, quam ego proponam hodiè ante oculos vestros* (1) ? »

Puissent les principes fondamentaux de cette première charte du monde pénétrer sans secousse dans les institutions des peuples ! Puisse la grande et suprême royauté de Jehovah passer dans la conscience des peuples et s'y graver avec les principes éternels de la morale et du droit ! Alors seulement la justice et la liberté régneront sur la terre. Par les garanties mutuelles qu'assurera la constitution, tous les intérêts seront satisfaits, l'ordre consolidera le pouvoir et la société. C'est en vain qu'en dehors de ces principes, les chefs d'Etat déclareraient leur constitution inviolable, éternelle et sacrée; une main invisible la marquerait du sceau qui caractérise les institutions purement humaines : *Instabilité.*

(1) *Deut.*, IV, 6-8.

CHAPITRE QUATORZIÈME.

Droit des gens. — Conquête de Chanaan.

Moïse eut un rôle guerrier très limité. Les combats s'engagent par ses conseils, sous l'influence de ses prières; mais c'est Josué qui semble avoir reçu spécialement la mission guerrière et conquérante. Nous avons vu le peuple hébreu quitter l'Egypte chargé de butin, comme à la suite d'une conquête, et se vengeant par cette faible rançon des spoliations qu'il a subies pendant deux siècles. Deux siècles de travail dans une servitude imméritée revendiquaient pour ce peuple une rémunération. En reconnaissance, l'Egypte lui octroie une loi de mort sur tous ses enfants mâles. Aux liens sociaux l'Egypte avait substitué les droits de la guerre; Moïse y répond par les lois de la guerre, qui autorisent et la fuite et le butin. Dieu lui-même avait permis cette légère indemnité. *Dominus autem dedit gratiam populo coram Ægyptiis, ut commodarent eis, et spoliaverunt Ægyptios* (1). Et, comme le dit le livre de la Sagesse : « C'était le prix de leur labeur : *Reddidit Deus justis mercedem laborum suorum* (2). » Au fond, ce n'était que la peine du talion.

(1) *Exod.*, XII, 36.
(2) *Sap.*, X, 17.

Dans le désert, la société hébraïque s'est organisée sous la main de son chef; Moïse est devenu le centre du pouvoir social; un conseil national, des juridictions, un sacerdoce, se rangent autour de lui, aux acclamations du peuple. L'Etat politique est formé. Il peut maintenant se présenter aux nations qui l'entourent, non plus comme cette tourbe confuse se sauvant de l'Egypte : *vulgus promiscuum innumerabile* (1), mais comme un Etat régulièrement constitué, avec ses lois, son culte et son armée. Car, selon Grotius et Thucydide, un Etat est véritablement un Etat lorsque la société civile a ses propres lois, sa justice, ses magistrats (2).

La nation alors forme une personne morale : *quasi unum hominem* (3), ayant une volonté propre, une, indivisible; elle doit être tellement indépendante qu'elle ne puisse être annulée par la volonté d'aucune autre personne, quelle qu'elle soit, et c'est cette indépendance qui constitue sa souveraineté. Mais, comme cette personne morale est un être collectif, sa souveraineté, au lieu de résider dans un chef, roi, empereur, quelquefois se partage. La ratification du conseil national est alors nécessaire, et dans ce cas la souveraineté n'est complète qu'après sa ratification (4). C'est cette puissance souveraine dans l'Etat qui seule a le droit de faire la guerre : *Ut bellum solemne sit ex jure gentium, duo requiruntur : primum ut geratur utrim-*

(1) *Exod.*, XII, 38.
(2) GROTIUS, l. I, c. III, § 6.
(3) *Num.*, XIV, 15.
(4) GROTIUS, l. I, c. III.

que auctore eo qui summam potestatem habeat in civitate; deindè ut ritus quidam adsint (1). Aussi voyons-nous Moïse s'opposer énergiquement à toutes les guerres entreprises par le peuple sans l'assentiment de ses chefs, sans remplir les formes consacrées par l'usage, et signaler les désastres dont il est frappé par cette violation du droit public (2). « Toute guerre entreprise sans cause est injuste, dit Cicéron ; aucune guerre n'est regardée comme juste si elle n'est déclarée, si l'on n'en a fixé le commencement, si l'on n'a d'abord demandé satisfaction (3). »

Le premier soin de Moïse fut donc d'organiser l'Etat, et ce n'est qu'après avoir constitué la souveraineté qu'il établit la force publique, l'armée. L'étendard d'Israël s'élève alors avec orgueil ; il est salué par le prophète Balaam dans le pressentiment de la victoire.

A ce peuple maintenant organisé il faut une scène pour son histoire ; il demande un champ de bataille sur lequel il pourra s'établir par sa valeur. Ce champ de bataille lui est montré, c'est la terre de Chanaan, terre d'Abraham, où il repose avec Sara, Isaac et Jacob. C'est sur cette terre que s'élèvent ces bois, ces autels, ces pierres monumentales, en souvenir d'une alliance, d'un événement, histoire vivante de ces grands patriarches. C'est cette terre dont il va revendiquer l'antique possession. Il marche, il entre en contact avec les peuples; le droit des gens commence.

(1) Grotius, l. I, c. III, § 4.
(2) *Num.*, XIV, 42; *Deut.*, I, 42.
(3) *Rép.*, l. III, 18.

Mais d'abord nous devons contempler le vaste tableau qui nous est tracé par Moïse, où se développent la marche des peuples, le fait divin et le fait humain, la loi providentielle et la loi de la liberté humaine. Ici tout est grand. La conquête de la terre de Chanaan n'est point uue rencontre fortuite de peuples, une guerre par accident; c'est la *guerre de Jehovah*, ainsi qu'elle fut appelée, c'est-à-dire qu'elle va prendre un caractère à part et qui la distinguera de toutes les guerres. Il faut en retracer les origines.

Cham a manqué de respect envers son père. Et Noé, apprenant commcnt l'avait traité le plus jeune de ses fils, dit : « Chanaan sera maudit; il sera le serviteur des serviteurs de ses frères. Il dit encore : Que le Seigneur, le Dieu de Sem, soit béni, et que Chanaan soit le serviteur de Sem; que Dieu étende la possession de Japhet, qu'il habite dans les tentes de Sem, et que Chanaan soit le serviteur de Japhet (1). » Chanaan, c'est le fils de Cham, c'est la génération maudite qui doit être le serviteur de Sem. A l'époque de la division des nations, cette race insolente resta aux pieds de la tour de Babel, où Nemrod, fils de Chus et petit-fils de Cham, construisit Babylone. Les enfants de Chanaan donnèrent à la Palestine le nom de leur père, comme Mesraïm donna son nom à l'Egypte, où il se fixa, et les autres enfants de Chus le nom de Chus à l'Ethiopie, où ils s'établirent. Telle fut la prise de possession des enfants de Cham; mais cette possession fut

(1) *Gen.*, IX, 24-27.

toujours disputée par les enfants de Sem, comme le patrimoine de leur race. Le Chussite Nemrod, *robustus venator*, ne s'y établit que par la violence et en s'enfermant dans les murailles de Babylone. Mais sur cette même terre naquit Assur, fils de Sem, qui bâtit Ninive, cette redoutable rivale de Babylone, et plusieurs autres cités. De ce moment les deux races se levèrent en présence, les luttes commencèrent et donnèrent au monde le premier spectacle de ces guerres de races qui ont ensanglanté si souvent la terre. Dans cette première lutte, la race de Sem finit par triompher, et le sort de la guerre fit peser sur la race de Cham les premières conséquences de la malédiction de Noé.

Héber, qui a laissé son nom aux Hébreux, est le fils d'Arphaxad, frère d'Assur : Héber est, par conséquent, le neveu d'Assur et le petit-fils de Sem. Sa résidence est Ur, en Chaldée, dans le voisinage d'Assur, et c'est de là que partit Abraham pour se rendre dans la terre de Chanaan. L'accroissement de population de la race de Sem l'oblige à s'étendre, et c'est en obéissant à cette loi prophétique de Noé que nous voyons Abraham venir camper en Chanaan. Moïse ne nous dit rien des races chananéennes qui habitaient la partie des montagnes et les bords de la Méditerranée. Abraham semble avoir traversé cette terre sans les rencontrer ; peut-être habitaient-ils les cavernes ; peut-être étaient-ils les Troglodytes dont parle Job : « Ils étaient dans l'indigence et souffraient la faim ; repoussés de tous, ils s'enfuyaient, dès que la nuit était passée, en des lieux arides, ruinés et incul-

tes. Ils mangeaient des herbes sauvages sous quelques abrisseaux et suçaient des racines de genévrier, comme si elles eussent pu les nourrir. On les chassait du milieu des hommes et on criait contre eux comme contre des voleurs. Ils se retiraient dans les cavernes des vallées, dans les antres de la terre et des rochers. On entend leurs cris au milieu des bois; ils vivent à l'abri des ronces. Race d'insensés et de sauvages, sans alliance, ils sont comme le rebut de la terre : *Filii stultorum et ignobilium, et in terrâ penitùs non parentes* (1). » Telle est la description que nous en donne Moïse dans le livre de Job. Il semble que l'excès de leur avilissement les ait rappelés à la vie active, car ils peuplèrent la terre de Chanaan, fondèrent des cités, et nous voyons que déjà ils avaient fondé la ville de Sidon au temps de Moïse (2).

Ainsi, les enfants de Chanaan, appelés Phéniciens par les Grecs, qui signifie, ainsi que le mot Chanaan, marchands, habitaient la Palestine dès le temps d'Abraham. Cependant ils n'étaient pas indigènes; car, selon Hérodote (3), ils venaient du côté de la mer Rouge; selon Strabon, du golfe Persique. Chassés du centre de la Palestine, ils se resserrèrent sur les bords de la Méditerranée, où ils fondèrent Sidon, puis la ville de Tyr, ainsi que l'explique Justin (4) : *Tyriorum gens condita à Phœnicibus fuit, qui terræ motu vexati, relicto patriæ solo,*

(1) *Job*, XXX, 8.
(2) *Deut.*, III, 9.
(3) Liv. I, 1.
(4) Liv. XVIII, c. III.

Assyrium stagnum primo (1), *mox mari proximum littus incoluerunt*. Selon cet auteur, le désastre de Sodome et de Gomorrhe aurait déterminé leur émigration. Les guerres de Josué devaient en décider une plus importante. « Les Gergéséens, les Jébuséens, dit Procope (2), et tous ces peuples qui de Sidon couvraient la côte jusqu'en Egypte et étaient appelés Phéniciens, pressés par les combats de Josué, fils de Nave, passèrent en Egypte et s'étendirent sur la côte africaine jusqu'aux colonnes d'Hercule. Ils établirent un camp dans la ville de Tigésis en Numidie, dont les habitants parlent encore la langue phénicienne : *Phœnicum linguâ etiam nunc utuntur incolæ*. Là, on voit près d'une fontaine abondante deux colonnes de marbre blanc qui conservent cette inscription gravée en caractères et en langue phénicienne : « Nous sommes ceux qui ont fui devant la face de Josué, fils de Nave, le conquérant : *Nos ii sumus qui fugimus à facie Josue latronis filii Nave!* » Il ajoute que ces peuples, venus de la Palestine, sont appelés *Maures*, qu'ils reçurent la colonie phénicienne de Didon ou les Carthaginois comme des frères, et le pays qu'ils habitaient prit le nom de Mauritanie. Il est plus exact que Salluste, qui fait des Maures une corruption du mot Mèdes : *Barbara lingua Mauros pro Medis adpellantes* (3). Saint Augustin nous dit qu'aux environs d'Hippone (4), il y avait une peuplade nommée *Chanani*,

(1) La mer Morte.
(2) *De bello vandalico*, XI, 10.
(3) *Jugurtha*, XVIII.
(4) A Bone.

Chananéens. Tels furent les ancêtres de Sidon, de Tyr, de Carthage, que Moïse devait combattre. Dans le midi de la terre de Chanaan se trouvaient des cités, des peuples géants, riches et corrompus; c'étaient les habitants de Sodome et des villes voisines; nous avons assisté à leur destruction. Le voisinage était habité par les Amorrhéens et diverses branches de la race chananéenne. C'est dans ce pays qu'Abraham entendit cette parole prophétique : « Sache par prescience que pendant quatre cents ans tes descendants seront étrangers dans leur pays, qui ne sera point le leur, et qu'ils seront asservis à ceux de ce pays, qui les affligeront. Mais j'exercerai mes jugements sur le peuple auquel ils seront assujettis, et ils sortiront ensuite avec de grandes richesses. Pour toi, tu iras en paix avec tes pères et seras enseveli dans une heureuse vieillesse. Mais tes descendants viendront en ce pays-ci, en la quatrième génération, parce que la mesure des iniquités des Amorrhéens n'est pas encore remplie : *Necdùm enim completæ sunt iniquitates Amorrhæorum usquè ad præsens tempus* (1). » Ainsi, cette terre de Chanaan est promise à la race de Sem dans la personne d'Abraham et dans sa descendance. Abraham, Isaac et Jacob n'y établiront qu'une possession transitoire, comme le comporte la vie nomade. Dans l'ordre de la justice divine, le temps n'est point encore venu de livrer cette terre exclusivement à Abraham, parce que, nous dit Moïse, Dieu ne dépossède pas sans motif; les griefs qu'il

(1) *Gen.*, xv, 13-16.

retient contre les Amorrhéens ne sont point encore suffisants, sa justice est suspendue jusqu'à ce que les iniquités aient comblé la mesure. L'instrument de la justice divine ne sera plus ce feu souterrain qui embrase Sodome et Gomorrhe, ce sera le peuple hébreu lui-même ; c'est à ce prix qu'il possédera la terre de Chanaan.

Le moment annoncé à Abraham quatre cents ans auparavant est arrivé ; la corruption a marché avec le progrès de la puissance et de la richesse de cette race maudite. Moïse, qui les observe, qui a envoyé des explorateurs dans ce pays, connaît les crimes dont ils se sont rendus coupables. Il les énumère dans ses lois, pour les interdire à son peuple, et ces préceptes forment le grand acte d'accusation qui justifiera la vengeance que Moïse va faire tomber sur Chanaan.

La religion des Chananéens consistait surtout dans le culte de la nature, dans l'adoration de ses formes éclatantes, comme le soleil, la lune et les planètes. Baal, Baal-Phéor, Baal-Bereth, était le dieu supérieur, représentant le soleil ; c'est le dieu Bel des Assyriens, c'est le même dieu que Moloch, le dieu farouche, le Saturne qui dévore ses enfants. A ce dieu il faut des sacrifices humains, et des enfants lui sont immolés (1) ; les autres sont passés par le feu à titre de purification (2). Le Saturne phénicien des Carthaginois nous le rappelle : « Il y avait chez eux, dit Diodore de Sicile (3), une statue de bronze représentant

(1) *Levit.*, XVIII, 21.
(2) *Levit.*, XX, 2.
(3) Liv. XX, c. XIV.

Kronos (1) ; elle avait les mains tendues et inclinées vers la terre, de sorte que l'enfant qu'on y mettait tombait en roulant dans un gouffre plein de feu. » Baal-Phéor nous rappelle encore le dieu Priape, le dieu des obscénités cyniques, le protecteur de toutes les corruptions. Ces obscénités faisaient partie du rite, des cérémonies religieuses ; c'était une forme d'adoration de ce que toute conscience humaine réprouve avec horreur. Asthoreth ou Astarté représentait la lune et fut digne de dégénérer en Vénus ; c'était une corruption moins sanguinaire et plus voluptueuse. Elle ne demandait pas le sang des enfants, mais le sacrifice de leur vertu ; les deux jeunes sexes venaient à son temple y offrir leur lubricité, le salaire de l'infamie ; c'est la Mylitta des Babyloniens, dont Hérodote nous a raconté les honteuses et repoussantes orgies (2). A ces nations dépravées Dieu n'envoie plus le feu de Sodome, bien qu'elles soient aussi criminelles, mais l'arme d'extermination de sa colère, le peuple chargé de sa vengeance, Israël.

Aussi avec quelle énergie les lois de Moïse vont-elles proscrire tout rapport avec ces peuples. Il dit d'abord : « Vous n'imiterez ni ce qui se fait dans le pays de l'Egypte, ni ce qui se fait dans la terre de Chanaan, dans laquelle je vous ferai entrer, et vous ne suivrez point leurs coutumes. Que nul ne s'approche de celle qui est sa proche parente pour découvrir sa nudité ; moi je suis le Seigneur. Vous ne vous approcherez point de la femme de votre prochain,

(1) Saturne.
(2) Liv. I, 199.

pour vous souiller avec elle par cette union criminelle. Vous ne donnerez point votre enfant pour l'immoler à Moloch, ni vous ne souillerez point le nom de Dieu : moi le Seigneur. *Cum masculo non commiscearis coïtu femineo, quia abominatio est. Cum omni pecore non coibis, nec maculaberis cum eo. Mulier non succumbet jumento, nec miscebitur ei : quia scelus est.* Vous ne vous souillerez point par tous ces forfaits dont se sont rendus coupables tous ces peuples, que je chasserai devant vous et par lesquels cette terre a été flétrie. Je visiterai les crimes de cette terre afin qu'elle se purge de ses habitants. Observez mes lois et mes commandements, et ne commettez point ces abominations, ni vous, ni les étrangers qui seront avec vous. Car toutes ces exécrations ont été commises par les habitants de cette terre, et c'est ainsi qu'ils l'ont souillée. Quiconque commettra quelqu'une de ces abominations sera retranché du milieu de son peuple (1). » Ainsi cette loi nous fait connaître les crimes des Chananéens, elle nous explique pourquoi le législateur entre dans le détail de crimes si monstrueux. C'est qu'ils étaient fréquents chez les Chananéens, et Moïse sentit la nécessité de combattre la contagion de ces exemples scandaleux par la solennité d'une répression terrible. L'inceste, l'adultère, les sacrifices humains, les crimes contre nature, tel est le honteux tableau de leurs débauches, la cause légitime de leur prochaine extermination. Si donc Moïse s'occupe dans sa législation de tels crimes

(1) *Levit.*, XVIII, 2 *et seq.*

pour les proscrire, ce n'est point, comme on l'a dit, parce qu'ils étaient habituels aux Hébreux, mais à leurs ennemis, dont ils venaient prendre la place.

Moïse insiste sur les crimes infâmes que les Chananéens commettent aux pieds de l'idole de Moloch. « Tout homme des enfants d'Israël ou des étrangers qui habitent avec Israël qui dévouera de ses enfants à l'idole de Moloch sera puni de mort; le peuple de cette terre le lapidera; et moi, dit le Seigneur, je fixerai ma face contre lui et je l'arracherai du milieu de son peuple, parce qu'il aura livré un de ses enfants à Moloch, souillant mon sanctuaire, profanant mon saint nom. Et si on n'exécute pas cet ordre, j'exterminerai de plus tous ceux qui auront consenti à cette prostitution aux pieds de l'idole de Moloch (1). Il en sera de même d'une personne qui s'adressera aux mages et aux devins pour se corrompre avec eux. Je la regarderai avec indignation et l'exterminerai du milieu de son peuple. Ne suivez point les lois criminelles de ces nations, que je vais expulser devant vous. Car elles ont commis tous ces crimes, et je les ai en abomination (2). » Quand une nation a contracté l'habitude de tels forfaits, elle est sortie du rang de l'humanité, elle en a violé les lois, et sa honteuse dégradation lui ôte la faculté de revendiquer les droits humains; c'est ainsi qu'elle est mise hors la loi.

Voici maintenant la sentence de Jehovah prononcée contre ce peuple : « Lorsque Jehovah, votre Dieu, vous aura fait entrer dans cette terre que vous allez posséder

(1) *Levit.*, xx, 2.
(2) *Levit.*, xx, 23.

et qu'il aura exterminé devant vous plusieurs nations, les Héthéens, les Gergézéens, les Amorrhéens, les Chananéens, les Phérézéens, les Hévéens et les Jébuséens, qui sont sept peuples beaucoup plus nombreux et plus puissants que vous, lorsqu'il les aura livrés entre vos mains, vous les frapperez à mort. Avec eux vous ne contracterez point d'alliance, vous serez pour eux sans pitié. Vous ne vous associerez point à eux par des mariages. Et pourquoi? parce que leurs filles persuaderont à vos fils de ne pas me suivre et de servir plutôt des dieux étrangers, et la fureur du Seigneur s'allumera et vous exterminera soudain. Que ne faites-vous plutôt ceci : Renversez leurs autels, et brisez leurs statues, et coupez leurs bois, et anéantissez leurs idoles, parce que vous êtes le peuple consacré au Seigneur et qu'il vous a choisi pour son peuple privilégié entre tous les peuples de la terre. Ce n'est point pour votre nombre, puisque vous êtes le moins nombreux des peuples, que Jehovah s'est uni à vous, c'est parce qu'il vous a aimé, qu'il garde le serment fait à vos pères... Si vous dites : Ces nations sont plus nombreuses que nous, comment les pourrons-nous exterminer? Ne craignez point ; souvenez-vous de ce que Jehovah, votre Dieu, a fait contre le Pharaon et tous les Egyptiens ; c'est le Dieu grand et terrible. Lui-même il consumera ces peuples en votre présence et peu à peu ; vous ne pourrez les exterminer tous à la fois, de peur que les animaux de la terre ne se multiplient contre vous. Mais il vous livrera ces peuples et les fera mourir jusqu'à l'extinction de leur race. Il vous livrera leurs rois, et

vous effacerez leur nom sous le ciel. Vous brûlerez leurs idoles, vous ne convoiterez ni l'or ni l'argent dont elles sont faites, et vous n'en prendrez rien pour vous, de peur qu'elles ne soient pour vous une cause de ruine. Il n'entrera rien dans vos mains qui vienne de l'idole, de peur que vous ne deveniez anathème comme l'idole même. Vous la détesterez comme la fange, vous l'aurez en abomination comme l'ordure et la souillure, parce qu'elle est anathème (1). » Ainsi, la mort de ce peuple, et avec lui point de pitié, point d'alliance, point de mariage; destruction des temples et des idoles de cet infâme Moloch et de tout ce qui tient à son culte, car il est anathème : tel est l'ordre souverain, la loi providentielle sortie des secrets éternels et qui va recevoir son entière exécution. Pour exécuter cette sentence, le camp d'Israël va marcher. La race de Sem se réveille ici comme à Ninive; elle va combattre la race chananéenne, maudite une première fois par Noé et maudite encore par Jehovah pour ses forfaits accumulés et abominables. Elle va expulser les dernières traces de la race de Cham, et, de la Méditerranée jusqu'à l'Océan, sur toute l'étendue de l'Asie, la race de Sem fixera son empire et réalisera le prophétique langage de Noé. Il s'agit ici d'une loi providentielle, dont la réalisation est la manifestation solennelle de l'action de la justice divine sur la terre.

Cependant, quand il s'agit de mettre cette loi à exécution, Moïse la tempère par des propositions de paix, qui,

(1) *Deut.*, VII; *Exod.*, XXIII, 20; XXXIV, 15.

si elles sont acceptées, sauveront le peuple de la sentence d'extermination qui pèse sur sa tête. « Quand vous vous approcherez pour assiéger une ville, vous lui offrirez la paix d'abord; si elle accepte et qu'elle vous ouvre ses portes, tout le peuple qui s'y trouvera sera sauvé, et il vous sera assujetti en vous payant le tribut. Que si elle ne veut point recevoir les conditions de paix et qu'elle commence à vous déclarer la guerre, vous l'assiégerez, et lorsque le Seigneur votre Dieu vous l'aura livrée, si c'est une des villes qui seront éloignées de vous, vous ne passerez que les mâles au fil de l'épée, épargnant les femmes et les enfants. Si c'est une des villes qu'on vous doit donner, vous ne laisserez la vie à aucun de ses habitants, de peur qu'ils ne vous apprennent à commettre toutes les abominations qu'ils ont commises eux-mêmes dans le culte de leurs dieux et que vous ne péchiez contre le Seigneur votre Dieu (1). »

Cette exécution n'a lieu qu'autant qu'on aura repoussé les conditions de paix et que l'ennemi aura préféré la chance sanglante des combats. Mais écoutez les gémissements de Moïse lorsque le sang a coulé sans utilité pour son peuple, pour l'unique vengeance d'un forfait, même lorsqu'il a été commis contre la famille de Jacob. Sichem, fils d'Hémor, Hévéen, a enlevé Dina, fille de Jacob. C'était un outrage à sa famille. Siméon et Lévi ressentent cet affront et respirent la vengeance. Ils pénètrent dans la ville, massacrent Hémor, Sichem et tous les mâles,

(1) *Deut.*, xx, 10.

appellent les autres enfants de Jacob, qui accourent au pillage pour achever la répression d'un tel attentat. « Devait-il abuser ainsi de notre sœur comme d'une prostituée? dirent-ils à Jacob (1). » Mais, s'écrie le patriarche : « Siméon et Lévi, frères dans le crime, instruments d'un carnage plein d'injustice! A Dieu ne plaise que mon âme ait aucune part dans leurs conseils et que ma gloire soit ternie en me liant avec eux, parce qu'ils ont signalé leur fureur en tuant des hommes et leur volonté criminelle en renversant leur ville. Que leur fureur soit maudite, parce qu'elle est opiniâtre, et que leur colère soit en exécration, parce qu'elle est dure et inflexible (2)! » Jacob fait plus; dans ce testament de sa dernière pensée il distribue les terres à tous ses enfants, excepté à Siméon et à Lévi. C'est pourquoi dans le partage de Chanaan ces deux tribus semblent déshéritées. Le droit des gens avait été violé par eux, et Jacob ne peut pardonner le forfait qui lui restitue sa fille. Ici l'horreur du sang éclate, et l'honneur de Dina ravi ne suffit point aux yeux de son père pour justifier l'atrocité de la vengeance.

Quelle sublime leçon Moïse vient ici donner à son peuple, et quelle autorité lorsque cette leçon part de la bouche de Jacob!

On voit que Moïse redoute d'exciter dans son peuple, par de terribles exécutions, des instincts barbares et féroces. Il va lutter avec la loi contre de tels écueils; il veut que le soldat vainqueur, même des Chana-

(1) *Gen.*, XXXIV, 31.
(2) *Gen.*, XLIX, 5-7.

néens, ne puisse rentrer dans le camp qu'après s'être lavé et purifié pendant sept jours du sang dont il a été souillé pendant la bataille (1). Cette horreur du sang, que nous retrouvons dans le système légal à l'occasion des crimes privés, se reproduit ici avec la même énergie pour les crimes publics commis contre des étrangers, des ennemis, des ravisseurs, même pour les faits de guerre. Fut-il jamais un effort plus glorieux pour mettre un peuple sur la voie de la civilisation?

Le système d'extermination n'est point absolu, il n'est dirigé que contre les nationalités de la descendance de Chanaan, dont les outrages contre la loi morale ont soulevé la colère céleste. Il n'est, d'ailleurs, mis en pratique qu'après des propositions de paix; si ces peuples veulent la guerre, c'est qu'ils appellent sur leurs têtes le châtiment qu'ils ont mérité.

Ils se sont placés eux-mêmes par l'odieux de leurs crimes en dehors du droit des gens. *Excipiendi sunt,* dit Grotius, *populi septem divinâ sententiâ damnati, cujus sententiæ executores erant delegati Israelitæ; nam his in idololatriâ perstantibus et imperium detrectantibus parcere vetantur, quibus itidem decreto divino additi sunt Amalecitæ* (2). Les Amalécites furent, en effet, placés par Moïse sous la même loi d'extermination que les peuples de Chanaan. « Souvenez-vous, dit-il, de ce que vous a fait Amalec dans le chemin, lorsque vous sortiez de l'Egypte; de quelle sorte il vous surprit et tua les derrières du

(1) *Num.*, XXXI, 19.
(2) Liv. II, c. XV, § 9.

peuple que la lassitude avait attardés lorsque vous étiez accablés de fatigue et de faim, sans craindre Dieu. Lors donc que le Seigneur, votre Dieu, vous aura donné du repos, et que vous aurez assujetti toutes les nations qui couvrent la terre qui vous a été promise, vous effacerez le nom d'Amalec sous le ciel : *Delebis nomen ejus sub cœlo* (1). » Moïse nous en explique les motifs : c'est que les Amalécites avaient violé contre eux les principes du droit des gens, en les attaquant sans déclaration de guerre et sans motifs. Aussi, immédiatement après la victoire sur Amalec, le Seigneur dit-il à Moïse : « Prends acte de ces faits, écris-les et rends-en compte à Josué; car j'effacerai la mémoire d'Amalec sous le ciel (2). »

Mais lorsque Moïse rencontre d'autres peuples, il entre aussitôt en rapport avec eux par la pratique la plus constante des principes du droit des gens. Comme il est en marche pour la terre de Chanaan, il ne peut y arriver qu'en traversant les terres des Iduméens, enfants d'Esaü. Il envoie de Cadès des ambassadeurs au roi d'Edom pour lui dire : « Voici ce que vous mande votre frère Israël : Vous connaissez nos peines, comment nos pères sont descendus en Egypte, comment nous y avons habité longtemps, comment nous et nos pères y ont été persécutés et comment le Seigneur nous a tirés de l'Egypte. Nous voici campés à Cadès, à l'extrémité de vos frontières. Nous vous prions de nous permettre de traverser votre territoire. Nous n'irons à travers ni des champs ni des

(1) *Deut.*, XXV, 17-19.
(2) *Exod.*, XVII, 14.

vignes ; nous ne boirons point l'eau de vos puits, nous suivrons le chemin public, sans nous écarter ni à droite ni à gauche, jusqu'à ce que nous ayons franchi vos terres. » Edom répondit : « Vous ne passerez point par mes terres ; autrement je vous arrêterai par les armes. » Les fils d'Israël insistèrent : « Nous suivrons les chemins battus ; si nous et nos troupeaux buvons vos eaux, nous vous donnerons le juste prix ; nous n'aurons aucune difficulté sur ce point, tant nous passerons vite. » Mais il répondit : « Vous ne passerez point. » Ce qui obligea le peuple d'Israël à se détourner de sa route et retarda considérablement la conquête de la terre de Chanaan (1).

Après la mort de ce roi, les enfants d'Israël obtinrent ce passage si désiré, mais avant le départ voici l'ordre du jour qui doit régler la marche : « Vous passerez aux extrémités des terres des enfants d'Esaü, vos frères, qui habitent en Séir, et ils vous respecteront. Prenez donc garde de ne les point attaquer, car je ne vous donnerai pas un seul pied de terre dans ce pays, car j'ai donné le mont Séir à Esaü. Vous achèterez d'eux pour de l'argent tout ce que vous mangerez, vous achèterez aussi l'eau que vous puiserez et boirez (2). » Quel contraste ! Ici, c'est la tacite alliance des peuples, le principe de fraternité qui les unit dans les rapports internationaux les plus harmonieux ! Nous y trouvons l'inviolabilité du territoire, le respect des droits publics et privés, deux nations stipulant par des ambassadeurs les conditions de passage sur un terri-

(1) *Num.*, xx, 14.
(2) *Deut.*, ii, 4-6.

toire neutre. Voilà le droit antique, il ne diffère en rien du droit nouveau.

Après avoir traversé le pays des enfants d'Esaü, on arriva au chemin qui conduit au désert de Moab. Alors le Seigneur dit à Moïse : « Vous ne combattrez point contre les Moabites, car je ne vous donnerai rien de la terre des enfants d'Ammon, parce que je l'ai donnée aux enfants de Loth (1). » Moab, père des Moabites, est le premier enfant des filles de Loth; Ammon, père des Ammonites, en est le second (2). Ainsi le respect des nationalités et des légitimes possessions se continue; c'est la consécration de l'antique partage d'Abraham et de Loth : « Evitons les conflits entre nous, entre tes pasteurs et les miens, avait dit Abraham, car nous sommes frères. Voici une terre immense devant toi, éloigne-toi de moi, je t'en prie. Si tu vas à gauche, j'occuperai la droite; si tu préfères la droite, je prendrai la gauche. » Loth, ayant élevé les yeux, choisit les riches bassins du Jourdain, où se trouvaient les villes de Sodome et de Gomorrhe, et Abraham habita la terre de Chanaan (3). C'est l'exécution de cet acte de partage que Moïse poursuit; c'est pourquoi il respecte les enfants de Loth dans la possession de leur antique lot, et les enfants d'Esaü, au nom de la fraternité qui lie depuis quatre siècles les enfants d'Esaü et d'Israël.

Cependant le roi de Moab, Balac, voulut faire la guerre aux Hébreux; mais auparavant il fit venir des bords de

(1) *Deut.*, II, 9.
(2) *Gen.*, XIX, 37.
(3) *Gen.*, XIII, 8 *et seq.*

l'Euphrate le prophète Balaam, fils de Béor, pour bénir son armée et maudire celle d'Israël ; mais le prophète résista et, cédant à l'inspiration qui le dominait, bénit le camp d'Israël. Les Moabites se retirèrent sans combattre. Moïse, pour cette tentative coupable, les repousse de toute alliance avec son peuple : « L'Ammonite et le Moabite n'entreront jamais, dit-il, dans l'assemblée du Seigneur, pas même après la dixième génération, parce qu'ils n'ont pas voulu venir au devant de vous, avec du pain et de l'eau, lorsque vous étiez en chemin, après votre sortie de l'Egypte, et parce qu'ils ont gagné et fait venir contre vous Balaam, fils de Béor, de Mésopotamie qui est en Syrie, afin qu'il vous maudît. Mais le Seigneur votre Dieu ne voulut point écouter Balaam ; et parce qu'il vous aimait, il obligea Balaam de vous donner des bénédictions au lieu des malédictions qu'il voulait vous donner. Vous ne chercherez jamais, tant que vous vivrez ici, à faire alliance avec eux, ni à leur procurer aucun avantage parmi vous. Vous n'aurez point l'Iduméen en abomination, parce qu'il est votre frère, ni l'Egyptien, parce que vous avez été étranger dans son pays (1). » Par cette déclaration, les enfants de Moab et d'Ammon sont placés après les Egyptiens ; on sait qu'ils sont nés de l'ivresse et de l'inceste : on ne leur déclare pas la guerre, mais on leur refuse toute alliance et tout droit à l'agrégation nationale que l'on va fonder.

Le roi d'Arad, habitant le midi de la terre de Chanaan, ayant appris la marche des Hébreux, les combattit sans

(1) *Deut.*, XXIII, 3-7.

déclaration de guerre et leur enleva beaucoup de butin. Les Hébreux, implorant le Seigneur, jurèrent de détruire ce peuple. Ils marchèrent contre lui, renversèrent les villes, exterminèrent le roi chananéen et son peuple, et appelèrent ce pays Horma, c'est-à-dire *Anathème* (1).

Après avoir franchi le torrent d'Arnon, Moïse se trouva en face des races chananéennes. Au lieu de préluder contre eux par la loi d'extermination qui lui a été dictée par Jehovah, Moïse croit devoir suspendre le décret souverain et procéder selon les principes du droit des gens. Il envoie donc du désert de Cadémoth des ambassadeurs à Séhon, Amorrhéen, roi d'Hésébon, pour lui porter des paroles de paix en lui disant : « Nous ne demandons qu'à passer par vos terres ; nous suivrons le chemin public, nous ne nous détournerons ni à droite, ni à gauche. Vendez-nous tout ce qui nous est nécessaire pour manger ; donnez-nous aussi de l'eau pour boire à prix d'argent ; permettez-nous seulement de passer par votre pays, comme ont bien voulu nous le permettre les enfants d'Esaü, qui habitent Séir, et les Moabites, qui demeurent à Ar, jusqu'à ce que nous soyons arrivés aux bords du Jourdain et que nous passions dans la terre que le Seigneur notre Dieu nous doit donner. » Séhon refuse et marche au devant d'Israël pour lui donner bataille à Jasa. Il est vaincu, son armée et son peuple exterminés, ses villes saccagées et le pays conquis (2). Grotius ratifie cette sanglante exécution : « Un peuple doit, dit-il, donner

(1) *Num.*, XXI, 3.
(2) *Num.*, XXI, 21 ; *Deut.*, II, 27.

passage sur son territoire lorsque cela lui est demandé pour des causes légitimes, par exemple si c'est un peuple chassé de son pays et qui va chercher des terres inoccupées, si c'est pour faire le commerce avec le peuple qui est au delà, ou pour revendiquer ce qui lui est propre par une juste guerre. Cela se doit surtout lorsqu'on lui offre une indemnité, puisque c'est utile aux uns et non préjudiciable aux autres. Nous en avons un exemple dans la guerre de Moïse contre les Amorrhéens, à qui il demandait de passer en suivant les routes royales sans nuire aux propriétés privées, offrant au besoin une juste indemnité pour le préjudice qu'il pourrait causer. Ces conditions étant refusées, Moïse leur fit une juste guerre : *Quæ conditiones cùm repudiarentur, justum eo nomine bellum intulit Amorrhæo* (1). » Grotius suppose que Moïse commença la guerre, mais ce fut l'Amorrhéen qui vint le combattre. Og, roi de Basan, resté seul de la race des géants, subit le même sort.

Moïse se trouva ainsi le maître de la rive orientale du Jourdain depuis le torrent d'Arnon jusqu'à la montagne d'Hermon, que les Sidoniens appellent Sarion et les Amorrhéens Sanir, et il distribua ce pays aux tribus de Ruben et de Gad et à la moitié de la tribu de Manassé (2). Tel fut le premier acte de conquête, la première prise de possession, provoquée par Séhon, roi des Amorrhéens, parce qu'il préféra la guerre aux propositions loyales et pacifiques qui lui étaient apportées par les envoyés de Moïse. Les

(1) Grotius, l. II, c. II, 13.
(2) *Num.*, xxxii ; *Deut.*, iii.

Amorrhéens les premiers éprouvèrent les effets de cette loi sanglante d'extermination ; en préférant la guerre à la paix, ils attirèrent sur eux les terribles conséquences de la défaite. On a vu comment Moïse a tenté les voies de paix et d'accommodement ; cependant le Seigneur lui avait dit : « Levez-vous et passez le torrent d'Arnon, car je vous ai livré Séhon, roi d'Hésébon ; commencez à entrer en possession de son pays et combattez contre lui. Je commencerai aujourd'hui à jeter la terreur et l'effroi de vos armes dans tous les peuples qui habitent sous le ciel, afin qu'au seul bruit de votre nom ils pâlissent, tremblent de peur et soient tourmentés de douleur comme les femmes dans l'enfantement (1). » C'était la loi providentielle qui retentissait aux oreilles de Moïse; il cherche à en éluder l'exécution par des propositions de paix ; mais Dieu, qui voulait châtier ces peuples, endurcit leur cœur et leur fait rejeter cette paix, qui était leur unique salut.

Toute la politique de Moïse à l'égard des peuples ses voisins peut se réduire à ceci : Respect aux peuples alliés par le sang, par l'histoire, par d'antiques contrats ; respect aux peuples qu'une mission supérieure et divine nous oblige de combattre. La terre de Chanaan a appartenu à Abraham, à Isaac et à Jacob ; trois générations ont été en possession de cette terre, au nom de Jehovah, au nom de la race de Sem, à qui elle est dévolue. Les enfants d'Israël viennent revendiquer cet antique héritage parce que leurs droits sont imprescriptibles. Des peuples l'occupent

(1) *Deut.*, II, 24-25.

aujourd'hui, une lutte inévitable entre le droit antique et la possession présente va s'engager. A ce conflit des droits s'ajoutera le conflit des idées, des croyances et du culte, l'antagonisme des races, la force irrésistible de cette Providence qui conduit les peuples tantôt à la gloire, tantôt à l'abîme de leur anéantissement. Mais d'abord proposons la paix, afin que si la guerre est impitoyable, l'extermination des peuples ne retombe point sur notre propre responsabilité. C'est donc un duel de race, de nation à nation, d'idées à idées, de civilisation à civilisation, et il faut que le corps national qui attaque soit englouti dans la défaite, c'est l'ordre de Jehovah !

De l'ordre des faits élevons-nous avec Moïse à l'ordre des idées, et dans ce nouvel horizon nous verrons bientôt sur quels éléments il a fondé le droit des gens. « Le droit des gens, dit Vico (1), est né en même temps que les mœurs et les coutumes des nations, lesquelles sont conformes entre elles dans un même sens commun et humain, et cela sans aucune réflexion et sans prendre exemple les unes des autres, parce qu'elles tirent leur origine de la nature commune des nations. Cette proposition nous montre la Providence comme l'ordonnatrice du droit naturel des gens. Aussi est-elle la reine des affaires humaines. » Il ne faut donc point s'étonner si Moïse la fait intervenir dans l'histoire sous le nom de Jehovah.

Jehovah nous est apparu comme le Créateur et le père

(1) *Le Nour.*, 105.

de l'humanité, comme le Créateur et le grand propriétaire de notre globe : *Mea est omnis terra.* Il peut donc disposer en souverain de toutes les parties du globe. Il peut de même disposer de l'humanité, mais avec cette différence que le globe obéit à des lois fatales et invariables, tandis que l'humanité, tout en subissant les lois de son être, se relève par la liberté. Régler cette liberté en vue du plan divin ou de la volonté du Créateur, pour la glorification de Dieu et l'ennoblissement de l'humanité, tel est l'objet de la morale et du droit. Poser des principes qui conduisent à ce but, qui en marquent le chemin, qui éclairent l'intelligence des individus et des peuples pour remplir leur destinée sociale, c'est remplir la plus noble mission qui soit donnée à l'homme, car c'est inaugurer la civilisation. Cette mission est celle de Moïse.

Il nous a montré Jehovah comme la source de la morale et du droit ; c'est donc à ce point de départ que nous devons toujours remonter. Jehovah aime l'humanité, car il aime les enfants d'Israël, et il aime l'étranger : *Amat peregrinum.* Il veut que nous l'imitions comme un exemplaire éternel et parfait, c'est pourquoi il dit : « Aimez donc vous aussi les étrangers : *Et vos ergò amate peregrinos* (1). » Et afin qu'il ne puisse exister aucun doute sur l'étendue de sa pensée, Moïse nous dit encore : « Jehovah aime tous les peuples : *Dilexit populos* (2). » Nous devons donc comme lui aimer toutes les nations qui composent l'humanité. Mais quelle sera l'étendue de

(1) *Deut.*, x, 18.
(2) *Deut.*, xxxiii, 3.

cet amour pour l'étranger? Moïse nous précise la mesure : « Aimez-le comme vous-mêmes : *Et diligetis eum quasi vosmetipsos.* » C'est Jehovah qui le prescrit, Jehovah, la première et la dernière des choses!

S'il en est ainsi entre individus de nations différentes, il en sera de même de nation à nation, et dans les circonstances ordinaires les nations doivent se faire entre elles le plus de bien possible. La guerre est un mal ; elles doivent donc, pour l'éviter, épuiser les propositions de paix. Mais en temps de guerre, cette loi d'amour, puisée au sein de Dieu, prescrite par lui, qui doit engendrer le bien entre tous, cette loi sera-t-elle brisée, à tout jamais anéantie? Non, nous dit Moïse, car il n'y a jamais de trêve pour la justice ; même pendant la guerre, nous devons nous abstenir de toute mauvaise action ; nous combattrons, mais de manière à nous faire le moins de mal possible : *Quandò egressus fueris adversùs hostes tuos in pugnam, custodies te ab omni re malâ* (1). Cicéron s'est élevé à la hauteur de ces principes lorsqu'il dit : « On doit faire la guerre dans l'unique but d'avoir une paix solide et honorable, et il faut après la victoire épargner ceux qui n'ont été ni cruels ni barbares dans la guerre. On doit non-seulement protéger ceux que l'on a soumis par la force, mais encore épargner, lors même que la brèche est déjà faite, les assiégés qui mettent bas les armes et se rendent à la merci des généraux. Il n'y a de guerre légitime que celle qu'on fait ou pour recouvrer une chose

(1) *Deut.*, XXIII, 9.

usurpée, ou après en avoir exprimé les motifs et l'avoir formellement déclarée (1). »

Ces propositions du droit antique sont ainsi résumées par Montesquieu : « Le droit des gens est naturellement fondé sur ce principe, que les diverses nations doivent se faire dans la paix le plus de bien, et dans la guerre le moins de mal qu'il est possible, sans nuire à leurs véritables intérêts. L'objet de la guerre, c'est la victoire ; celui de la victoire, la conquête ; celui de la conquête, la conservation. De ce principe et du précédent doivent dériver toutes les lois qui forment le droit des gens (2). » Cette base du droit des gens, nous la devons à Moïse, qui l'a formulée le premier dans ses grands principes sociaux. Combien les païens étaient loin de ces idées : écoutons Montesquieu, qui résume leurs principes : « Une cité sans puissance, dit-il, courait les plus grands périls. La conquête lui faisait perdre non-seulement la puissance exécutrice et législative comme aujourd'hui, mais encore tout ce qu'il y a de propriétés parmi les hommes, liberté civile, biens, femmes, enfants, temples et sépultures même (3). »

C'était en conséquence de ces principes que Germanicus, ce prince si regretté des Romains, « conjurait, selon Tacite, les soldats de s'acharner au meurtre, qu'il n'avait besoin de captifs et que l'extermination de toute la nation pouvait seule finir la guerre : *Orabatque insisterent*

(1) *De Offic.*, l. I, II.
(2) *Esprit des lois*, l. I, c. III.
(3) *Esprit des lois*, l. IX, c. I.

cædibus : nihil opus captivis, solam internecionem gentis finem bello fore (1). »

Moïse ouvre son cœur à l'étranger, il l'accepte comme un frère ; dans l'organisation sociale, il l'admet à la participation du même culte, de la même loi, et le place dans des conditions égales devant les tribunaux. « Un étranger fixé ou passant parmi vous fera la pâque selon les cérémonies et les prescriptions accoutumées. Le précepte sera le même tant pour vous que pour l'étranger (2). » Et plus loin, généralisant sa pensée : « Pour l'étranger comme pour l'indigène, un même rite présidera aux sacrifices. Une même loi, la même coutume, vous régira, vous comme les étrangers (3)... Que l'on juge avec la même équité entre vous, soit que ce soit un étranger ou un citoyen qui ait violé la loi, parce que je suis Jehovah votre Dieu, principe de toute justice (4). » Platon suit la même inspiration quand il dit : « Nous nous garderons bien d'éloigner les étrangers, en refusant de les admettre à notre table, à nos sacrifices, comme font aujourd'hui les habitants du Nil (5). »

« Quand votre frère sera devenu pauvre et qu'il vous tendra des mains tremblantes, vous le soutiendrez, bien qu'il soit étranger et qu'il soit venu de loin s'établir parmi vous. Vous ne recevrez point de lui d'intérêts, ni rien de

(1) *Annal.*, l. II, XXI.
(2) *Num.*, IX, 14.
(3) *Num.*, XV, 13-14.
(4) *Levit.*, XXIV, 22.
(5) *Lois*, l. XII, t. II, p. 407.

plus que ce que vous lui avez donné. Craignez Dieu, afin que votre frère puisse vivre près de vous. Vous ne lui donnerez pas de l'argent pour en tirer intérêt, ni des fruits pour en reprendre davantage (1). » Si tel est le langage de Moïse dans le Lévitique, dans le Deutéronome il semble dire le contraire : « Vous ne prêterez à intérêt à votre frère ni de l'argent, ni du grain, ni quelque autre chose que ce soit, mais seulement à l'étranger : *sed alieno* (2). » On ne dit pas ici *peregrino, advenæ,* comme dans le Lévitique ; c'est l'étranger habitant en dehors de Chanaan. Il n'y a donc pas antinomie entre la loi du Lévitique et la loi du Deutéronome; la première s'applique à l'étranger fixé ou passant dans la terre de Chanaan, et dans ce cas on l'assimile au citoyen ; en conséquence, il ne doit point payer d'intérêt, puisque lui-même est soumis à la loi de sa résidence, qui lui défend de prêter avec intérêts. Si la loi ne pouvait s'appliquer par le principe d'amour que nous avons rappelé, elle se justifierait par le principe de réciprocité qui forme l'*æquum judicium* prescrit par Moïse. Par la même raison, l'étranger résidant dans sa patrie, totalement indépendant de la loi de Moïse, pourra prêter avec intérêt; il est donc équitable qu'il lui soit imposé l'obligation réciproque de payer des intérêts, s'il s'y est soumis en empruntant. Moïse ne viole point ici son principe d'égalité, il le consolide, au contraire, par cette loi de réciprocité. Il est si loin de porter atteinte aux droits des étrangers, qu'il assimile l'étranger presque par-

(1) *Levit.*, xxv, 34-36.
(2) *Deut.*, xxiii, 19.

tout à la veuve et à l'orphelin, afin de rendre sa condition plus sacrée. « Vous ne renverserez point la justice dans la cause de l'étranger ou de l'orphelin, dit-il (1). Lorsque vous aurez coupé vos grains, cueilli vos olives, vendangé vos vignes, vous n'y retournerez pas pour recueillir ce que vous y avez laissé ; ce sera pour l'étranger, la veuve et l'orphelin. Souvenez-vous que vous avez été esclaves en Egypte ; c'est pour cela que je vous prescris ces choses (2). » La servitude d'Egypte était, en effet, une excellente leçon pour apprendre les principes de respect et de protection qui sont dus à l'étranger. Platon, dans ses *Lois,* dit aussi : « L'étranger établi chez nous aura droit de prendre des fruits qui ne sont pas de garde, ou des figues franches, en les payant. Quant à l'étranger faisant voyage qui aura envie de se rafraîchir, il pourra cueillir, lui et un domestique de sa suite, autant de figues et de raisins francs qu'il voudra, sans les payer, parce que c'est un présent qui lui est dû en qualité d'étranger. Mais la loi lui défend absolument de porter la main aux fruits qu'on appelle champêtres (3). » On voit qu'il est moins libéral à leur égard que la loi de Moïse.

Moïse pousse ces principes si loin qu'il établit un impôt au profit de l'étranger, du lévite, de la veuve et de l'orphelin. « Vous laisserez, dit-il, les prémices des fruits devant le Seigneur. Vous vous nourrirez avec joie de tous les biens que le Seigneur votre Dieu vous aura

(1) *Deut.*, XXIV, 17.
(2) *Deut.*, XXIV, 20-21 ; *Levit.*, XIX, 9-10 ; XXIII, 22.
(3) *Lois,* l. VIII, t. II, p. 145.

donnés et à toute votre maison, vous, le lévite et l'étranger qui est avec vous. Lorsque vous aurez achevé de donner la dîme de tous vos fruits, vous donnerez la troisième année d'autres dîmes aux lévites, à l'étranger, à l'orphelin, à la veuve, afin qu'ils les mangent dans vos villes et qu'ils soient rassasiés (1). Et vous direz ceci devant le Seigneur : J'ai ôté de ma maison ce qui vous était consacré, et je l'ai donné au lévite, à l'étranger, à l'orphelin, à la veuve, comme vous me l'avez commandé; je n'ai point négligé ni oublié vos ordonnances. »

Moïse a interdit le mariage avec les femmes chananéennes, dans un intérêt de culte, de morale et de dignité ; mais il permet le mariage avec les femmes étrangères : lui-même, en épousant Séphora, en a donné l'exemple. Qu'il est beau lorsqu'il s'explique sur les captives ! Moïse a reconnu et sanctionné le droit au butin conquis par la victoire (2). Et le droit des gens a ratifié ce principe : « Selon le droit naturel, dit Grotius (3), nous devenons, par une guerre juste, les maîtres non-seulement des choses qui équivalent à ce qu'on nous doit, ou dont ne pouvons avoir autrement satisfaction, mais encore de celles que nous prenons en punition de celui qui nous a offensés, pourvu que nous nous contenions dans les justes bornes que demande ce châtiment. C'est ainsi qu'Abraham put disposer du butin fait sur les quatre rois (4). » Dans le butin

(1) *Deut.*, XXVI, 12, et XIV, 28.
(2) *Gen.*, XLVIII, 22; *Num.*, XXXI, 27; *Deut.*, XX, 14.
(3) Liv. III, c. VI, 1.
(4) *Gen.*, XIV.

il peut se trouver de belles captives dont le sort intéresse. Seront-elles de viles esclaves, comme chez les Grecs et les Romains, de malheureux instruments des caprices et des plaisirs du maître? Voici la réponse de Moïse : « Si, au retour du combat, vous avez parmi les captives une femme belle; si elle vous inspire l'amour et que vous veuillez l'avoir pour épouse : *voluerisque habere uxorem,* vous la ferez entrer dans votre maison, où elle rasera ses cheveux et coupera ses ongles. Elle quittera sa robe avec laquelle elle a été prise, et, se tenant assise en votre maison, elle pleurera son père et sa mère, un mois durant; après cette épreuve, vous la prendrez pour vous, elle sera votre épouse (1). » C'est une captive, elle doit être respectée pendant un mois d'épreuve pour suspendre la passion et laisser à chacun sa liberté : telle est la protection que Moïse assure à la malheureuse captive. C'est une femme étrangère, et Moïse autorise le mariage, l'admet au rang d'épouse, de citoyenne; c'est l'enfant adoptif de Jehovah. On ne pouvait la faire périr sans utilité, selon cette règle de Grotius : *Nisi causa utilitatis suadeat, stultum sit, nullo suo bono, nocere alteri* (2). Moïse fait plus, il la sauve, il la relève et l'incorpore dans sa nation.

Il protége aussi l'esclave transfuge qui s'est réfugié dans le sein d'Israël. Il ne sera pas rendu à son maître : *Non trades servum domino suo, qui ad te confugerit* (3). Grotius explique cette inviolabilité du refuge, *perfugium servis,*

(1) *Deut.*, XXI, 11-13.
(2) Liv. III, c. XII.
(3) *Deut.*, XXIII, 15.

par la spécialité des institutions de Moïse, qui séparaient les Hébreux, en rompant toute communication avec les autres peuples (1), au lieu d'y voir cette application du principe de protection et d'amour pour les étrangers si vivement recommandé par la loi de Moïse. C'est un principe d'humanité et non d'hostilité. C'est la négation du droit d'*extradition*, et si Moïse l'applique pour l'esclave, à plus forte raison pour l'homme libre. Nous pouvons donc hardiment conclure que le droit d'extradition n'était pas admis dans les lois de Moïse.

Moïse nous dit encore : « Dans les siéges vous n'abattrez pas les arbres qui portent du fruit dont on peut manger, parce que ce n'est que du bois, et non des hommes qui puissent accroître le nombre de vos ennemis; vous abattrez seulement les arbres sauvages qui servent aux autres usages de la vie, vous les abattrez pour en faire des machines, jusqu'à ce que vous ayez pris la ville qui résiste contre vous (2). » C'est encore une application du premier principe du droit des gens, qui dit que pendant la guerre on doit se faire le moins de mal possible.

On reconnaît à cette loi l'élément civilisateur qui inspire Moïse. Partout et en tout temps, respectez les arbres fruitiers, les cultures ; Israël lui-même en recueillera les premiers bénéfices, puisque la conquête lui assurera la pleine possession du pays qu'il aura si sagement épargné.

L'étranger pouvait se fixer au milieu du peuple d'Israël; mais, en s'y établissant, il en acceptait les lois. « On ne

(1) Liv. III, c. VII, 8.
(2) *Deut.*, XX, 19.

doit pas, dit Grotius (1), refuser à des étrangers qui sont chassés de leur pays et qui cherchent quelque retraite une demeure fixe, pourvu qu'ils se soumettent aux lois établies et qu'ils observent les autres choses qui tendent à prévenir les séditions. » C'était le principe de Moïse, il est écrit dans l'art. 3 du Code civil : « Les lois de police et de sûreté obligent tous ceux qui habitent le territoire. » Pour prévenir la violation des lois, les étrangers étaient appelés eux-mêmes à l'assemblée du peuple pour entendre la lecture de la loi (2). Ils ne pouvaient donc invoquer le prétexte de l'ignorance de la loi, et leur condition était sous ce point de vue absolument identique à celle des Hébreux (3). La violation calculée de la loi, inspirée par le mépris, était punie de mort pour l'étranger comme pour le citoyen : *Sive civis ille, sive peregrinus* (4).

La liberté des cultes n'existait pas pour les Hébreux, ni pour les étrangers, et cette loi n'était pas propre seulement aux Hébreux, mais à toutes les nations : « Que nul n'ait des dieux à part ; que nul n'adore en particulier des dieux nouveaux ou étrangers, s'ils ne sont admis par l'Etat. » Tel est le principe que Cicéron formule dans son *Traité des lois* (5), et qu'il emprunte aux Romains. « Si chacun, dit-il, adorait des dieux à lui, soit nouveaux, soit étrangers, il y aurait confusion des religions. » C'est pourquoi

(1) Liv. II, c. II, § 16.
(2) *Deut.*, XXXI, 12.
(3) *Num.*, XV, 22 et 26.
(4) *Num.*, XV, 30.
(5) Liv. II, VIII, 10.

les chrétiens furent si cruellement persécutés. Si tel est le dogme des païens, comment Jehovah, le Dieu unique, eût-il pu abdiquer sa royauté paternelle sur Israël? Il repousse donc les dieux étrangers (1), les lois étrangères (2). Il interdit les sacrifices particuliers et n'admet les étrangers dans la société hébraïque qu'à la condition d'en respecter toutes les lois. Son culte leur est offert, ils pourront y participer; mais ils ne pourront établir un culte public rival pour un dieu étranger; car Jehovah veut être adoré seul; il est un Dieu jaloux. C'est à cette condition que les étrangers sont admis et confondus au milieu des Hébreux. Ils sont appelés aux mêmes avantages, ils participent à l'alliance du peuple avec Jehovah, à ce grand contrat, qui est le type de toutes les alliances, et dont la condition est une fidélité permanente, absolue, à la parole donnée.

« L'effet naturel du commerce fréquent entre les habitants de divers Etats, dit Platon, est d'introduire une grande variété dans les mœurs, par les nouveautés que ces rapports avec les étrangers font naître nécessairement : ce qui est le plus grand mal que puissent éprouver les Etats policés par de sages lois (3). » Cependant cette considération n'a point arrêté Moïse, et il a proclamé en leur faveur les idées les plus larges, les plus généreuses, les plus fraternelles.

Tels sont les principes que nous trouvons établis dans

(1) *Exod.*, XXIII, 13 et 24; XXXIV, 14.
(2) *Levit.*, XX, 23.
(3) *Lois*, l. XII, t. II, p. 396.

la nouvelle terre de Chanaan par les lois de Moïse. Guerre aux Chananéens et aux Amalécites, violateurs du droit des gens; ni guerre, ni alliance avec les Moabites et les Ammonites; oubli des griefs contre les Iduméens et les Egyptiens, et liberté entière de contracter des alliances avec ces derniers, comme avec tous les autres peuples; d'un autre côté, unité de la grande famille humaine, Jehovah Dieu de tous les peuples, aimer l'étranger comme soi-même, faire dans la guerre le moins de mal possible, voilà le résumé de la doctrine de Moïse.

Nous avons dû montrer l'application de ces principes dans les détails de la loi mosaïque, pour la défendre contre cette accusation d'hostilité haineuse contre l'étranger, ainsi que le formule Tacite : *Adversùs omnes alios hostile odium* (1). Herder semble accepter ce jugement, tout en s'efforçant de l'atténuer : « Un peuple si ancien, dit-il, et dont les mœurs et les idées sur les droits héréditaires sont si éloignées de nous, ne saurait être ni justifié, ni jugé d'après notre droit international, ni d'après nos principes sur la propriété, car il ne les connaissait pas (2). » Nous venons de voir que le droit est le même et que Moïse vient d'en fixer les premiers principes.

Quelle législation dans l'antiquité a témoigné tant d'intérêt pour les étrangers? Etait-ce cette loi barbare des Romains qui confondait le nom d'étranger avec celui d'ennemi et qui portait contre eux cette implacable sentence : *Adversùs hostes æterna auctoritas esto?* Loi de

(1) *Hist.*, V, 5.
(2) Herder, *Poésie*, p. 397.

servitude, tandis que Moïse assure à l'étranger une loi de liberté. Le premier il excite la sympathie pour l'étranger; l'Egyptien refuse de manger avec un étranger, et Moïse l'appelle aux banquets solennels à côté de l'Hébreu, du prêtre et des lévites! Le seul il a prononcé cette divine parole : « Aimez l'étranger comme vous-même! » Seul il l'a fécondée par les prescriptions de la loi. C'est ainsi qu'il a lutté contre la barbarie native des races antiques, fixé les premiers principes de cette grande fraternité des peuples et préparé le règne d'amour dont le Christ seul pouvait nous communiquer le dernier secret.

CHAPITRE QUINZIÈME.

Du culte. — Du sacerdoce.

Dans le chapitre précédent la loi de Moïse nous ouvrait un horizon vaste comme la terre et nous mettait en présence de tous les grands fragments de l'humanité, aspirant par des rapports juridiques à reconstituer la grande unité de la famille humaine. Ici nous rentrons dans un cercle plus restreint, nous nous replaçons dans les frontières de la terre de Chanaan pour y contempler le culte que Moïse y introduit, les liens d'amour qui doivent unir le ciel à la terre, le peuple hébreu à Jehovah. Les temps ne sont point encore venus où le culte de Moïse, transformé, se répandra, à la voix des apôtres, dans tout l'univers. Ici nous sortons du général pour rentrer dans le particulier, pour étudier le culte d'un peuple et non une religion. Moïse n'a pas eu la prétention de fonder une religion. La religion, c'est un fait qui n'a pas de date, qui a commencé avec l'homme, qui l'escorte dès sa naissance pour le suivre au delà de la tombe, dans son immortalité.

N'avons-nous pas vu Adam en colloque avec la Divinité, Noé, Abraham, Jacob, continuant cette mystérieuse communication avec l'Etre absolu, des sacrifices inspirés par la reconnaissance, la vertu récompensée, les crimes

châtiés, les nations perverses ensevelies sous leurs propres ruines? Quelle idée plus élevée Moïse pouvait-il nous donner sur la religion? Lors donc qu'il écrit, c'est pour organiser un peuple, et non pour fonder une religion. La religion, c'est le grand fait historique, et il ne nous en parlera qu'à l'occasion de son récit, qu'à la condition que cela entrera dans le plan de son histoire. Remontant à l'origine de l'humanité, la force des choses le conduit au premier principe, Jehovah, à l'apparition du fini ou de la création, à la formation de l'homme, à sa chute, au châtiment du déluge, à la dispersion des familles, qui va briser l'unité de langage, l'unité de culte, de croyances, d'opinions; ce qui rendra nécessaire une tradition typique qui deviendra la mesure des égarements de la raison. Cette tradition s'établira par l'alliance d'Abraham avec l'Eternel, jusqu'à ce que vienne de cette alliance surnaturelle l'Etre divin qui doit reconstituer l'humanité dans son unité première par l'harmonie des consciences, par la toute-puissance de la charité.

Il n'écrit point une nouveauté, mais des faits traditionnels, l'histoire du passé, qui circulait dans la conscience des âmes pures non encore aveuglées par l'égoïsme. Melchisedech correspond avec Abraham, Abimelech avec Isaac, Jéthro avec Moïse; Balaam lui-même s'inspire des révélations du vrai Dieu; voilà bien la religion naturelle au sein des nations, et Moïse nous la montre régnant dès le Nil jusque sur les bords de l'Euphrate. Un seul Dieu, des anges bons et mauvais, des sacrifices sanglants, un culte public, un sacerdoce, un Dieu rémunérateur et ven-

geur, écoutant les prières et gouvernant le monde avec une sagesse souveraine : tels sont les grands traits que nous recueillons partout, et sur lesquels Moïse n'avait qu'à dire un mot pour les rappeler, puisqu'ils étaient aussi éclatants à la vue de la conscience que le soleil l'est à nos regards.

Si Moïse ne parle pas directement de l'immortalité de l'âme, de la vie future, c'est que cela ne rentre pas dans le plan de son histoire, c'est que ces idées, profondément répandues, étaient la base du culte égyptien, du culte de tous les peuples, et que la famille hébraïque en avait vu consacrer le souvenir par des symboles expressifs et nombreux dans toute l'Egypte. « Les Egyptiens sont les premiers, dit Hérodote (1), qui aient avoué que l'âme de l'homme est immortelle. » Cette doctrine est aussi ancienne que l'humanité ; on voit que partout Moïse la suppose. Sa pensée n'est point d'innover, mais de conserver. Tandis que les traditions s'égarent et se corrompent, il sent la nécessité de fixer les usages antiques et de les convertir en loi, de les rendre précieux et sacrés en les identifiant à l'histoire de son peuple, aux traditions spéciales de la famille hébraïque. Leur antiquité est attestée par Tacite lui-même : *Hi ritus, quoquo modo induti, antiquitate defenduntur* (2).

Mais quel fardeau qu'une telle mission ! Où donc Moïse ira-t-il s'inspirer pour consacrer de si grandes choses? Au sommet du Sinaï. C'est là qu'il a entendu la parole de

(1) Liv. II, 123.
(2) *Hist.*, V, 5.

Dieu, son nom auguste; c'est là que le Décalogue lui a été dicté; c'est donc à la source divine, dans une veille de quarante jours, qu'il puisera le secret du culte divin. C'est Dieu même qui lui trace le plan du tabernacle, ce temple de la vie nomade, selon le modèle éternel qui est montré à Moïse. Dans le tabernacle sera fixée l'arche d'alliance, cette demeure mystérieuse de l'Invisible; la table des pains de proposition, le candélabre aux sept branches, l'autel des holocaustes et des sacrifices, les lampes dans lesquelles doit brûler perpétuellement le feu sacré, les vêtements du sacerdoce et le rit solennel de leur consécration, sont tracés et exécutés. Le tabernacle contient l'enceinte ou le parvis, non accessible aux nations étrangères, puis le sanctuaire, où les prêtres seuls sont admis, et enfin le Saint des saints, l'inaccessible, où le grand prêtre ne pénètre qu'une fois l'an, après des purifications solennelles. Il recevra le dépôt du livre manuscrit de la loi de Moïse, type unique pour conserver l'identité et l'unité de la loi, comme aussi les types des monnaies, des poids et des mesures.

Le tabernacle sera surmonté du propitiatoire, et ce sera de là, à l'ombre de deux chérubins aux ailes déployées, que Dieu rendra ses oracles. L'art se développe pour la création de ces premiers éléments du culte; deux artistes reçoivent l'inspiration sacrée : *Ambos erudivit sapientia* (1), et ils réalisent avec leurs élèves le plan majestueux qui leur est tracé. C'est là que va se fondre toute cette

(1) *Exod.*, xxxv, 35.

richesse apportée de l'Egypte, l'or, l'argent, le cuivre, les pierreries, les tissus les plus fins. Les femmes se dépouillent de ces charmes artificiels pour les consacrer au culte de Jehovah. Mais ici point d'images taillées, point de sphynx égyptiens, point de bois sacrés, point de représentation corporelle de Jehovah, qui eussent pu matérialiser la croyance et enfanter le fétichisme. L'unité divine, l'unité humaine, l'unité nationale, appellent l'unité de culte ; donc un seul tabernacle, une seule arche. Et quand ce peuple sera fixé sur le sol de Chanaan par une conquête assurée, le tabernacle, ce temple mobile de la vie des camps, s'immobilisera par la construction d'un seul temple, au centre duquel, pendant douze siècles, ce peuple viendra se réunir pour célébrer d'une voix unanime la gloire de Jehovah (1).

L'unité du temple appelle à son tour l'unité du sacerdoce. Il y aura donc un grand prêtre, Aaron, des prêtres et des lévites. La centralisation procède de l'unité du culte, de l'unité du temple, de l'unité du sacerdoce. Seul dans l'antiquité, le peuple hébreu conserva le principe d'unité qui devait donner à son culte tant de force et de majesté. En Egypte et dans toutes les nations, on trouve dans chaque ville un temple distinct, un collége sacerdotal indépendant. Des rois de Juda et d'Israël voulurent suivre l'exemple de ces nations ; c'étaient des insensés qui voulaient briser l'unité, la force de leurs institutions.

(1) *Deut.*, XII, 11.

Le Seigneur avait dit à Moïse que les premiers-nés des Hébreux lui seraient consacrés pour le sacerdoce ; mais plus tard il y substitua la tribu tout entière de Lévi : *Ego tuli levitas à filiis Israël pro omni primogenito* (1). Il forme entre tous les membres de cette tribu une association hiérarchique, intime et profonde. Le grand prêtre placé au centre, en face de la puissance publique, est le chef de la hiérarchie sainte. Comme organe de la loi, il en représente l'unité, l'intégrité. Il a mission de ramener à l'unité de la loi les prêtres et les lévites qui s'écarteraient de son esprit et qui, par une diversité de doctrine, jetteraient la confusion dans l'Etat. Les prêtres l'assistent dans les sacrifices ; les lévites les servent et les secondent. Pour maintenir cette organisation sacerdotale et garder plus sûrement les traditions, il la déclare héréditaire.

Cependant l'existence exceptionnelle du grand prêtre, dont l'action devait être si puissante dans l'Etat, rendit nécessaire son élection. Son choix appartenait au sénat, mais il devait être pris parmi les prêtres. C'est ainsi que l'union du sacerdoce avec la puissance publique se conserva, sans qu'aucun de ces deux corps perdît de son indépendance réciproque. Le grand prêtre garde le tabernacle, et plus tard le temple, c'est là son domicile perpétuel. C'est le seul lieu du sacrifice ; ce sera donc aussi le domicile des prêtres. La tribu de Lévi, au lieu d'avoir une demeure distincte et séparée comme les autres tribus, est répan-

(1) *Num.*, III, 12; VIII, 11 et 20.

due, disséminée parmi les douze autres tribus; elle circule comme le sang et la vie dans toutes les parties du corps social. Spécialement appliqués aux idées d'un ordre purement moral, on affranchit les lévites de toute préoccupation des besoins matériels. Tandis qu'en Egypte le collége sacerdotal possède, selon Hérodote, le tiers des terres, la tribu de Lévi ne reçoit aucune terre dans ce pays, pourtant si désiré, de Chanaan.

Pour soutenir leur existence, Moïse impose au peuple qui reçoit les terres l'obligation de leur en payer l'impôt du dixième du revenu. Comme les terres se reposent l'année sabbatique, la dîme n'est pas payée cette année. Sur les six années de culture de la semaine d'années, la dîme des deux premières années est exclusivement pour les lévites; la troisième année elle se partage entre les lévites, les veuves, les orphelins et les étrangers, et ainsi de suite tous les trois ans (1). Cette obligation est sainte, et le citoyen l'accompagne de cette belle prière : « J'ai enlevé de ma maison ce qui vous était consacré, et je l'ai donné au lévite, à l'orphelin, à la veuve et à l'étranger, comme vous me l'avez prescrit; je n'ai ni oublié ni négligé vos ordonnances. Je n'ai point mangé de ces choses étant dans le deuil, je ne les ai point mises à part pour m'en servir en des usages profanes, et je n'ai rien employé dans les funérailles des morts. J'ai obéi à la voix du Seigneur mon Dieu; j'ai fait tout ce que vous m'aviez ordonné. Regardez-nous donc de votre sanctuaire et de

(1) *Deut.*, XIV, 28; XXVI, 12.

ce lieu où vous demeurez au plus haut des cieux, et bénissez votre peuple d'Israël et la terre que vous nous avez donnée, selon le serment que vous avez fait à nos pères, cette terre où coulent des ruisseaux de lait et de miel (1). »

Enfin, sur tout ce que reçoivent les lévites, ils en offrent un dixième, qui est la dîme de la dîme, au Seigneur (2). Ils reçoivent de plus les oblations, les prémices des fruits (3), l'épaule droite et la poitrine de tout animal premier-né ou volontairement sacrifié (4), les gâteaux, les pains sans levain. Dépouillés de tout droit au sol, ils restaient par là même sans domicile ; on leur choisit donc quarante-huit cités dans toute l'étendue des tribus pour les habiter : *urbes ad habitandum*, avec les terres pour leurs troupeaux dans un circuit de mille pas (5). La dîme, c'est le salaire du prêtre, dont il n'a point à rougir, puisque son ministère est saint : *quia pretium est pro ministerio* (6). Aussi, dit le Seigneur : « Prenez garde de ne jamais abandonner le lévite pendant tout le temps que vous vivrez sur cette terre (7). Vous n'aurez point d'héritage dans la terre des enfants d'Israël, dit le Seigneur à Aaron, ni de partage au milieu d'eux. C'est moi qui suis votre lot et votre héritage parmi les enfants d'Israël : *Ego*

(1) *Deut.*, XXVI, 13.
(2) *Num.*, XVIII, 26.
(3) *Deut.*, XXVI, 1.
(4) *Deut.*, XXVI, 2; *Num.*, XVIII, 3.
(5) *Num.*, XXXV, 1.
(6) *Num.*, XVIII, 31.
(7) *Deut.*, XII, 19.

pars et hæreditas tua in medio filiorum Israël (1). » Dieu lui-même se donne au sacerdoce en récompense du saint ministère qu'il est appelé à remplir. Lot sublime, qui élève le sacerdoce ; c'est un bien spirituel qu'il reçoit en compensation des biens terrestres distribués aux tribus.

Pour un si grand ministère il faut que le sacerdoce s'élève en dignité par la pureté de toute sa vie. « Ils seront saints devant Dieu et ils ne souilleront point son saint nom : *Sancti erunt Deo suo et non polluent nomen ejus* (2). Ils ne profaneront point les choses qui sont offertes au Seigneur : *Nec contaminabunt sanctificata filiorum Israël, quæ offerunt Domino* (3). » La pureté de son âme devra se refléter sur son corps, parce que son ministère embrasse tout à la fois les soins du corps et de l'âme, l'hygiène publique, matérielle et morale. Cicéron, cherchant la base d'un culte, s'approche des idées de Moïse : « *Ad divos adeunto castè,* dit-il ; que l'on s'approche des dieux avec chasteté... Chasteté de l'âme, cela s'entend, ce qui comprend tout et qui n'exclut pas la chasteté du corps ; seulement il faut concevoir que l'âme étant fort au-dessus du corps, si l'on observe de garder la chasteté extérieure, on doit à bien plus forte raison garder celle de l'esprit. La souillure du corps, en effet, une aspersion d'eau, un délai de quelques jours, la détruit. La tache de l'âme ne peut disparaître avec le temps ; tous les fleuves du monde

(1) *Num.*, XVIII, 20.
(2) *Levit.*, XXI, 6.
(3) *Levit.*, XXII, 15.

ne la sauraient laver (1). » C'est pourquoi il a fallu un fleuve divin, le sang du Christ.

L'âme, ainsi purifiée, comprendra mieux qu'il faut toujours marcher à la suite de la Divinité, comme dit Platon : « Mais quelle est la conduite qui nous rend agréables et conformes à la Divinité? Je n'en sais qu'une seule, fondée sur ce principe ancien, que le semblable plaît à son semblable tant que l'un et l'autre se tiennent dans un juste milieu. Or, Dieu est la juste mesure de chaque chose, beaucoup plus qu'aucun homme. Il n'est, par conséquent, point d'autre moyen de se faire aimer de Dieu que de travailler de tout son pouvoir à lui ressembler ; suivant cette maxime : L'homme modéré dans ses désirs est ami de Dieu, car il lui ressemble (2). » Il reconquiert ainsi sa pureté primitive, puisque, selon Moïse, l'homme a été fait à l'image de Dieu.

Le prêtre devra donc réunir les perfections de l'âme et du corps. Ainsi, tout homme ayant quelque défaut saillant n'approchera point du sanctuaire : sa présence compromettrait la gravité et la dignité du culte (3). Le prêtre ne doit boire ni vin, ni rien qui puisse enivrer avant d'entrer au tabernacle, sous peine de mort, tant il doit être maître de lui-même et avoir l'esprit rempli de son auguste ministère. Il ne touchera rien de ce qui est impur. Le grand prêtre ne touchera jamais un mort, n'entrera point dans le lieu où il se trouve ; pas même pour la mort de

(1) *De Leg.*, l. II, 8 et 10.
(2) *Lois*, l. IV, t. I, p. 231.
(3) *Levit.*, XXI, 17.

son père il ne lui sera permis de sortir du lieu saint (1). La même règle subsistera pour les prêtres ; mais on en exceptera la mort d'un père, d'une mère, d'un fils, d'une fille et d'un frère. Il ne touchera pas même le corps mort des princes du peuple.

En Egypte le culte des morts était porté jusqu'à la superstition du cadavre. On l'embaumait, on lui donnait par l'art et les parfums une ombre d'immortalité (2). On le mettait dans un tombeau comme dans un temple, et par là on semblait identifier l'âme au cadavre et diviniser le mort. Moïse brise avec cette coutume, déclare le mort impur, avilit le cadavre, parce que l'âme, faite à l'image de Dieu et qui l'embellissait, en est séparée. C'est ainsi qu'il s'efforce de faire pénétrer partout le spiritualisme le plus pur.

Le grand prêtre épousera une vierge et non une veuve ni une femme répudiée ou déshonorée. Les prêtres n'épouseront point une femme qui a péché, qui a été violée ou répudiée (3). Ils ne se raseront ni la tête, ni la barbe, à la façon des prêtres égyptiens, ni ne tailleront leurs cheveux en rond, comme on fait en Egypte... « Dans les autres pays, dit Hérodote, les prêtres portent leurs cheveux, en Egypte ils les rasent (4). » Ils ne se feront sur le corps ni incision en signe de deuil, ni tatouage, ni aucun stigmate qui rappelle un culte étran-

(1) *Levit.*, XXI, 11.
(2) *Gen.*, XLI, 14 ; HÉRODOTE.
(3) *Levit.*, XXI, 7.
(4) Liv. II, 36.

ger (1). Dieu a séparé son peuple des autres peuples pour le soustraire à tout alliage, à toute assimilation avec les autres peuples, il l'en sépare encore par la doctrine, par les usages et par le culte. C'est à ce prix que ce peuple conserva intact et dans toute son intégrité le dépôt sacré des vérités et des traditions antiques. Mais c'est au prêtre surtout à donner l'exemple au peuple par le respect de la loi. C'est pourquoi Dieu leur dit : « Qu'ils soient donc saints, puisque moi je suis saint, moi le Seigneur, qui les sanctifie : *Sint ergò sancti, quia et ego sanctus sum, Dominus, qui sanctifico eos* (2). »

Chez les Egyptiens le sacerdoce est propriétaire, et son institution est toute politique ; celle des lévites est purement morale et religieuse. Tacite a parfaitement saisi ce qu'il y a d'original et de profondément distinct dans le culte des Hébreux, en le comparant à celui des autres nations; aussi dit-il : *Moses novos ritus, contrariosque cæteris mortalibus indidit. Profana illùc omnia quæ apud nos sacra* (3).

Sa mission principale est de conserver intact le dépôt de la loi, de l'étudier dans son texte et dans son esprit, de la posséder assez pour l'avoir toujours présente à la pensée, afin d'être prêt à l'enseigner, à la faire aimer au peuple : *Docebunt tua judicia, ô Jacob, tuam legem, ô Israël* (4). Ils l'expliquaient les jours de sabbat et les jours de fêtes; la

(1) *Levit.*, XIX, 27; XXI, 5.
(2) *Levit.*, XXI, 8.
(3) *Hist.*, V.
(4) *Deut.*, XXXIII, 9-10.

septième année était particulièrement consacrée à cet enseignement. C'était l'année du repos de la terre, des animaux et des hommes; c'était l'année des travaux spirituels, et les lévites en faisaient un cours d'histoire, de théologie, de morale et de droit. « Quand tout Israël, dit-il, sera assemblé pour paraître devant le Seigneur votre Dieu, au lieu qu'il aura choisi, vous lirez les paroles de cette loi devant tout Israël, qui l'écoutera attentivement; assemblez tout le peuple, hommes, femmes, petits enfants, et les étrangers qui se trouveront dans vos villes, afin que, l'écoutant, ils l'apprennent, qu'ils craignent le Seigneur votre Dieu, et qu'ils observent et accomplissent toutes les ordonnances de cette loi, et que leurs enfants même qui seront encore sans connaissance puissent les entendre. »

« Les Athéniens et presque tous les autres Grecs, dit Josèphe (1), se bornant à prescrire par les lois ce qu'on doit faire et ce qu'on doit éviter, se sont peu souciés d'y joindre l'habitude des actes. Notre législateur a su combiner avec soin ces deux moyens; il s'est donc gardé de laisser muette la pratique des rites prescrits : il n'a pas permis qu'on séparât l'action des paroles de la loi; mais dès la première éducation et dans l'intérieur même des familles, il n'a eu garde d'abandonner à la volonté de ceux qui y commandent, le choix des plus simples règlements. A l'égard des aliments, il indique ceux dont on doit s'abstenir et ceux dont il est permis de faire usage, aussi bien

(1) *Rép. à Appion*, l. II, c. VI.

que ceux qui peuvent être admis dans les repas en commun. Quant à la prolongation des travaux et à leur cessation, il y a mis une limite : c'est la règle contenue dans la loi, afin que, vivant tous sous le même père et le même maître, nous ne l'offensions ni de dessein prémédité ni par l'ignorance ; ne nous ayant pas laissé l'excuse de l'ignorance, mais nous ayant donné l'instruction la plus belle et la plus complète dans l'audition de la loi, non pas une fois, ni deux, ni plus souvent, mais chaque semaine, le jour où il nous a interdit tout autre travail et nous a obligés de nous réunir pour en entendre la lecture et en acquérir une connaissance approfondie (1). » Voilà ce que tous les autres législateurs paraissent avoir négligé.

Les prêtres ne servaient la politique qu'en commandant l'exécution de la loi, en la faisant pénétrer dans l'âme de tous les citoyens, par le canal des lévites. C'est par là que les liens sociaux se resserraient et que l'unité nationale se conservait. L'importance du rôle des lévites fut parfaitement comprise ; car, tandis que le sénat consacrait les prêtres, les lévites recevaient leur institution du peuple assemblé (2).

Cette science de la loi attribuait au sacerdoce une compétence exceptionnelle en matière d'interprétation. Lorsque les esprits hésitaient sur le sens de la loi, lorsque les juges n'osaient se prononcer, les parties et les magistrats pouvaient venir consulter les prêtres ; mais alors même la compétence du prêtre n'était pas exclusive, elle était par-

(1) *Deut.*, XXXI, 13.
(2) *Num.*, VIII, 11 et 20.

tagée avec le chef du pouvoir exécutif : *Veniesque ad sacerdotes levitici generis et ad judicem qui fuerit in illo tempore, quæresque ab eis, qui indicabunt tibi judicii veritatem* (1). La loi civile étant liée à la loi religieuse, il était juste que l'autorité laïque et l'autorité sacerdotale intervinssent dans l'interprétation de cette loi.

La loi prescrit des mesures de salubrité, d'hygiène publique. Dans ces pays d'un climat brûlant, où la propreté tient essentiellement à l'ordre et à la santé publique, le législateur est obligé d'intervenir dans la vie privée pour lui imposer des conditions particulières d'existence, sans lesquelles la vie du peuple serait compromise. Le sacerdoce est placé à la tête de ce service public. Médecin de l'âme, il devient aussi médecin du corps. Moïse isole du peuple tous les individus atteints de certaines maladies qui peuvent se communiquer. Qui constatera la maladie pour retrancher l'homme des familles, du centre des populations? Qui constatera la guérison? A quelles conditions pourra-t-il rentrer dans le cercle social? Qui sera son juge? C'est la compétence spéciale du sacerdoce.

La lèpre, cette maladie si grave, qui s'empreint des hommes aux choses et des choses aux hommes, demandait de grandes précautions pour la conservation de la santé publique; il fallait donc prévenir tout contact suspect, et lorsque le contact était accompli, il fallait agir pour en arrêter les redoutables conséquences. La teigne, la gale, la gonorrhée, le flux de sang, étaient rangés dans

(1) *Deut.*, XVII, 9.

la même catégorie, soumis à la même inspection, entraînaient le même isolement. Le prêtre étudiait les maladies, inspectait et jugeait. Lorsque le malade se croyait guéri, il venait se présenter au prêtre, qui vérifiait si la guérison était réelle. En cas de guérison, il ordonnait les purifications légales, et le malade rentrait alors dans la société. C'est en exécution de cette loi que Jésus dit au lépreux qu'il vient de guérir : « Allez, montrez-vous au grand prêtre; faites l'offrande que Moïse a prescrite pour votre purification (1). »

Pour prévenir les maladies, la loi prescrit donc des règles de propreté; elle distingue ce qui est pur de ce qui est impur, ce qu'on peut toucher de ce qu'on ne peut toucher, et ce qu'on peut manger de ce qu'on ne peut manger; mais ici Moïse est beaucoup moins sévère que les Chaldéens. Tout homme affecté des maladies que nous venons d'énumérer est impur, son vêtement l'est également : celui qui le touche devient impur. Toute œuvre de chair rend impur. La femme qui a accouché d'un fils est impure pendant sept jours, et ne sera purifiée que trente-trois jours après; la femme qui a accouché d'une fille sera impure deux semaines et ne sera purifiée que soixante-six jours après. Celui qui aura touché un mort ou un reptile impur est impur (2). Dans ces conditions d'impureté, on devra se laver le corps et les vêtements, se purifier quelquefois par des sacrifices au temple, la femme en offrant deux tourterelles ou deux petits de

(1) *Marc.*, I, 44.
(2) *Levit.*, XII, XV et XXI.

colombe après ses couches. On ne mangera pas des choses impures (1). Pour les quadrupèdes : on mangera ceux dont la corne du pied est complétement fendue et qui ruminent, il faut ces deux choses. On ne mange pas les autres quadrupèdes parce qu'ils sont impurs. Cette distinction est d'un profond naturaliste; ainsi on ne mangera pas du lièvre, parce qu'il n'a pas la corne simplement fendue, quoiqu'il rumine; on ne mangera pas du pourceau, bien qu'il ait la corne fendue, parce qu'il ne rumine pas. On ne les mangera pas et on ne les touchera pas quand ils seront morts.

Pour les poissons : on mangera ceux qui ont nageoires et écailles; mais les autres animaux qui sont dans les eaux seront en horreur; on ne les mangera ni ne les touchera quand ils seront morts, parce qu'ils sont impurs.

Pour les oiseaux : on ne mangera point des oiseaux de proie; quiconque toucherait leur corps serait impur; quiconque aurait porté quelque chose de leur cadavre serait impur jusqu'au soir et doit laver ses vêtements. Même tout ce sur quoi il tombera quelque chose de leur corps mort sera souillé, soit que ce soit un vase de bois, un vêtement, des peaux, un sac, ou tout ce qui sert à quelque usage; toutes ces choses seront lavées dans l'eau; elles demeureront mouillées jusqu'au soir et après cela elles seront purifiées.

Pour les reptiles : tout ce qui rampe sur la terre sera

(1) *Levit.*, XI; *Deut.*, XIV, 4 et 12-19.

abominable, on n'en mangera point. Pour les fruits, les premiers fruits des arbres seront impurs pendant trois ans, et on n'en mangera pas. Les fruits de la quatrième année sont consacrés au Seigneur, et on les mangera la cinquième année(1). Cette prescription était aussi utile aux choses qu'aux personnes.

Voilà donc ce que Moïse fait des animaux qui sont les dieux de l'Egypte. Il les divise en deux classes, les premiers pour être mangés ou sacrifiés, les autres pour être rejetés comme impurs et abominables, comme souillant au simple contact. Quel mépris pour les dieux de l'Egypte ! Oh ! je comprends maintenant pourquoi les Egyptiens ne voulaient point manger avec les étrangers !

Moïse nous fait remarquer l'influence réciproque du moral sur le physique et du physique sur le moral. Tantôt il nous montre toutes les misères humaines comme conséquences de la violation de la loi morale(2); ici il nous montre l'action des choses matérielles sur le moral : « Ne souillez pas vos âmes, dit-il, par le contact des reptiles(3); et en montrant comment on se doit purifier, il ajoute : « C'est ainsi que vous apprendrez aux enfants d'Israël à se purifier de leurs souillures, de peur qu'elles ne leur attirent la mort, s'ils viennent à souiller mon tabernacle qui est au milieu d'eux(4). »

L'impur est surtout celui qui mange du sang ! C'est

(1) *Levit.*, XIX, 23.
(2) *Deut.*, XXVIII, 59.
(3) *Levit.*, XI, 44.
(4) *Levit.*, XV, 31.

un barbare, et l'Hébreu ou l'étranger qui en mangera sera exterminé, « parce que, dit Moïse, la vie de la chair est dans le sang ; il doit être répandu sur l'autel pour vous purifier, parce que c'est par le sang que l'âme sera purifiée : *Ut super altare in eo expietis pro animabus vestris et sanguis pro animæ piaculo sit* (1). » Mystérieuse révélation de l'efficacité du sang ! Le sacrifice doit être sanglant, le sang doit être versé pour l'expiation de nos fautes ; c'est là qu'est la rédemption de nos âmes !

« Car, si le sang des boucs et des taureaux, et l'aspersion de l'eau mêlée avec la cendre d'une génisse, sanctifie ceux qui ont été souillés en leur donnant une pureté extérieure et charnelle, combien plus, s'écrie saint Paul (2), le sang de Jésus-Christ, qui par l'Esprit Saint et éternel s'est offert lui-même à Dieu comme une victime sans tache, purifiera-t-il notre conscience des œuvres mortes, pour nous faire rendre un culte spirituel au Dieu vivant ! C'est pourquoi, il est le médiateur du Testament nouveau, afin que par la mort qu'il a soufferte pour expier les iniquités qui subsistaient sous le premier Testament, ceux qui sont appelés de Dieu reçoivent l'héritage éternel qu'il leur a promis. Car où il y a un testament, il est nécessaire que la mort du testateur intervienne, parce que le testament n'a lieu que par la mort, n'ayant point de force tant que le testateur est encore en vie. C'est pourquoi le premier même ne fut confirmé qu'avec le sang. »

Dans le culte, dans les sacrifices, il faut que tout soit

(1) *Levit.*, XVII, 11.
(2) *Hebr.*, IX, 13-18.

réglé de manière à en ouvrir l'accès au pauvre comme au riche : « Qu'on y apporte une âme pieuse et qu'on écarte les richesses : *Pietatem adhibento, opes amovento,* dit Cicéron. Le commandement d'apporter une âme pieuse et d'écarter les richesses veut dire que c'est la pureté de l'âme qui est agréable à Dieu, et non le luxe, qui doit être éloigné : pourquoi, en effet, nous, qui voulons que dans le commerce des hommes la pauvreté soit l'égale de la richesse, en introduisant la dépense dans le culte, fermerions-nous à la pauvreté l'accès des dieux, surtout quand rien ne doit être moins agréable au dieu lui-même que de voir que la porte n'est pas ouverte à tous pour l'apaiser et l'adorer (1) ? » C'est sous l'inspiration de la même pensée que Moïse a fixé divers degrés de victimes pour les sacrifices, afin de faciliter au pauvre comme au riche l'accomplissement de ses devoirs envers Dieu.

Les Hébreux comprirent parfaitement toute l'importance du sacrifice et ce qu'il avait d'élevé et de supérieur à la victime qui en était la matière. Avec la notion qu'ils avaient de la Divinité, ils sentaient bien que le Seigneur n'avait que faire des offrandes des autels : « Qu'ai-je besoin, dit-il, de recevoir de toi des veaux pris dans ta maison ou des boucs tirés de tes étables ? Toutes les bêtes des forêts sont à moi, aussi bien que les troupeaux et les bœufs qui paissent sur les montagnes. Les oiseaux du ciel m'appartiennent, et tout ce qui fait la beauté des champs. Si j'ai faim, ce n'est pas à toi que je le dirai : car tout le

(1) *De Leg.*, II, 10.

monde et tout ce qui le remplit est à moi. Mangerai-je la chair des taureaux, et boirai-je le sang des boucs? Offrez à votre Dieu le sacrifice de louanges et accomplissez les vœux que vous avez faits au Très-Haut. Invoquez-moi au jour de l'affliction ; je vous délivrerai, et vous m'en rendrez gloire (1). » Il était donc dans la pensée de David que ces sacrifices étaient impuissants par eux-mêmes, si le vœu, si la prière, si le cœur enfin, ne les accompagnaient. Ils ne valaient que comme figure et symbole d'un sacrifice plus élevé, où la victime serait d'elle-même assez puissante pour apaiser Dieu.

Je comprends maintenant ce respect du sacrifice, car, en même temps qu'il détruit la barbarie, il nous fait entrevoir la divine efficace du sang qui inondera le Calvaire. Le symbole du sacrifice de la loi de Moïse est désormais expliqué, et il est resté sans objet du moment où le grand sacrifice de Jésus est venu réhabiliter le sang par l'effusion de son propre sang.

Platon a parfaitement compris l'importance des sacrifices : « De la part de l'homme vertueux, dit-il, c'est une action louable, excellente, qui contribue infiniment au bonheur de sa vie, et qui est tout à fait dans l'ordre, de faire aux dieux des sacrifices, d'entretenir un commerce familier avec eux, de leur adresser des vœux, des offrandes, et de leur rendre toute sorte de respect (2). » C'est par le sacrifice que l'âme s'épure, se sanctifie.

L'homme impur doit donc trouver dans le culte le moyen

(1) *Ps.* XLIX, 9-15.
(2) *Lois,* l. IV, t. I, p. 232.

de se purifier. Moïse va le lui offrir, et ce moyen sera encore une profonde réprobation des dieux d'Egypte. Et d'abord il faut une victime, et il la choisira parmi les animaux les plus vénérés de l'Egypte ; ce sera une génisse : *Bos quoque immolatur, quem Ægyptii Apim colunt* (1), comme l'observe très justement Tacite. Cette bête divinisée en Egypte sera menée hors du camp, et c'est là qu'elle sera égorgée. Avec son sang le prêtre fera sept fois l'aspersion à l'entrée du tabernacle. On brûlera cette génisse, puis le prêtre et celui qui aura brûlé la génisse laveront leurs corps et leurs vêtements, et ils ne rentreront que le soir au camp, car ils sont impurs jusque-là ! Un homme pur ramassera les cendres de la génisse et les placera dans un lieu très pur hors du camp, afin qu'elles soient en faveur des enfants d'Israël et pour faire l'eau lustrale, car cette bête a été brûlée pour le péché. Pour l'expiation du péché, on prendra donc les cendres de la génisse qu'on mêlera à l'eau vive ; un homme prendra de l'hyssope, qu'il trempera dans l'eau, et en fera l'aspersion sur tout ce qui l'entoure. L'homme impur aspergé lavera ensuite son corps et ses vêtements le septième jour, et le soir il sera purifié. Eau lustrale, ablutions, voilà ce que nous trouvons dans ce culte antique, bien avant l'eau lustrale des païens ; c'est donc de là que nous vient l'eau bénite, et par l'ablution cette cérémonie sublime du baptême qui régénère l'homme, originellement impur.

Le huitième jour de sa naissance, l'enfant était pré-

(1) Tacite, *Hist.*, V, 5.

senté au prêtre pour être circoncis : *Et die octavo circumcidetur infantulus* (1). Le prêtre était ici le continuateur du sacerdoce royal et paternel d'Abraham, et il offrait à Dieu le sang de l'enfant comme signe et souvenir glorieux de l'alliance du Seigneur avec Abraham. Le citoyen dès son enfance était consacré au Seigneur, la famille devançait sa raison pour l'engager et acceptait la mission de lui faire ratifier ce pacte originel. Elle l'y préparait par l'enseignement de la loi, de son histoire, de sa grande destinée, et lorsqu'à vingt ans il payait le demi-sicle du cens, il acceptait la loi, le culte et le pacte scellés de son sang qui le liait, lui et sa race, définitivement à Jehovah !

Qu'est-ce donc que le prêtre ? C'est l'organe de Dieu, nous apprend Moïse ; car le prêtre, c'est Aaron, l'interprète de Moïse : *Ipse loquetur pro te ad populum, et erit os tuum ; tu autem eris ei in his quæ ad Deum pertinent* (2). Ce n'est point assez, il est encore l'organe du peuple près de Dieu. C'est pourquoi Moïse le revêt d'un costume propre à un si grand ministère et nous annonce la nécessité de le consacrer, de le sanctifier : *Vestiesque his omnibus Aaron fratrem tuum et filios ejus cum eo. Et cunctorum consecrabis manus, sanctificabisque illos, ut sacerdotio fungantur mihi* (3). Par la cérémonie de la consécration, le prêtre va être dévoué à Dieu, comme la victime que lui-même consacrera ; ce sera un homme

(1) *Levit.*, XII, 3.
(2) *Exod.*, IV, 16.
(3) *Exod.*, XXVIII, 41.

nouveau, dégagé des intérêts terrestres, les yeux fixés sur la loi, le cœur à Dieu et à son peuple, toute son âme tendue vers les essences spirituelles, vivant de Dieu et de la loi. Il faut que le peuple comprenne la grandeur morale qui s'attache à cette institution. Dieu lui-même en prescrit les cérémonies. « Prenez dans le troupeau un jeune taureau et deux béliers sans défaut, des pains et des gâteaux sans levain, pétris avec de l'huile, des tourteaux fort minces sans levain, arrosés d'huile, de la plus pure farine de froment. Vous les mettrez dans une corbeille dans laquelle vous les offrirez ; vous offrirez aussi le jeune taureau et les deux béliers. Vous ferez approcher Aaron et ses fils de l'entrée du Tabernacle du témoignage, et vous les laverez en les plongeant dans l'eau. Vous prendrez ensuite les vêtements sacrés, et vous revêtirez Aaron ; vous prendrez l'huile d'onction, vous la répandrez sur sa tête et vous le sacrerez par ce rit solennel : *Atque hoc ritu consecrabitur* (1). Vous revêtirez aussi les fils d'Aaron, et placerez leurs mitres sur la tête, et ils seront prêtres par une ordonnance stable à jamais : *Eruntque sacerdotes mihi religione perpetuâ* (2).

Puis Moïse sacrifiera le taureau devant le tabernacle du témoignage, Aaron et ses enfants mettront les mains sur sa tête, Moïse mettra son doigt dans le sang, en marquera les cornes de l'autel et le répandra au pied du même autel. On brûlera la chair du taureau hors du camp, parce que c'est une hostie pour le péché. On sacri-

(1) *Exod.*, XXIX, 1-7.
(2) *Exod.*, XXIX, 9.

fiera de même un des béliers, et il brûlera tout entier sur l'autel ; c'est l'holocauste du Seigneur, qui doit être consumé par le feu en son honneur. On sacrifiera encore l'autre bélier, et Moïse mettra de son sang sur le bas de l'oreille droite d'Aaron et de ses fils, et sur le pouce de leur main droite et de leur pied droit, et il répandra le reste sur l'autel et à l'entour. Puis avec ce sang et de l'huile d'onction Moïse fera l'aspersion sur Aaron et ses fils et leurs vêtements. C'est ainsi qu'eux et leurs vêtements seront consacrés : *consecratisque ipsis et vestibus* (1).

Moïse prendra ensuite la graisse, les entrailles et l'épaule droite, parce que c'est un bélier de consécration, avec la corbeille des azymes, qu'il mettra sur les mains d'Aaron et de ses fils, puis les offrira au Seigneur en les portant vers les quatre côtés du monde, et les brûlera en holocauste sur l'autel. Moïse prendra aussi la poitrine du bélier et l'offrira en la portant vers les quatre côtés du monde ; c'est là ce qui appartiendra, par une ordonnance perpétuelle, à Aaron et à ses fils, des oblations des enfants d'Israël, parce que c'est là ce qui sera élevé devant le Seigneur. Aaron et ses fils mangeront de la chair du bélier et des pains restés dans la corbeille, parce qu'ils ont servi à consacrer leurs mains et à les sanctifier. Ce n'est pas assez ; Moïse doit consacrer leurs mains pendant sept jours, l'autel pendant sept jours, et il sera très saint ; quiconque le touchera doit être saint. » Telle était la cérémonie imposante de la consécration du

(1) *Exod.*, XXIX, 21.

prêtre ; elle imprimait un respect profond pour sa personne, elle relevait le culte et le cœur du prêtre.

« En Egypte, nous raconte Hérodote (1), les prêtres se rasent le corps entier tous les trois jours, afin qu'il ne s'engendre ni vermine, ni aucune ordure sur des hommes qui servent les dieux. Ils ne portent qu'une robe de lin et des souliers de byblus. Il ne leur est pas permis d'avoir d'autre habit, ni d'autre chaussure. Ils se lavent deux fois par jour avec de l'eau froide, et autant de fois toutes les nuits ; en un mot, ils ont mille pratiques religieuses, qu'ils observent régulièrement. » Combien le sacerdoce hébraïque prend des allures plus libres et des formes plus élevées ! Suivons-le dans l'accomplissement de son saint ministère devant l'autel de Jehovah. Le prêtre a le vêtement commun des Hébreux, mais lorsqu'il se présente devant le Très-Haut, lorsqu'il devient l'intermédiaire entre Dieu et son peuple, il se purifie, il se revêt de l'habit pontifical, de sa tunique, de l'éphod ; sur sa poitrine figurent l'*urim* et le *thummin,* portant les noms des douze tribus placés en couronne autour de ces mots sacrés : *doctrine et vérité.* Ces mots sont écrits non en caractères mystérieux, symboliques ou hiéroglyphiques, comme en Egypte, mais en lettres de l'alphabet vulgaire, afin que tous puissent voir et comprendre. Car ici les mystères secrets sont inconnus, c'est la religion du peuple autant que celle du prêtre, la vérité pour tous. Cet ornement fixé sur la poitrine du grand prêtre s'appelait la parure de sa

(1) Liv. II, 37.

juridiction. Le premier serviteur de Dieu était aussi le premier serviteur de la justice. Il ne rendait les oracles et la justice que revêtu de l'*urim* et du *thummin*. Sur son front est fixé le bandeau qui deviendra le type du bandeau des rois, et sur lequel est écrit : *Sainteté de Jehovah !*

L'homme, ainsi spiritualisé par les méditations et les prières, va devenir l'interprète des hommes et le lien mystique qui met l'homme en communication avec la Divinité. « Les cérémonies du culte des dieux et les religions, dit Cicéron, doivent être conservées, à mon avis, non par la crainte, mais à cause de ce lien qui unit l'homme avec Dieu : *Sed eâ conjunctione quæ est homini cum Deo conservandas puto* (1). » C'est à la voix du prêtre que Jehovah descend dans le propitiatoire pour se rendre, comme l'indique ce mot, propice à la prière. Il protége, il bénit, il purifie. Le peuple assemblé recueille ses souvenirs, les grandes leçons de Jehovah, et son âme s'épure à cet enseignement solennel, qui met son intelligence en rapport avec l'intelligence infinie. Il saisit alors cette grande loi d'amour, qui embrasse toute la création ; il aime son Dieu, il aime son prochain, il aime l'étranger, il aime toutes les œuvres de Dieu ; il s'unit à la vaste harmonie de la création, et dans cette invincible tendance vers son Dieu, il reconnaît la loi de sa destinée. Par quels sacrifices l'homme atteint-il ces heureux résultats, c'est ce que Moïse va nous expliquer.

On distingue les holocaustes, les sacrifices d'expiation

(1) *De Leg.*, l. I, 15.

pour le péché, les sacrifices pour le délit et les sacrifices pacifiques. Dans ces sacrifices on immole des taureaux ou des vaches, des béliers ou des brebis, des boucs ou des chèvres, des tourterelles ou de jeunes colombes, enfin des passereaux; ils doivent être entiers, sains, sans tache et sans défaut. On n'accepte pour le culte que des victimes d'élite. On offrait aussi de la farine, de l'huile, du vin, du sel, des gâteaux, des fruits et de l'argent; mais il fallait que l'offrande n'eût rien d'impur. On ne pouvait, par exemple, offrir le gain d'une prostituée, ou le prix du cynisme de l'homme. Il ne veut pas qu'une telle flétrissure puisse être agréée devant le Seigneur : *Non erit meretrix de filiabus Israël, nec scortator de filiis Israël. Non offeres mercedem prostibuli, nec pretium canis in domo Domini tui* (1).

L'holocauste était le plus solennel des sacrifices, il s'adressait à la majesté divine, le feu dévorait la victime tout entière. On distinguait les sacrifices d'expiation, selon qu'ils étaient pour le péché, *pro peccato,* ou pour le délit, *pro delicto.* Le sacrifice pour le péché s'applique aux fautes par ignorance, par négligence, par omission. « *Culpa,* dit Cujas, *est negligentia hominis, quâ quis fit quod fieri non debuit, vel quod debuit fieri, non fit* (2). » Le sacrifice *pro delicto* implique une violation plus directe et plus volontaire de la loi. Cependant une même loi sera pour l'un et pour l'autre : *Utriusque hostiæ lex una erit* (3).

(1) *Deut.*, XXIII, 17-18.
(2) Liv. III, obs., c. XXIV.
(3) *Levit.*, VII, 7.

Le sacrifice pour le péché sera offert en expiation des fautes commises par ignorance, *per ignorantiam* (1). On ne comprend point d'abord le motif d'une telle expiation. Mais, si l'on se rappelle que le premier devoir des enfants d'Israël était d'étudier la loi, de la méditer, de l'avoir toujours présente à l'esprit; que, d'un autre côté, les lévites en faisaient l'objet d'un enseignement public obligatoire, on comprendra que l'ignorance de la loi était une première faute, qui ne pouvait point excuser celles qui étaient commises en conséquence de cette première. Dans cette société donc tout le monde connaissait la loi ou devait la connaître, et, par conséquent, toute faute par ignorance obligeait à une réparation. Mais ici la sagesse du législateur éclate par la douceur du châtiment, car la peine se réduit au sacrifice d'expiation, pour obtenir du Seigneur, par l'intermédiaire du sacerdoce, la remise de son péché. Nous admettons l'autorité de cette fiction, que tout le monde est censé connaître la loi; mais chez les Hébreux cette fiction était une réalité, à de rares exceptions près. Le sacrifice d'expiation était ouvert aux cœurs élevés et purs, qui tenaient à la fidèle exécution de la loi. Si c'est tout le peuple d'Israël qui a été dans l'erreur, si la faute a été ignorée de toute la multitude et si elle a péché en exécutant quelqu'une des choses défendues par la loi, lorsque la faute lui sera connue, l'assemblée offrira pour son péché un veau pris du troupeau, et on l'amènera à l'entrée du tabernacle. Les anciens du peuple met-

(1) *Levit.*, IV, 2.

tront leurs mains sur la tête du veau devant le Seigneur. Le grand prêtre sacrifiera le veau, il expiera ainsi tout le péché, et il sera pardonné. Si c'est un prince du peuple qui a péché, il mettra la main sur la tête d'un bouc qui sera sacrifié. Si c'est un simple particulier, la victime sera une chèvre ou une brebis, ou des tourterelles ou de jeunes colombes s'il est pauvre. Ce sacrifice sera encore offert pour n'avoir point dénoncé un crime dont on était témoin, pour celui qui a touché une chose impure, pour celui qui a manqué au jurement qu'il a fait de jeûner ou de faire du bien à quelqu'un; pour celui qui s'est retenu par erreur quelque chose qui devait être consacré, pour celui qui a causé un préjudice, et il offrira alors un cinquième en sus du préjudice causé ; le prêtre priera pour lui pour que l'expiation de sa faute soit complète : *Rogans pro eo et expians* (1), et il lui sera pardonné en considération de son erreur : *Quia per errorem deliquit in Dominum* (2). Le même sacrifice sera offert par l'homme qui a violé la loi en niant le dépôt, ou en prenant par force ou sans droit le bien d'autrui, ou qui aura nié avoir trouvé une chose perdue, et aurait fait un serment pour sa défense. Il rendra la chose dans son intégrité et de plus le cinquième de sa valeur (3).

Le sacrifice pacifique s'offre pour rendre grâces à Dieu, pour un vœu, pour une dévotion volontaire. La poitrine et l'épaule de la victime étaient pour le prêtre. On ne brû-

(1) *Levit.*, v, 13.
(2) *Levit.*, v, 19.
(3) *Levit.*, vi, 5.

lait que la graisse et les reins ; le surplus était pour celui qui avait fourni la victime. Il devait la manger avant le troisième jour. Si la victime avait touché quelque chose d'impur, on ne pouvait en manger, comme aussi l'homme impur ne pouvait y toucher.

Indépendamment de ces sacrifices, il y avait les sacrifices de chaque jour. Platon, dans ses *Lois*, dit aussi : « Qu'il n'y ait pas moins de trois cent soixante-cinq sacrifices ; en sorte que chaque jour un des corps de magistrature en offre un à quelque dieu ou à quelque génie, pour l'Etat, ses habitants et tout ce qu'ils possèdent (1). » Dieu ne pouvait être délaissé dans le tabernacle. Tous les jours donc deux agneaux de l'année, sans défaut, devaient être offerts le matin et le soir en holocauste perpétuel (2). Une oblation de fleur de farine pétrie avec de l'huile très pure, une libation de vin, accompagnent le sacrifice de l'agneau sans tache. C'est là l'holocauste perpétuel qui doit être offert de race en race devant le Seigneur, à l'entrée du tabernacle du témoignage ; car « c'est là, dit le Seigneur, que je me rendrai présent au milieu de vous pour vous parler ; c'est là que je vous communiquerai mes préceptes et que l'autel sera sanctifié en mon honneur, et j'habiterai au milieu des enfants d'Israël, et je serai leur Dieu : *Et habitabo in medio filiorum Israël, eroque eis Deus* (3). » Ce sacrifice quotidien nous reproduit déjà l'Agneau sans

(1) Liv. VIII, p. 98.
(2) *Num.*, XXVIII, 3.
(3) *Exod.*, XXIX, 42-45.

tache, le pain et le vin qui forment la base du sacrifice de la sainte messe. L'agneau sans tache est le symbole de l'Agneau divin, qui va se livrer à la fureur de ses ennemis, et dont le sang coulera au sommet du Calvaire; le pain et le vin représentent à l'avance ce mystère eucharistique affirmé par le Christ trois jours avant sa mort, et dont la réalité positive est l'expression la plus étendue de l'infini de l'amour divin pour les hommes.

L'homme, étant fait à l'image de Dieu, doit se conformer à son exemplaire parfait; et, comme Dieu s'est reposé le septième jour, le septième jour aussi l'homme se reposera, mais ce sera pour contempler les merveilles de l'amour divin, pour s'élever à lui par des vœux, par des prières, par des vertus.

En ce jour dès lors il y aura un sacrifice plus abondant. Aux deux agneaux de chaque jour on ajoutera deux autres agneaux, accompagnés des mêmes pains et des mêmes libations(1).

« L'institution du sabbat, dit Herder(2), servit de point d'appui à la lecture, à l'écriture, à l'histoire, à l'organisation politique, aux idées anciennes et aux espérances nouvelles, en un mot à tout ce qui constitue la civilisation d'un peuple; et quand les calamités publiques renversaient et dispersaient cette civilisation, ses débris épars se réunissaient et se relevaient à l'aide du sabbat. C'est au sabbat que se rattachaient toutes les institutions d'ordre public, toutes les fêtes, ainsi que les années jubi-

(1) *Num.*, XXVIII, 9.
(2) *Poésie*, c. IV.

laires et les années de franchise, tous les règlements de l'Etat et tous les calculs du temps. Il est donc bien naturel que les prophètes se soient servis de l'image du sabbat pour embellir leurs rêves dorés sur les félicités de l'avenir et sur la liberté éternelle, et qu'ils aient chanté le triomphe et le jubilé éternel d'après les idées du sabbat. L'espérance n'est-elle pas l'unique principe d'action, et n'est-ce pas toujours l'âme la plus grande, la plus belle et la plus énergique qui, au milieu de la corruption du présent et des ruines du bonheur des temps passés, se crée, par de nobles fictions, un bonheur nouveau et grand comme elle ? »

C'est cette même institution que Tacite semble vouloir flétrir de ses dédains : *Septimo die otium placuisse ferunt, quia is finem laborum tulerit : dein, blandiente inertiâ, septimum quoque annum ignaviæ datum* (1). Cependant Josèphe, dans sa *Réponse à Appion*, nous dit : « Plusieurs autres peuples ont dès longtemps été si touchés de notre piété, que l'on ne voit point de villes grecques ni presque de barbares où l'on ne cesse de travailler le septième jour, où l'on n'allume des lampes et où l'on ne célèbre des jeûnes. Il ne faut que supputer les temps pour connaître que Moïse a précédé d'un très grand nombre d'années tous les autres législateurs. C'est donc de nous que sont venues les lois que tant d'autres ont embrassées ; et quoique les plus sages des Grecs observent en apparence celles de leur pays, ils suivent en effet les nôtres (2). »

(1) *Hist.*, V, 5.
(2) Liv. II, c. IX.

Le premier jour de chaque mois, il y aura un sacrifice plus solennel ; on offrira en holocauste deux veaux, un bélier et sept agneaux de l'année et sans défaut, de la fleur de farine pétrie avec de l'huile, et les libations de vin. On sacrifiera ensuite un jeune bouc en hostie pour le péché.

Le premier jour de l'année civile, qui était le premier jour du septième mois, devait se passer en fêtes et en repos ; parce que c'est le jour où retentissent les trompettes qui annoncent ainsi l'année nouvelle. On offre en ce jour un veau, un bélier et sept agneaux de l'année, sans tache, avec l'oblation de la farine, avec de l'huile, de plus un bouc offert en expiation pour le péché du peuple, sans compter les holocaustes, qui doivent être ce jour-là même comme le premier du mois.

Au dixième jour du premier mois de l'ère fondée par Moïse et prenant sa date de la délivrance d'Egypte, on immolera l'agneau pascal, comme nous l'avons expliqué au chapitre VIII. On mangera des pains sans levain pendant six jours, et le septième jour, on ne fera point d'œuvres serviles ; parce que ce sera le jour le plus saint, le jour de l'assemblée solennelle de la nation. Lorsqu'on sera dans la terre de Chanaan, on coupera les premiers blés, on portera aux prêtres une gerbe d'épis, comme prémice des moissons, et le lendemain de la pâque, qui est un jour de repos comme le sabbat, le grand prêtre élèvera cette gerbe devant le Seigneur, et il la lui consacrera pour le rendre favorable. Le même jour on immolera au Seigneur un holocauste d'un agneau sans tache, de l'année, accom-

pagné de farine pétrie avec de l'huile et de libations de vin. Avant cette offrande, on ne mangera ni pain, ni bouillie, *polenta*, ni farine desséchée des grains nouveaux.

Depuis ce dernier jour, on comptera sept semaines, et le cinquantième jour, on offrira au Seigneur un sacrifice nouveau de deux pains, des prémices de la récolte nouvelle, faits avec du levain et qu'on fera cuire pour être les prémices du Seigneur. On offrira, en outre, sept agneaux sans tache, de l'année, un veau et deux béliers, qui seront offerts en holocauste avec des libations, enfin un bouc pour le péché, deux agneaux pour hosties pacifiques, et lorsque le prêtre les aura élevés devant le Seigneur, ils seront à lui.

Ce jour on fera devant le Seigneur des festins de réjouissance, où se confondront avec toute la famille l'esclave et le lévite, « goûtant, comme dit Homère, dans un commun repas les douceurs de l'égalité. » C'est la fête de la Pentecôte, jour anniversaire de la promulgation du Décalogue au sommet du Sinaï.

Vient ensuite la fête des Tabernacles. On s'y préparait dès le dixième jour du septième mois par la fête des expiations. « Vous affligerez vos âmes, dit le Seigneur, et vous ne ferez aucune œuvre servile, parce que c'est un jour de propitiation. Tout homme qui ne sera pas affligé en ce jour-là périra du milieu de son peuple. On offrira en holocauste un veau, un bélier et sept agneaux de l'année et sans tache, avec les oblations de farine et d'huile, outre ce qui est offert en expiation du péché, et sans compter l'holocauste perpétuel avec ses oblations de

farine et les libations. Cette solennité avait pour objet de purifier l'âme des enfants d'Israël de leurs souillures individuelles et en même temps de la déchéance collective dont ils étaient frappés par la faute d'Adam. L'âme ainsi préparée, au quinzième jour du septième mois, la fête des Tabernacles se célèbre pendant sept jours.

» Le premier jour sera solennel et saint. Point d'œuvres serviles en ce jour. On offrira des holocaustes pendant les sept jours. Le huitième jour sera aussi solennel et très saint ; on offrira un holocauste au Seigneur ; c'est le jour de la grande assemblée du peuple. Il en sera ainsi, car le premier et le huitième jour sont des jours de sabbat. On prendra au premier jour les branches du plus bel arbre avec ses fruits, des branches de palmier, des rameaux de l'arbre le plus touffu, et les branches de saules qui croissent le long des torrents. On se réjouira devant le Seigneur. On demeurera sous l'ombre des branches pendant sept jours. Tout homme de la race d'Israël demeurera sous les tentes, afin que les générations apprennent que les enfants d'Israël ont demeuré sous des tentes, après leur délivrance d'Egypte (1). » A ces trois grandes fêtes, tous les citoyens devaient se réunir autour du tabernacle, et plus tard dans le temple de Jérusalem, pour unir leurs voix et leurs prières devant le Seigneur. Le jour de Pâques était pour immortaliser le jour de la délivrance, comme la fête des Tabernacles était pour conserver le souvenir de la vie nomade et miraculeuse du désert. Mais ce qui plaît

(1) *Levit.*, XXIII, 35 *et seq.*

surtout, c'est l'offrande des prémices des gerbes, des prémices des pains au jour de la Pentecôte; c'est l'offrande du cœur, de la reconnaissance, qui saisit l'âme à l'aspect de cette terre riche et fertile de Chanaan que le Seigneur va leur livrer. Les premiers fruits lui sont dédiés, comme les premiers-nés lui furent consacrés au moment de la délivrance d'Egypte. C'est ainsi que les grandes fêtes se lient à l'histoire de la nation et consacrent, par des solennités permanentes, les grands événements qui ont présidé à leur établissement.

Le sanctuaire était impénétrable, le grand prêtre lui-même ne pouvait y entrer qu'après avoir offert un veau pour le péché et un bélier en holocauste. A Thèbes, en Egypte, on nourrissait un bélier qui était révéré comme l'image vivante, le représentant symbolique d'Hammon. On représentait le dieu lui-même avec une tête de bélier. Ici c'est le bélier qui tombe en holocauste et que le grand prêtre sacrifie : *Cæso ariete, velut in contumeliam Hammonis,* dit Tacite (1). Le grand prêtre devait se revêtir de la tunique de lin, mettre sa ceinture de lin, et sur sa tête sa tiare de lin (2). Il devait recevoir du peuple deux boucs et un bélier pour l'holocauste. Après l'immolation du veau, il présentait les deux boucs devant le Seigneur et jetait au sort lequel des deux serait immolé, lequel serait le bouc émissaire. Celui qui était immolé était offert pour le péché, l'autre était présenté vif devant le Seigneur, afin de faire sur lui les prières et de l'envoyer au désert. Puis le

(1) *Hist.*, l. V.
(2) *Levit.*, XVI, 4.

grand prêtre, prenant l'encensoir et les parfums, pénétrait dans le Saint des saints, afin que les parfums mis sur le feu couvrissent de la fumée l'oracle qui est au-dessus du témoignage et qu'il ne mourût point. Et, prenant du sang du veau avec son doigt, il en faisait sept fois des aspersions. Il portait ensuite le sang du bouc immolé pour le péché du peuple dans le Saint des saints pour en faire une aspersion devant l'oracle et purifier le sanctuaire de toutes les fautes des enfants d'Israël. Après avoir purifié le sanctuaire, le tabernacle et l'autel, le grand prêtre offrait le bouc vivant, par l'imposition des mains sur sa tête, confessait toutes les iniquités des enfants d'Israël et en chargeait avec imprécation la tête de ce bouc, puis l'envoyait au désert par un homme désigné.

Ainsi le bouc s'en allait porter toutes leurs iniquités dans un lieu solitaire, au désert, et le prêtre, quittant ses vêtements, lavait son corps dans le lieu saint et se revêtait des habits pontificaux. Il sortait, après avoir offert son holocauste et celui du peuple, prié pour lui et pour les enfants d'Israël et brûlé sur l'autel la graisse offerte pour les péchés. Le conducteur du bouc émissaire du désert lavait son corps et ses vêtements avant de rentrer dans le camp. On portait hors du camp les restes des offrandes, on les brûlait, et celui qui les avait brûlés lavait aussi son corps et ses vêtements avant de rentrer dans le camp. Des prières et des holocaustes sont offerts pour apaiser la justice de Dieu et la convertir en miséricorde ; une victime est dévouée pour le peuple, elle se présente devant le Seigneur ; sur elle vont s'accumuler toutes les iniquités,

elle est conspuée et bannie par ceux mêmes qui sont coupables des crimes qu'elle doit expier, et elle va périr dans un lieu solitaire, sous le poids d'iniquités qu'elle n'a point commises et sous la répulsion de ceux qu'elle va sauver. Image anticipée de Jésus, qui consent à devenir le bouc émissaire des enfants des hommes. Par les imprécations du grand prêtre toutes les iniquités pèseront sur cette auguste Victime ; elle en acceptera le poids avec cette résignation muette de la victime accablée. On la conduira hors du camp, sur le Calvaire, et elle consentira à mourir pour décharger l'humanité du poids de ses trop grandes iniquités. De ce jour-là la délivrance d'Egypte deviendra le passage du Seigneur, assurant la délivrance de l'humanité, de ce jour les prémices seront les lumières du Saint Esprit, fécondant le sacrifice et inaugurant dans le monde l'ordre nouveau, prévu et annoncé par les patriarches et les prophètes.

Toute immolation devait se faire à l'entrée du tabernacle ; les enfants d'Israël devaient fournir au prêtre la victime pour qu'elle fût consacrée à Dieu comme une hostie pacifique. Ils ne pouvaient tuer ni bœufs, ni brebis, ni chèvres dans le camp ou hors du camp, sous peine de mort, et Moïse nous en donne le motif : c'est qu'il ne veut pas qu'on puisse encore immoler aux démons avec lesquels on s'est prostitué, et que le culte public puisse être dénaturé par un culte privé qui eût ouvert la porte aux superstitions, brisé l'unité de la loi religieuse et l'autorité du sacerdoce (1).

(1) *Levit.*, XVII, 3 *et seq.*

« Que nul n'ait des dieux à part ; que nul n'adore en particulier des dieux nouveaux ou étrangers, s'ils ne sont admis par l'Etat, dit Cicéron... Si chacun adorait des dieux à lui, soit nouveaux, soit étrangers, il y aurait confusion des religions, il y aurait des cérémonies inconnues et non réglées par des prêtres ; car, du reste, le culte des dieux que l'on a reçu de ses pères est permis, s'ils se sont conformés à la présente loi. Je veux que les temples restent dans les villes où les avaient placés nos aïeux ; et je n'imite point les mages de Perse, sur le conseil desquels on dit que Xerxès brûla les temples de la Grèce, parce qu'on y renfermait dans des murs des dieux, à qui tout doit être ouvert et libre, et dont tout cet univers est le temple et la demeure. Les Grecs et nos pères ont mieux fait : pour augmenter la piété envers les dieux, ils ont voulu qu'ils fussent habitants des mêmes villes que nous. Cette opinion introduit, en effet, dans la cité même la religion qui lui est si utile, selon le sens du moins de cette parole de Pythagore, « que jamais la piété et la religion ne remplissent plus les âmes que lorsque nous sommes occupés du service divin ; » et de cette autre de Thalès, le plus sage des sept sages, « qu'il faut que les hommes pensent que tout ce qui frappe les regards est rempli des dieux, et qu'alors ils deviendront plus chastes, comme s'ils étaient toujours dans le plus sacré des temples (1). » Il dit encore : « Ce qui suit intéresse non-seulement la religion, mais la constitution de l'Etat : c'est la défense à

(1) *De Leg.*, l. II, 8, 10.

qui que ce soit de célébrer, sans l'intervention des ministres publics, un culte particulier (1). »

On voit ici combien la grande âme de Cicéron se rapproche des idées de Moïse, qui veut maintenir l'unité du culte. Mais lorsque le peuple hébreu sera fixé sur la terre de Chanaan, celui qui sera loin de l'arche ou du temple pourra tuer des animaux de son troupeau, dans les lieux qu'il habite, et les manger, à la condition toutefois qu'il ne mangera pas le sang et qu'il le répandra sur la terre. Quant aux choses que l'on veut consacrer au Seigneur, il faut pour cela les conduire au lieu où le Seigneur a fixé le tabernacle ou le temple (2). Lorsque pour les prémices, on était trop éloigné pour les porter jusque-là, on était autorisé à les vendre, et avec le prix on rachetait près du tabernacle les choses que l'on devait offrir (3). Les étrangers circoncis ou forains, *advena aut peregrinus,* pouvaient participer au culte et faire des offrandes ; mais l'étranger qui vit en dehors de l'association hébraïque, *alienigena,* n'y prendra aucune part : *De manu alienigenæ non offeretis panes Deo vestro, et quidquid aliud dare voluerit, quia corrupta et maculata sunt omnia, non suscipietis ea* (4). Ce culte nouveau conserve les traditions antiques, il les coordonne et les systématise, et n'est nouveau que par l'organisation. Tous les cultes des autres nations sont proscrits ; « ce qu'ils ont de sacré est profane

(1) *De Leg.,* l. II, 12.
(2) *Deut.,* XII, 20-23.
(3) *Deut.,* XIV, 24.
(4) *Levit.,* XXII, 25.

pour les enfants d'Israël : *Profana illis omnia quæ apud nos sacra,* » comme dit Tacite (1).

« Prenez bien garde de ne pas les imiter, s'écrie Moïse ; ne vous informez point de leurs cérémonies en disant : Je veux suivre moi-même le culte dont ces nations ont honoré leurs dieux ; vous ne rendrez point de semblable culte au Seigneur votre Dieu. Car elles ont fait pour honorer leurs dieux toutes les abominations que le Seigneur a en horreur, leur offrant en sacrifice leurs fils et leurs filles et les brûlant dans le feu. Faites seulement en l'honneur du Seigneur ce que je vous ordonne, sans y rien ajouter, sans en rien ôter : *Nec addas quidquam, nec minuas* (2). » Il dit encore : « Lorsque vous serez entrés dans le pays que le Seigneur votre Dieu vous donnera, prenez bien garde de ne pas vouloir imiter les abominations de ces peuples, et qu'il ne se trouve personne parmi vous qui prétende purifier son fils et sa fille par le feu, ou qui consulte les devins, ou qui observe les songes et les augures, ou qui use de maléfices, de sortiléges et d'enchantements, ou qui consulte ceux qui ont l'esprit de Python et qui se mêlent de deviner, ou qui interroge les morts pour apprendre d'eux la vérité ; car le Seigneur a en abomination toutes ces choses, et il exterminera tous ces peuples à votre entrée, à cause de ces crimes qu'ils ont commis. Vous serez parfaits et sans tache devant le Seigneur votre Dieu : *Perfectus eris et absque maculâ coràm Domino Deo tuo* (3). »

(1) *Hist.*, l. V.
(2) *Deut.*, XII, 30-32.
(3) *Deut.*, XVIII, 9-13.

C'est ce spectacle des divinations et des augures dans le monde romain qui arrache à Cicéron cette belle parole : *Errabat enim multis in rebus antiquitas* (1). C'était un abaissement du culte, contre lequel proteste la loi de Moïse. Grande et noble aspiration, qui nous montre combien ce culte est supérieur aux cultes anciens, et combien Moïse a raison de le séparer de celui de l'Egypte, de Chanaan et de la Chaldée, comme aussi de celui qui devait un jour s'élever dans la Grèce sensuelle et corrompue et dans cette Rome asile de tous les cultes, excepté de celui de Moïse et du Christ!

Un exemple de la supériorité des Juifs nous a été conservé par Hécatée Abdérite, qui, au dire de Josèphe, n'était pas seulement un grand philosophe, mais très capable des affaires d'Etat et qui avait été élevé près d'Alexandre le Grand et de Ptolémée fils de Lagus : « Lorsque, dit-il, j'allais vers la mer Rouge, plusieurs cavaliers pressaient un devin de prédire par le vol des oiseaux quel serait le succès de notre voyage; cet homme leur dit de s'arrêter, ils le firent; et un Juif nommé Mausolan, qui était avec nous, lui en demanda la raison. Il lui dit que c'était pour observer un oiseau, que si cet oiseau ne partait pas, ils ne devaient passer outre ; que s'il se levait et volait devant eux, ils devaient continuer le voyage; mais que s'il prenait son vol derrière eux, ils devaient s'en retourner. Mausolan, sans répliquer, banda son arc, tira une flèche et tua l'oiseau. Ce devin et quelques autres en

(1) *De Divin.*, l. II.

furent si offensés qu'ils lui adressèrent des injures ; mais lui se contenta de leur dire : « Avez-vous perdu l'esprit de plaindre cet oiseau qui est dans vos mains ? S'il ignorait ce qui importait à sa vie, comment nous eût-il fait connaître si notre voyage serait heureux ? S'il connaissait l'avenir, serait-il venu recevoir la mort d'une flèche du Juif Mausolan (1). » Voilà ce que lui avait appris la haute philosophie de Moïse.

Le sacerdoce intervenait encore dans les vœux. Une proposition est une convention offerte spontanément par une seule partie. Lorsqu'elle s'adresse à un homme, elle s'appelle pollicitation et n'oblige pas, tant qu'elle n'a pas été agréée et acceptée par l'homme à qui elle est faite pour parfaire la convention. Lorsqu'elle s'adresse à Dieu, elle s'appelle vœu et engage tout homme capable de s'obliger. *Pollicitatio est conventio ab uno spontaneè oblata. Fit vel Deo, et votum dicitur, vel homini, et nomen retinet. Votum præstitum ab eo qui sui juris est, obligat* (2). Telle est la distinction de la loi romaine. Le vœu oblige également par la loi de Moïse, pourvu toutefois qu'il soit sérieux et que celui qui le fait soit capable de s'obliger : *Quidquid pollicita est et juravit, opere complebit* (3).

« Lorsque vous aurez fait un vœu au Seigneur, vous ne différerez pas de l'accomplir, parce qu'il vous en demandera compte, et il vous sera imputé à péché. Vous ne pécherez point en ne vous engageant par aucune pro-

(1) *Rép. à Appion*, l. I, c. VIII.
(2) *Cod., de pollicitatione*, l. II et III ; *Corvinus jurispr. rom.*, c. XXVIII.
(3) *Num.*, XXX, 5.

messe, mais lorsqu'une fois la parole sera sortie de votre bouche, vous l'observerez et vous ferez ce que vous avez promis au Seigneur (1). » « Que l'on contracte des vœux avec prudence; qu'il y ait une peine contre toute violation (2), » dit aussi Cicéron. On peut faire un vœu pour consacrer un homme ou un animal à Dieu. Pour l'homme, on paiera le prix, selon l'estimation qui est fixée par la loi (3), avec la monnaie légale, selon le poids du sanctuaire. Pour l'estimation du pauvre, elle était laissée à l'appréciation du prêtre. Pour l'animal, on ne pourra le changer, et on l'offrira; mais si c'est un animal impur dont on ne fait point d'offrandes, l'estimation en sera faite par le prêtre, et c'est sa valeur qui sera offerte. Pour une chose, maison ou champ, on offrira le prix qui sera estimé par le prêtre, selon son état actuel et selon la distance qui reste à parcourir jusqu'au temps du jubilé. Si l'on veut racheter la chose, on fournit sa valeur en y ajoutant un cinquième; mais si on la laisse vendre, on ne pourra plus la racheter, et à l'année du jubilé elle reviendra aux prêtres comme consacrée au Seigneur. Mais ce qui sera dévoué en anathème ne pourra ni se vendre ni se racheter (4). »

Le vœu du nazaréen était plus solennel; il le constituait en un état séparé, comme le mot l'indique, et le plaçait dans des conditions morales supérieures. Ce vœu était

(1) *Deut.*, XXIII, 21-23.
(2) *De Leg.*, l. II, 9.
(3) *Levit.*, XXVII.
(4) *Levit.*, XXVII.

offert aux âmes ardentes, qui se sentent vivement appelées vers Dieu et qui veulent s'y consacrer par la perfection de leur vie. Au moment de sa consécration, le nazaréen offrait un agneau de l'année pour l'holocauste, une brebis de l'année et sans défaut pour le péché, et un bélier sans défaut pour l'hostie pacifique, avec une corbeille de gâteaux de farine sans levain, pétrie avec de l'huile, et des libations de liqueurs. Après l'offrande, le prêtre faisait raser la tête du nazaréen et mettait ses cheveux sur le feu qui dévorait l'hostie pacifique. Il fixait le temps de sa consécration, qui ne pouvait être moindre d'un mois, et pendant ce temps il s'abstenait de vin et de tout ce qui peut enivrer, même de raisins. Le rasoir ne passait point sur sa tête, il ne s'approchait point d'un mort, ni des funérailles de ses père et mère et enfants, pour conserver sa sainteté. Si pendant ce temps il devient impur, sa tête sera souillée, il se fera raser de nouveau le jour où il se purifiera, c'est-à-dire le septième jour. Le huitième jour, il apportera deux tourterelles ou deux jeunes colombes, dont une sera sacrifiée par le prêtre en holocauste et l'autre pour le péché, et il se consacrera de nouveau pour autant de jours que ceux qu'il avait fixés à la première consécration. Tel est le premier élément des ordres religieux, qui commencera à se développer sous la loi de Moïse pour prendre ce mystérieux développement de la puissance monastique que le génie chrétien pouvait seul inspirer.

Nous avons parcouru l'ensemble des cérémonies du culte d'Israël, et nous pouvons maintenant l'affirmer,

c'est le plus simplifié de tous les cultes anciens, le plus moral et le plus pur. Seul des cultes antiques, il repose sur l'unité divine, sur l'unité humaine, sur l'unité morale, et se forme par l'unité du sacrifice, du temple et du prêtre. Seul il repousse l'impureté, l'obscénité et le sang humain. Aussi ne craint-il point le grand jour. Tout est de publicité, tout à l'intelligence, tout au spiritualisme le plus sévère. Les formes du culte ne sont que des emblèmes, et ces formes sont aussi nécessaires à la prière que la parole l'est à la pensée. Rien n'est donné aux abîmes souterrains, à la nuit, aux mystères. Tout s'opère au grand jour, en face du peuple, au milieu du camp, et plus tard au milieu de Jérusalem. Un nuage seul vient obscurcir la lumière du soleil; mais c'est pour rendre la majesté divine plus éclatante. N'est-ce pas le culte le plus antique, le plus positif, le plus spiritualiste et le plus philosophique du monde? « Les Athéniens, dit Cicéron, ayant consulté Apollon Pythien pour savoir quelles formes religieuses ils garderaient de préférence, l'oracle se prononça pour celles qui étaient usitées chez leurs aïeux. Ils revinrent une seconde fois, disant que la coutume de leurs pères avait souvent changé, et ils demandèrent laquelle entre tant de variations ils devaient choisir. Le dieu répondit : « la meilleure; » et, certes, les plus anciennes institutions religieuses sont aussi les meilleures, puisqu'elles sont les plus proches de Dieu (1). » Celle de Moïse remonte jusqu'à la racine même de l'humanité.

(1) *De Leg.*, l. II, 16.

Quant au sacerdoce, nous avons vu sa fonction intermédiaire entre Dieu et son peuple; il prie, il offre les sacrifices, il enseigne, il juge en participation avec la puissance civile, il est chargé de l'hygiène publique, de la pureté du corps et de l'âme. En dehors de ces fonctions et des conditions particulières qui lui sont faites par son exclusion à la propriété du sol, il est soumis à l'égalité civique, il paie l'impôt annuel de la capitation, du demi-sicle, il est appelé comme tous les citoyens à verser son sang pour la patrie. Son pouvoir est restreint au domaine purement moral; s'il domine, ce ne sera que par la supériorité de son intelligence et l'ardeur de son patriotisme; c'est lui qui sauvera la patrie, qui la ramènera de la Chaldée, la reconstituera et la sauvera en lui donnant son sang et sa vie.

Que l'on recherche chez tous les autres peuples, comme le demandait Moïse, s'il y eut rien de semblable à cette organisation. Les prêtres égyptiens, les mages dans la Chaldée et dans la Perse, les brahmanes dans l'Inde, les mandarins dans la Chine, le collége sacerdotal romain, participaient tous au pouvoir politique par l'essence même de leur constitution. Les lévites d'Israël y étaient étrangers; là, tous les pouvoirs étaient sécularisés, et le sacerdoce n'entra dans la politique qu'à l'époque néfaste du grand prêtre Héli et après le retour de Babylone, alors que le grand prêtre, en l'absence de tout pouvoir, saisit les rênes du gouvernement, comme la papauté le fit au moyen âge, lorsque les pouvoirs politiques manquaient d'autorité et de force pour conserver la société!

CHAPITRE SEIZIÈME.

De l'administration de la justice.

Nous avons considéré le droit dans ses principes généraux et absolus ; il nous reste à montrer comment Moïse le fait pénétrer dans la vie sociale, et comment des hauteurs de la spéculation métaphysique, il sait descendre dans les conditions du relatif et dans les nécessités de la pratique. Déjà nous avons étudié l'organisation sociale, son plan, son ensemble, ses rouages variés, et dans le jeu de cette vaste combinaison, nous avons vu la justice, par des organes hiérarchiques et réguliers, venir prendre sa place pour remplir son grave et noble emploi.

Nous allons cette fois suivre la marche de cette administration publique, au moment même de sa première formation, et voir comment elle pourra assurer l'exécution des principes et des lois que Moïse vient de faire accepter par tous les enfants d'Israël.

En dehors des sociétés régulières et en l'absence de lois formulées, l'homme, dans la conduite de sa vie, suit les principes de morale qui vivent au fond de sa conscience, ou bien son intérêt personnel, exclusif. Il ne tarde pas à rencontrer son semblable, qui vient à tort ou à raison limiter ses prétentions et opposer des barrières à

son activité. Pour régler le différend il faut un combat, et la force est appelée alors pour sanctionner le droit. « Mais, dit Locke, la violence ou un dessein ouvert de violence d'une personne à l'égard d'une autre, dans une circonstance où il n'y a sur la terre nul supérieur commun à qui l'on puisse appeler, produit l'état de guerre, et faute d'un juge devant lequel on puisse faire comparaître un agresseur, un homme a sans doute le droit de faire la guerre à cet agresseur, quand même l'un et l'autre seraient membres d'une même société et sujets d'un même Etat (1). » C'est ce qui arrive d'Etat à Etat, de nation à nation.

Mais si ces hommes font partie d'une même société ; s'ils reconnaissent un chef, au lieu de faire un appel à la guerre, ils feront un appel à la loyauté et à la justice de leur chef. Son avis deviendra un jugement, car à l'avance ils auront promis de l'accepter comme règle et comme loi. C'est ainsi qu'au berceau de toutes les sociétés naissantes nous trouvons le chef assis, comme saint Louis au pied d'un chêne, pour y rendre la justice. C'est le peuple qui vient lui demander le droit, et qui par ce fait lui donne pleine juridiction. Le droit de juger devient une portion de sa souveraineté.

Si sa souveraineté est absolue, le droit de juger est dans son domaine ; toute justice émane de lui, même alors qu'il ne juge pas personnellement ; car les juges ne statuent qu'en son nom, en vertu d'une délégation spéciale, et

(1) *Le gouvernement civil*, c. II, 4.

dans ce cas les juges sont directement nommés par ce chef suprême. Mais si la souveraineté du chef n'est que temporaire et limitée, son droit de juger tient de la qualité d'arbitre. Il est lui-même dans cette sphère un juge élu, choisi, et il ne lui appartient point de substituer un autre à lui-même, pour rendre un verdict qu'aucune des parties ne lui a demandé.

C'est ce que pensa Moïse lorsque, spontanément, le peuple au désert venait tous les jours lui demander le règlement de ses différends. Cette mission spéciale accablait Moïse, et cependant il ne pensait point à déléguer à d'autres un si grand pouvoir. On arrivait d'Egypte, le peuple était encore sans règle, sans magistrats, sans organisation; la grande figure de Moïse planait seule au-dessus du peuple, comme une lumière et une puissance aussi nécessaire que celle de Jehovah. Moïse n'avait point encore médité sur le grand problème de l'organisation politique et sociale, lorsque arriva dans son camp, avec sa femme et ses enfants, son beau-père Jéthro. Jéthro avait entrevu la société chaldéenne, il en connaissait les rouages, l'organisation, et Moïse nous apprend comment il l'aida de ses conseils pour créer l'administration de la justice. « Réserve-toi, lui dit-il, pour toutes les choses qui viennent de Dieu et que tu rapporteras au peuple. Expose au peuple les règlements, les rites du culte, le chemin qu'il doit suivre, les œuvres qu'il doit accomplir. Choisis parmi le peuple des hommes influents, craignant Dieu, amis de la vérité, ennemis de l'avarice, et constitue-les magistrats dans une juridiction plus ou moins étendue; réserve-toi

seulement les grandes affaires. Par là tu seras l'organe de la juridiction souveraine de Dieu (1). »

Moïse profite du conseil ; mais il ne se reconnaît pas le droit d'imposer des juges au peuple et d'instituer des magistrats ; il pense qu'ils doivent être nommés en vue seule des justiciables et que ceux-ci ont le droit de les élire. Il dit donc au peuple : « Choisissez dans vos tribus des hommes sages, éclairés, et dont les mœurs soient éprouvées, et prenez-les pour vos magistrats (2). » Il dit encore au peuple : « Vous établirez des juges et des magistrats aux portes de toutes les villes que le Seigneur votre Dieu vous aura données en chacune de vos tribus, afin qu'ils rendent au peuple une bonne justice, sans se détourner ni d'un côté ni de l'autre (3). » Toutefois, cette faculté d'élire n'est pas absolue ; on lui détermine dans quel ordre de citoyens il doit choisir, c'est-à-dire dans les anciens, dans les chefs de famille, dans les savants, aux mœurs éprouvées, *prudentes* ou *juris prudentes*. Moïse pensait déjà qu'un peu de science et d'expérience ne nuisait point à la justice.

Pour être éligible il fallait être bien fait ; les difformités physiques pouvaient écarter le respect, elles étaient un cas d'indignité comme pour le sacerdoce. L'eunuque, l'époux frappé de stérilité, le bâtard, l'usurier, le prodigue, les prosélytes, ne pouvaient être élus. A cela près,

(1) *Exod.*, XVIII, 19-22.
(2) *Deut.*, I, 13.
(3) *Deut.*, XVI, 18.

tout Israélite pouvait être nommé pour les tribunaux ou pour le sanhédrin.

Platon, dans ses *Lois*, veut aussi que les gardiens des lois soient nommés par le peuple : « L'élection se fera dans le temple estimé le plus saint de toute la ville. Chacun déposera sur l'autel du dieu son suffrage écrit sur une tablette, avec le nom de celui qu'il choisit de sa tribu et du quartier qu'il habite. » On recueille d'abord les noms des trois cents qui ont eu le plus de voix. Le peuple choisit encore sur ces trois cents noms. On propose ensuite les noms des cent qui ont été préférés, et les trente-sept qui ont le plus de voix sont déclarés magistrats (1). Platon continue : « Les gardiens des lois ne seront point en charge plus de vingt ans, ni promus à cette dignité avant l'âge de cinquante ans. Quiconque aura été élu à soixante ans ne sera que dix ans en place, et ainsi du reste, en gardant la même proportion, de sorte qu'on perde toute espérance de conserver une charge de cette importance, passé l'âge de soixante-dix ans (2). » Chez les Hébreux la trop grande vieillesse en était aussi exclue, parce que là les traditions, les usages et la jurisprudence, n'avaient point l'importance qu'ils ont acquise dans les corps constitués de la magistrature.

Les Hébreux, pénétrés de la grandeur de la mission du juge, ne sollicitaient point l'honneur d'un si grave ministère. Ils se rappelaient que Moïse avait d'abord refusé la mission que le Seigneur lui confiait.

(1) *Lois*, l. VI, t. I, p. 315.
(2) Liv. VI, t. I, p. 320.

« Je vous supplie, Seigneur, chargez-en un autre plus capable que moi pour être député vers le peuple (1). » Et lorsqu'il a cédé à l'insistance divine et accepté le pouvoir, accablé sous le poids d'une si immense responsabilité, il supplie encore le Seigneur de lui permettre de résigner ses fonctions. Cette pensée de Moïse était aussi celle de Platon (2) : « C'est pourquoi, dit-il, personne ne doit de gaieté de cœur s'offrir pour commander, et pour corriger les fautes des autres, en prenant le maniement des affaires (3). » Socrate lui-même n'avait osé y aspirer, et dans sa défense, il se rend ce témoignage d'une bonne conscience : « Bien que je n'aie jamais rempli de magistrature, je crois avoir rendu de grands services à la patrie, en n'abandonnant jamais la cause de la justice, en ne cédant ni à la force ni à l'autorité, soit du peuple, soit des tyrans ! »

Briguer les places de magistrature était chose inconnue au temps de Moïse, s'en rendre digne était suffisant pour la conscience ; la réserve et le silence étaient un hommage rendu à la gravité de ces fonctions.

C'est le droit du peuple de choisir ses juges, et ce droit subsiste encore de nos jours dans la faculté qu'ont les plaideurs de choisir leurs arbitres. « Que le plus sacré de tous les tribunaux, dit Platon, soit celui que les parties se seront créé elles-mêmes et qu'elles auront élu d'un commun consentement (4). » Mais on comprend que ce droit

(1) *Exod.*, IV, 13.
(2) *Politique.*
(3) EUSÈBE, l. XII, c. IX.
(4) *Lois*, l. VI, t. 1, p. 350.

doit avoir une limite, et que l'élection du juge une fois faite, le peuple est dessaisi de partie de son droit. S'il ne s'agissait que d'intérêts privés, on pourrait n'admettre que des arbitres et laisser au peuple la faculté de se donner des juges pour chaque affaire; mais à côté des intérêts privés, s'élève l'intérêt public, la sûreté sociale, qui demandent des magistrats permanents pour prévenir et réprimer le désordre. S'ils n'étaient permanents, le peuple choisirait directement les juges de sa conduite, d'avance il s'assurerait l'impunité. L'élection ne donne pas au juge la souveraineté, mais une simple juridiction; il reste donc sous l'autorité du chef de l'Etat, et pour entrer en fonctions il doit recevoir l'investiture du pouvoir exécutif; c'est par cette combinaison que les pouvoirs se rapprochent sans se heurter et se consolident par l'harmonie dans l'unité. Le peuple approuva fort la pensée de Moïse et lui dit : « Votre plan est bien : *Bona res est quam vis facere.* » Après l'élection, Moïse prit les juges et les institua dans leurs fonctions : *Et, electis viris, constituit eos principes populi* (1).

L'institution consacrait leur indépendance, par l'élection ils relevaient du peuple, mais par l'institution ils relevaient du pouvoir exécutif. Elus et institués pour la vie, au fond ils ne relevaient plus que de la loi et de leur conscience. Cette indépendance avait donc besoin d'être réglée; c'est pourquoi Moïse leur fournit les principes qui doivent éclairer et guider leur consience : *Præcepique*

(1) *Exod.*, XVIII, 25; *Deut.*, I, 14-15.

omnia quæ facere deberetis, dit-il aux juges (1). Quels sont ces principes?

Les devoirs des hommes sont les mêmes; l'égalité de devoirs appelle l'égalité de justice. Le juge donc devra écouter les plaideurs et statuer sans faire acception de personne : « Ecoutez les plaideurs : *audite illos;* » que le débat soit contradictoire; voilà le droit de la défense consacré et posé comme première règle. La défense pouvait être présentée verbalement ou par écrit et par un tiers. Job, si vivement accusé par ses amis, soupire après un défenseur : « Qui me trouvera un conseil pour m'écouter, afin que le Tout-Puissant regarde ma défense? Qui voudra écrire ma cause tout entière? Je développerai cet écrit sur mes épaules, je le tournerai autour de mon turban comme un diadème. J'indiquerai chacun de mes pas à mon défenseur, et je me présenterai à lui comme à un prince : *et quasi principi offeram eum* (2). Hommage antique rendu à la glorieuse mission de l'avocat!

Le magistrat, après avoir examiné l'affaire, devait juger conformément à la loi et à sa conscience : « Et jugez ce qui est juste : *Et quod justum est judicate*; et appliquez cette règle de justice, soit qu'il s'agisse d'un citoyen ou d'un étranger : *Sive civis sit ille, sive peregrinus* (3). » En effet, devant la justice il n'y a pas de distance, ni de distinction entre les personnes : *Nulla erit distantia personarum*; et le droit de la défense appartient aussi bien au faible qu'au

(1) *Deut.*, I, 18.
(2) *Job*, XXXI, 35.
(3) *Deut.*, I, 16.

puissant ; on doit aussi bien l'écouter : *Ità parvum audietis ut magnum.*

On ne doit point faire acception de personne : *Nec accipiatis cujusquam personam ;* et pourquoi ? parce que devant l'immensité divine toutes les distances disparaissent, et que pour juger, l'homme doit s'élever à la hauteur de Dieu même, puisqu'il est l'organe de sa justice : *quia Dei judicium est* (1). Pour atteindre un si noble but, il sera inflexible comme la loi, il ne se laissera point émouvoir par la misère du pauvre : *Pauperis non misereberis in judicio* (2); car la misère peut être une séduction. Mais si l'on ne doit point admettre en considération la personne du pauvre, de même aussi on ne doit point tenir compte de l'influence de l'homme puissant : *Non consideres personam pauperis, nec honores vultum potentis ; justè judica proximo tuo* (3). C'est donc l'équité pour tous qui doit présider dans le jugement; c'est la justice divine qui nous le dit : *Æquum judicium sit inter vos, sive peregrinus, sive civis peccaverit, quia ego sum Dominus Deus vester* (4). Et elle nous le dit parce que tel est le caractère de sa justice suprême, car Jehovah, le Dieu des dieux, le maître des souverains, le Dieu grand, et puissant, et terrible, ne fait point acception de personnes ni de présents; il rend justice à l'orphelin, à la veuve et à l'étranger : *Quia Dominus Deus vester ipse est Deus deorum, et Dominus domi-*

(1) *Deut.*, I, 17.
(2) *Exod.*, XXIII, 3.
(3) *Levit.*, XIX, 15.
(4) *Levit.*, XXIV, 22.

nantium, Deus magnus, et potens, et terribilis, qui personam non accipit, nec munera; facit judicium pupillo et viduæ, amat peregrinum, dat ei victum atque vestitum. Voilà le type éternel de la justice, l'exemplaire divin que Moïse propose aux juges.

Le juge doit donc se revêtir en quelque sorte de la justice, afin qu'il l'exprime non-seulement dans ses jugements, mais encore dans ses actions. Il faut qu'il y ait harmonie entre l'un et l'autre : *Non facies quod iniquum est, nec injustè judicabis* (1). Il poursuivra son but, qui est la justice, par des voies justes, sans l'acrimonie d'un faux zèle, qui compromet la dignité du magistrat : *Justè quod justum est persequeris* (2). C'est ainsi qu'il relèvera dans sa personne la majesté de la justice.

La justice se donne et ne se vend pas, dès lors les épices, les présents, qui souillaient autrefois la magistrature française, ne pouvaient être acceptés par un juge d'une société régulièrement constituée; les présents, mais ils aveuglent les plus savants et renversent les paroles des justes : *Nec accipies munera, quæ etiam excœcant prudentes et subvertunt verba justorum* (3). Le juge ne doit donc point céder aux influences ni du pauvre, ni du riche, ni du citoyen, ni de l'étranger, pas même à l'ascendant de ses collègues. Dans l'enceinte des délibérations il doit rechercher uniquement la vérité selon sa conscience, et non l'opinion de son voisin. La vérité est indépendante

(1) *Levit.*, XIX, 15.
(2) *Deut.*, XVI, 20.
(3) *Exod.*, XXII, 8; *Deut.*, XVI, 19.

de l'opinion de la majorité; acquiescer, contre sa conscience, à l'avis de la majorité, c'est faiblir et manquer à la justice, c'est imiter l'exemple de ces insensés qui se laissent entraîner par la foule pour faire le mal. *Non sequeris turbam ad faciendum malum; nec in judicio plurimorum acquiesces sententiam ut à vero devies* (1).

Pensée noble et grande que Platon nous reproduit d'une manière non moins philosophique (2) : « Nous ne devons donc pas, dit-il, nous préoccuper beaucoup de ce que diront de nous les hommes qui composent la multitude, mais de celui seul qui connaît à fond ce qu'il y a de juste ou d'injuste dans les actions, et ce seul est la vérité elle-même. » Il dit encore avec le poëte Théognis : « L'homme ferme et sûr au temps orageux de la sédition, mérite d'être acheté au poids de l'argent et de l'or... Et pour être ferme et incorruptible dans la sédition, il faut réunir en soi toutes les vertus (3). » Voilà ce qui constitue le magistrat. Alors, selon la pensée de Cicéron, « il se livrera tout entier à la chose publique, et ne cherchera ni la fortune ni la puissance ; tous les membres de l'Etat sont égaux devant ses yeux. Loin de lui les imputations calomnieuses pour noircir un ennemi; ferme et inébranlable dans la justice et l'honneur, il bravera la haine et les vengeances, il ira au devant de la mort plutôt que de renoncer à sa vertu (4). » En un mot, on peut dire avec

(1) *Exod.*, XXIII, 2.
(2) Dans le *Criton*.
(3) *Lois*, l. I, t. I, p. 16.
(4) *De Offic.*, l. I, 25.

vérité que le magistrat est la loi parlante, et la loi le magistrat muet (1). Ainsi, selon Cicéron, « le devoir propre du magistrat est de bien se pénétrer que c'est la cité elle-même qu'il représente, qu'il doit par conséquent en soutenir la dignité et l'honneur, veiller au maintien des lois et des droits des citoyens et se souvenir que ce sont autant de dépôts commis à sa bonne foi (2). »

Quel respect doit entourer une magistrature qui met en pratique de si belles maximes ! Les soulèvements et les révolutions passeront sans l'ébranler, et même dans ses fureurs les plus extrêmes le peuple se rappellera cette loi protectrice des magistrats : « Vous ne déprécierez point vos juges et ne maudirez point le chef du peuple : *Diis non detrahes, et principi populi tui non maledices* (3). Ici le juge prend le nom de divin, et les paragraphes 8 et 9 du même chapitre ne laissent aucun doute sur le sens du mot *diis*. Le juge, en effet, est divin en tant qu'il devient l'organe de la justice de Dieu ; c'est par là qu'il acquiert cette stabilité qui résiste aux révolutions des empires, c'est par là que la magistrature française a résisté à cette commotion si profonde qui a enseveli sous ses propres ruines l'ancienne société. Mais si élevée qu'elle soit, il est bien permis de lui rappeler les premiers principes de son existence, qui sont encore les gages les plus sûrs de sa durée.

Pour juger il fallait une instruction, des preuves. Quel-

(1) *De Leg.*, l. III, 1.
(2) *De Offic.*, l. I, 35.
(3) *Exod.*, XXII, 28.

quefois les juges pour s'éclairer se transportaient sur les lieux. Si un cadavre était trouvé gisant sur terre et l'assassin non découvert, les juges se rendaient sur les lieux : *Egredientur majores natu et judices tui et metientur* (1), pour mesurer quelle était la ville la plus rapprochée de la victime. Un soupçon de culpabilité planait sur elle, en ce sens que l'on supposait qu'un des habitants pouvait être le coupable et y trouvait protection. Une sorte de responsabilité collective et solidaire pesait sur la cité, sa terre était souillée par le sang. Alors les prêtres viennent, immolent une génisse ; les anciens de la cité lavent leurs mains sur le cadavre et sur l'holocauste, déclarent qu'ils sont innocents du sang versé et que leurs yeux n'ont point vu le coupable. Ils conjurent le Dieu d'Israël de leur être propice et de ne pas faire retomber sur le peuple le sang de l'innocent. L'absence de preuves empêchant d'atteindre le coupable, la cité expiait pour lui, et la solennité de ce sacrifice gravait dans l'âme de tous les habitants une impression sinistre et une sorte d'horreur muette du crime qui avait été commis sur leur territoire.

Les juges, outre la vue des lieux, puisaient leurs preuves dans l'interrogatoire des prévenus. *Illos audite,* comprend non-seulement la défense en général, mais encore les réponses aux questions des juges.

La déposition des témoins était le principal élément des preuves; car à l'époque de Moïse l'écriture n'était point encore entrée dans les usages vulgaires pour régler les

(1) *Deut.*, XXI, 6.

conventions. D'ailleurs, les preuves écrites manquent pour constater les crimes qui reposent sur des actes et non sur des conventions. C'est pourquoi Moïse attache tant d'importance aux témoignages, qui sont le premier élément de la justice. Dans le Décalogue il est dit : « Tu ne porteras point contre ton prochain un faux témoignage (1). » Il ne se contente pas d'un précepte si solennel donné par Jehovah, il dit encore : « Tu fuiras le mensonge, tu ne tueras pas l'innocent et le juste, car j'ai horreur du parjure (2). » On tue l'innocent et le juste par le faux témoignage, voilà pourquoi il dit : « Tu fuiras le mensonge, qui tue. » On fuira le mensonge même pour sauver un coupable. « Tu ne prendras point la voix du mensonge, ni tu n'ajouteras ta main pour prêter un faux témoignage en faveur d'un pas coupable (3). »

Malgré ces leçons, Moïse prend ses précautions contre le parjure et pose cette maxime, devenue si célèbre : *Testis unus testis nullus.* « L'homicide, dit-il, sera puni sur la déclaration des témoins, mais personne ne sera condamné sur le témoignage d'un seul : *ad unius testimonium nullus condemnabitur* (4). Mais deux ou trois témoins suffiront : *In ore duorum aut trium testium peribit qui interficietur. Nemo occidatur uno contrà se dicente testimonium* (5). » Et cette règle s'appliquera, quelle que soit

(1) *Exod.*, xx, 16.
(2) *Exod.*, xxiii, 7.
(3) *Exod.*, xxiii, 1.
(4) *Num.*, xxxv, 30.
(5) *Deut.*, xvii, 6.

la faute ou le crime, mais deux ou trois témoins obligeront : *Stabit omne verbum* (1). Afin de mieux assurer la sincérité du témoignage, Moïse exige dans l'application de la peine de mort que le témoin frappe le premier : *Manus testium prima interficiet eum* (2). Ce n'est pas assez ; pour plus de garantie Moïse punit le faux témoin. Si un témoin menteur accuse un homme d'un crime qu'il n'a pas commis, tous deux se tiendront devant le Seigneur et devant les juges, et lorsque, après avoir bien scruté, les juges se seront assurés que le témoin a faussement déposé, ils le condamneront à payer à l'accusé ce qu'il voulait lui faire perdre ; on lui appliquera la loi du talion sans pitié, afin, par cet exemple, de prévenir tous ceux qui seront tentés de l'imiter : *Ut audientes cæteri timorem habeant et nequaquam talia audiant facere* (3). Punir pour amender le coupable et prévenir le renouvellement des crimes par l'exemple, sont les deux éléments de la pénalité, et nous voyons ici que Moïse déjà en fait la base de sa législation.

En l'absence de toute preuve, les juges pouvaient déférer le serment. « Si quelqu'un a prêté un objet à un ami ou l'a confié à sa garde, et que celui-ci soutienne qu'il lui a été volé dans sa maison, alors il viendra devant les juges : *ad deos*, et jurera qu'il n'a point détourné la chose de son ami ; par ce serment il sera dispensé de rendre la chose (4). » Cependant, il en avait la garde, il en était res-

(1) *Deut.*, XIX, 15.
(2) *Deut.*, XVII, 7.
(3) *Deut.*, XIX, 20.
(4) *Exod.*, XXII, 8 *et seq.*

ponsable jusqu'à ce qu'il eût prouvé que la chose avait disparu ou péri sans sa faute. Moïse ne va pas si loin, et il s'en rapporte à la loyauté d'un serment. C'est dire assez que, en général, lorsque l'on était sans preuve pour établir le prêt ou le dépôt, on pouvait déférer le serment à celui qui le niait. Lorsqu'un crime était commis, celui qui en était le témoin ou qui en avait la certitude devait le révéler, sous peine de châtiment. Moïse considérait que chaque citoyen était le gardien solidaire et responsable de l'ordre, le ministère public obligé à contribuer de tous ses efforts à la répression des délits (1).

La loi ne peut prévoir toutes les hypothèses qui peuvent avoir besoin d'une solution légale. « Et, comme l'observe Platon, puisque nous avons toute sorte de raisons de compter sur la sagesse et la lumière des juges pour qui nous faisons ces lois, il faut leur laisser la décision de la plupart des cas. Néanmoins nous pratiquerons encore ici ce que nous avons déjà mis en usage dans les lois précédentes; je veux dire que nous tracerons une espèce d'enceinte, et des formules de peines, pour servir de modèles à nos juges, et les empêcher de s'écarter des voies de la justice (2). » Le juge alors doit marcher sur les pas du législateur et seconder ses vues, lorsque la loi laisse à sa disposition le choix de la décision, formant, à l'exemple du peintre, ses jugements sur le modèle qu'il a devant ses yeux. C'est à nous, ajoute Platon, selon les lumières que nous recevrons des dieux, à lui

(1) *Levit.*, v, 1.
(2) *Lois*, l. IX, t. II, p. 221.

proposer le modèle le plus beau et le plus parfait (1), c'est-à-dire l'idéal de la justice dont Dieu est l'exemplaire parfait.

« Quiconque aspirera à la qualité de juge accompli, dit encore Platon, portera sans cesse la vue sur ces règles, il les aura par écrit et les étudiera; car, entre toutes les sciences, celle des lois est sans comparaison la plus capable de rendre meilleur celui qui en fait son étude. Si les lois sont conformes à la droite raison, elles ne peuvent manquer de produire cet effet; ou bien ce serait en vain que la loi véritablement divine et admirable aurait un nom analogue à celui d'intelligence (2). »

Les juges doivent appliquer et interpréter la loi. L'interprétation, ou bien s'attache à la lettre de la loi, c'était la tendance des Juifs à cause de leur respect profond pour la loi, et en particulier des sadducéens, c'est pourquoi cette interprétation est encore appelée *judaïque;* ou bien elle s'attache à la pensée, à l'esprit qui a inspiré la loi, c'était la tendance des pharisiens; ceux-ci commentaient la loi, l'étendaient par analogie, en généralisaient les décisions pour les appliquer à des cas nouveaux. Il semble que Moïse avait prévu ces difficultés et avait tracé à l'avance le chemin que les magistrats avaient à suivre. Il avait déclaré le texte de la loi invariable, et défendu qu'on y ajoutât ou qu'on y retranchât; mais, cette garantie assurée contre toute altération du texte, il voulait que la méditation de l'homme s'attachât aux paroles, mais pour en mieux

(1) *Lois,* l. IX, t. II, p. 362.
(2) *Lois,* l. XII, t. II, p. 418.

pénétrer la pensée : *meditaberis in eis* (1). Le juge n'avait donc point un pouvoir arbitraire et ne pouvait se soustraire à la loi au nom de l'équité. « Rien n'est plus commun dans la bouche de tout le monde, dit le président Bouhier (2), que ce beau mot d'*équité,* qui doit faire le fonds de tout honnête homme et plus particulièrement du juge, suivant la règle du droit (3) : *Æquitas in omnibus quidem rebus, maximè tamen in jure spectanda est.* Mais il n'y a rien où l'on soit si sujet à se tromper que sur la vraie intelligence de ce mot.

» Quand on nous ordonne de suivre l'équité, ce n'est pas toujours celle que nous inspire la nature, et qui pourrait quelquefois nous abuser, mais uniquement celle qui est dirigée par les lois et qui est ordinairement fondée sur une longue expérience. C'est ce qui nous est prescrit par M. Cujas en ces termes (4) : *In his quæ scripto palàm comprehensa sunt, etiamsi prædura videantur, judex à scripto recedere non potest ; in his autem quæ palàm scripto comprehensa non sunt, judex spectare debet æquitatem. Æquitas enim nihil aliud est quàm jus, quod lex scripta prætermisit.* »

C'est donc une espèce de prévarication pour les juges de s'écarter de la résolution de la loi, parce qu'elle n'est pas conforme aux idées qu'ils se sont faites de l'équité ; et c'est, par conséquent, une des choses contre laquelle

(1) *Deut.*, VI, 7.
(2) *Observ. sur la cout. de Bourg.*, c. II, n° 43.
(3) *Loi,* 90.
(4) *In Tit. I,* l. II, de Feud.

ils doivent être le plus en garde. Car, comme nous l'enseigne une des plus grandes lumières de l'Eglise, saint Augustin (1), *non licet judicibus de legibus judicare, sed secundùm ipsas*. Les docteurs nous donnent même pour règles que celui qui a le droit de juger suivant sa conscience, est astreint à juger *secundùm conscientiam jurium*, c'est-à-dire suivant les lois.

Et, en effet, où en serait-on s'il était permis aux magistrats de préférer, en jugeant, ce qu'ils s'imaginent être le plus équitable à ce qui est ordonné par le législateur? *Stulta videtur sapientia, quæ lege vult sapientior videri*, disait élégamment le docte d'Argentré, lequel, apostrophant ensuite les juges de ce caractère, leur faisait ce juste reproche : *Cur de lege judicas, qui sedes ut secundùm legem judices* (2)? »

Les magistrats s'attachaient à la loi comme à l'ancre de la société. Ils ne donnaient point à la loi pénale une interprétation dure et étroite, pour se donner plus librement carrière dans l'arbitraire et capricieuse application de la loi civile. Elle était pour eux l'expression la plus élevée de l'équité; aussi se gardaient-ils bien de faire de l'équité une arme rivale et destructive de la loi civile. Pourquoi la loi civile eût-elle été moins obligatoire que la loi pénale? Ne jaillissent-elles pas de la même pensée, de la même source, du même Jehovah?

En présence de la sublimité de la loi et de l'abaissement moral du peuple, le Seigneur dit à Moïse : « Qui lui don-

(1) *De verâ Relig.*, c. XXXI.
(2) *Cout. de Bret.*, § 323.

nera l'intelligence nécessaire pour qu'il apprenne à me craindre et à garder ma loi ? *Quis det talem eos habere mentem, ut timeant me et custodiant universa mandata mea in omni tempore* (1) ? Moïse et la tribu de Lévi acceptèrent cette pénible mission.

Ce qui était décidé par la loi contre tel ou tel coupable, les juges ne pouvaient l'appliquer contre les parents de ce coupable. Malgré les liens intimes qui unissent les différents membres de la famille hébraïque, Moïse ne veut point qu'ils soient solidaires l'un de l'autre. Les pères ne seront point exécutés pour leurs enfants, ni les enfants pour leurs pères, mais chacun mourra pour son péché : *Non occidentur patres pro filiis, nec filii pro patribus, sed unusquisque pro peccato suo morietur* (2).

Pour arriver à la découverte du crime, les juges ne pouvaient recourir à la prison préventive, aux cachots, à la torture, parce que l'aveu de l'accusé n'était point une preuve légale pour déterminer une condamnation. La torture ne vient donc point des Hébreux, mais des païens ; nous la devons à la cruauté froide et sombre des vieux Romains. Elle soulevait l'indignation des chrétiens. Saint Augustin s'éleva le premier contre cette procédure inique et barbare, et les criminalistes modernes, en s'élevant contre les derniers vestiges de cette procédure romaine, n'avaient plus qu'à répéter ces éloquentes paroles du plus grand des Pères de l'Eglise (3) : « Que dirais-je de cette

(1) *Deut.*, v, 29.
(2) *Deut.*, xxiv, 16.
(3) *Cité de Dieu*, l. XIX, c. vi, t. II, p. 364.

torture même que chacun subit pour sa propre cause? On demande à un homme s'il est coupable, et on le met au supplice; et l'innocent pour un crime incertain souffre une peine trop certaine; non que l'on découvre qu'il a commis le crime, mais l'on ignore s'il ne l'a pas commis! Et pourtant l'ignorance du juge est d'ordinaire le malheur de l'innocent. Et, ce qui est plus odieux encore, ce dont on ne saurait trop gémir, erreur qu'il faudrait, s'il était possible, laver dans des torrents de larmes, un juge torture un accusé de peur de faire mourir un innocent par ignorance, et cette malheureuse ignorance donne la torture et la mort à l'innocent qu'elle a torturé pour ne pas le faire mourir innocent. Si, en effet, selon la sagesse de ces philosophes, il préfère sortir de cette vie que de souffrir plus longtemps ces tortures, il déclare avoir commis le crime qu'il n'a pas commis; il est condamné, il est mis à mort, et le juge ignore s'il a condamné un coupable ou un innocent; et, cependant, de peur de le frapper innocent, le juge l'a mis à la torture; et voilà un innocent que le juge, pour éclairer son ignorance, met à la torture, et que dans son ignorance il tue!

» Au milieu de ces ténèbres de la vie sociale, un juge qui est sage va-t-il monter ou non sur le tribunal? Il y montera, sans doute, c'est un devoir que lui impose, auquel l'entraîne la société humaine, qu'il croit ne pouvoir abandonner sans crime, car ce n'est pas un crime à ses yeux que des témoins innocents soient pour le fait d'autrui livrés à la torture; que des accusés, vaincus par

la violence de la douleur, soient punis innocents, après avoir été torturés innocents, et, s'ils échappent à la condamnation, meurent néanmoins de la torture ou des suites de la torture. Ce n'est pas non plus un crime que l'accusateur, qui s'est peut-être levé dans l'intérêt de la société humaine, pour que les crimes ne demeurent pas impunis, victime souvent de l'imposture des témoins et de la sauvage résistance que le coupable lui-même oppose aux tourments, qui n'en tirent aucun aveu, soit à son tour condamné par l'ignorance, faute de pouvoir prouver ce qu'il avance, quoiqu'il n'avance que la vérité? Ces maux sans nombre, ces maux inouïs, le juge qui les cause ne se croit pas coupable; car on ne saurait les imputer à la malice de la volonté, mais à la fatalité de son ignorance, et puis au besoin impérieux de la société civile, qui le livre à son tribunal. C'est donc misère de l'homme et non malignité du juge. Que si la nécessité qui le condamne à ignorer et à juger l'absout du crime des tortures des innocents et de punir des innocents, ne lui suffit-il pas de n'être point coupable; faut-il encore qu'il soit heureux? Combien est-il plus sage et plus digne de l'homme de reconnaître dans cette nécessité la misère humaine, de la haïr en soi, et, s'il a quelque sentiment de piété, de crier à Dieu : Délivrez-moi de mes nécessités! »

Si les juges d'Israël procédaient par voie d'arrestation préventive, ce n'était qu'au moment où la justice allait statuer et comme un moyen nécessaire pour traduire la personne du coupable devant ses juges : *Apprehendent*

eum et ducent ad seniores civitatis illius et ad portam judicii (1).

Dans les époques barbares, lorsque la puissance publique n'est point encore capable d'arrêter et de punir les coupables, elle laisse aux parents, aux amis, le soin de venger la victime; et de là les guerres intestines, les luttes de familles, dans lesquelles un crime fait naître d'autres crimes; c'est la *vendetta,* que les lois, de nos jours encore, n'ont pu proscrire des mœurs italiennes et de la Corse. Moïse, qui lutte avec tant d'énergie contre les tendances barbares de son peuple, imagine de choisir des lieux de refuge, des retraites inviolables pour l'accusé, et dans lesquels on ne pourra les frapper sans un grand crime. C'est là que la justice sociale ira les prendre pour les juger. Moïse choisit, parmi les villes lévitiques, six villes pour lieux de refuge, dont trois à l'orient du Jourdain et trois à l'occident, dans la terre de Chanaan. C'est là que doivent se réfugier ceux qui ont frappé ou tué, qu'ils soient Hébreux ou étrangers (2). Le territoire est inviolable, la vindicte privée doit s'arrêter à la frontière territoriale de ces cités, la justice publique seule peut y pénétrer pour traduire l'accusé devant ses juges : *Cognatus occisi non poterit eum occidere, donec stet in conspectu multitudinis et causa illius judicetur* (3).

La vengeance privée ne peut devancer la vindicte publique, les parents de la victime doivent suspendre leurs

(1) *Deut.*, XXI, 19.
(2) *Num.*, XXV, 14-15.
(3) *Num.*, XXXV, 12.

coups jusqu'après le jugement. C'est aux magistrats d'arrêter le coupable dans les villes de refuge pour le traduire devant leur juridiction : *Mittent seniores civitatis illius et arripient eum de loco refugii* (1). L'instruction est publique : *in conspectu multitudinis*. La cause est discutée entre l'accusé et le parent de la victime : *inter percussorem et propinquum sanguinis quæstio ventilata* (2), c'est-à-dire que celui-ci joue le rôle d'accusateur. Non-seulement on recherche si le fait matériel subsiste et peut être imputé à l'accusé, mais encore s'il a tué avec une intention criminelle. Déjà dans ce temps l'intention, la volonté, la liberté, étaient le premier élément de criminalité. Si donc la mort a été déterminée sans haine, par un fait indépendant de la volonté, et si cela est prouvé devant le peuple : *audiente populo, fuerit comprobatum*, alors il est déclaré innocent et reconduit à la ville de refuge, où il doit demeurer jusqu'à la mort du grand prêtre (3). On l'isole parce que celui qui a eu le malheur de verser le sang humain ne peut rentrer immédiatement au milieu de la société; ce serait d'ailleurs l'exposer à la vengeance des parents du défunt. Cet isolement dans une ville de lévites avait en même temps quelque chose de moral, car c'est là surtout qu'il doit trouver des leçons et des exemples qui agiront puissamment sur sa conscience et le rendront meilleur. Le Code pénal français semble s'être inspiré de la pensée de Moïse dans l'article 219 :

(1) *Deut.*, XIX, 12.
(2) *Num.*, XXXV, 24; *Jos.*, XX.
(3) *Num.*, XXXV, 25.

« Quiconque, par maladresse, imprudence, inattention, négligence on inobservation des règlements, aura commis *involontairement* un homicide, ou en aura été *involontairement* la cause, sera puni d'un emprisonnement de trois mois à deux ans et d'une amende de 50 à 600 fr. »

L'intention criminelle manque, et pourtant la loi française punit, et Moïse nous en fournit le motif; c'est qu'après un tel malheur, souillé du sang de son frère, on n'est pas digne de rentrer dans la société civile, et qu'avant il faut racheter ce droit par une séquestration expiatoire, et calmer la victime.

L'Hébreu reconduit dans la ville de refuge ne peut franchir les limites de son territoire, et s'il les franchit avant la mort du grand prêtre, le parent de la victime peut le frapper de mort impunément (1). Mais aussitôt qu'arrive la mort du grand prêtre, il peut rentrer dans sa terre. C'était pour relever la personne du grand prêtre, devant laquelle on ne pouvait plus se présenter, une fois qu'on avait occasionné la mort d'un homme. C'était aussi inaugurer par une amnistie l'entrée en fonctions du nouveau grand prêtre.

Mais si l'accusé, au lieu d'être reconnu innocent par les juges, est déclaré coupable, les magistrats le livreront au parent de la victime : *Tradentque in manu proximi cujus sanguis effusus est* (2), et d'accusateur le parent deviendra le bourreau : *Propinquus occisi homicidam*

(1) *Num.*, XXXV, 26-27.
(2) *Deut.*, XIX, 12.

interficiet (1). Et il n'aura point à se laisser émouvoir par la pitié, car il arrachera d'Israël un sang criminel, et il fera une salutaire action : *Non misereberis, et auferes noxium sanguinem de Israël, ut benè sit tibi* (2). Jusqu'au jour du jugement le coupable trouvait au moins le temps et la liberté nécessaires pour préparer sa défense. Mais c'est vainement qu'il eût cherché un asile en dehors de ces six villes ; l'autel du Seigneur, cet asile des malheureux, si sacré qu'il fût, ne pouvait devenir un refuge assuré. Le criminel doit être arraché de l'autel pour être livré à la justice : *Ab altari meo evelles eum, ut moriatur* (3). Le droit d'asile au pied des autels, tel qu'il subsistait en Egypte et passa dans la Grèce, qui arrêtait le cours de la justice en protégeant le condamné, est rigoureusement proscrit par Moïse. Ainsi, en Israël rien ne peut arrêter le cours régulier de la justice.

Les juges institués par Moïse n'avaient cependant point une compétence absolue, universelle. Dans une affaire difficile, embarrassée, lorsque le juge, saisi de la contestation, hésitera, paraîtra incertain sur la solution du procès, on pourra demander l'évocation à un tribunal supérieur ; on viendra au centre de l'Etat, à Jérusalem, on s'adressera aux prêtres et au chef du pouvoir exécutif, et on leur demandera la décision du procès. Leur sentence aura la présomption de la vérité : *Qui indicabunt tibi judicii veri-*

(1) *Num.*, XXXV, 19.
(2) *Deut.*, XIX, 13.
(3) *Exod.*, XXI, 14.

tatem (1). C'est pourquoi on devra se conformer strictement à leur décision, qui fera loi : *juxta legem ejus*. Celui qui refusera de se soumettre à l'autorité du grand prêtre et au décret du juge d'Israël chef du pouvoir exécutif, se rendra coupable de révolte contre la puissance civile et sacerdotale et sera puni de mort (2). Leur décision est plus que la chose jugée, c'est une loi, et toute infraction à cette loi compromet les pouvoirs et la société : la peine de mort y est attachée.

Indépendamment de ce droit d'appel, Moïse, en instituant le corps judiciaire, n'avait voulu que lui conférer le pouvoir de juger les affaires ordinaires, se réservant de juger les grandes affaires qui touchent à l'intérêt public, et les plus difficiles, qui nécessitent une interprétation solennelle de la loi : *Quidquid autem gravius erat referebant ad eum, faciliora tantummodò judicantes* (3). *Quòd si difficile vobis visum aliquid fuerit, referte ad me, et ego audiam* (4). C'est en vertu de cette double réserve que le pouvoir exécutif, par le conseil d'Etat, juge encore chez nous les affaires administratives ou qui tiennent à l'intérêt public, et a exercé le droit souverain d'interpréter la loi.

Les jugements étaient rendus devant le peuple, à la porte de la ville, c'est-à-dire sur la place publique, où se rendent les citoyens. Cette forme publique et solennelle

(1) *Deut.*, XVII, 9.
(2) *Deut.*, XVII, 12.
(3) *Exod.*, XVIII, 26.
(4) *Deut.*, I, 17.

de rendre la justice paraît nécessaire au génie de Platon : « Un des plus grands désordres, dit-il, qui puissent arriver à un Etat, est lorsque les tribunaux, faibles et muets, y dérobent leurs jugements à la connaissance du public et décident les choses en cachette (1). » Cette forme occulte et suspecte est répudiée par la loi mosaïque comme par la législation française.

Dans une société régulière, personne n'a le droit de se rendre justice ; autrement l'état de guerre serait admis dans la cité. C'est précisément pour prévenir ces guerres intestines que les pouvoirs publics sont institués et les tribunaux organisés. Juger et être jugé sont donc des conditions indispensables dans tout ordre social. S'il y a des pouvoirs pour rendre la justice et maintenir l'harmonie dans l'Etat, personne ne peut usurper de tels pouvoirs et exercer de lui-même une autorité qui ne lui appartient point. Cependant Moïse admet une exception, c'est lorsqu'un crime est flagrant, lorsqu'il remet en question le principe fondamental de la société, lorsque enfin il tend à renverser l'unité divine et le culte de Jehovah, pour entraîner le peuple au culte des dieux étrangers; alors la raison d'Etat fait de chaque citoyen un magistrat, et l'investit spontanément des pouvoirs suffisants pour juger et exécuter aussitôt les coupables. C'est un appel au patriotisme de chacun dans un intérêt de salut public. « S'il s'élève quelqu'un, fût-il un prophète prédisant justement l'avenir, et qu'il vous dise : Allons, suivons

(1) *Lois*, l. IX, t. II, p. 219.

les dieux étrangers qui vous sont inconnus et servons-les, que ce prophète soit puni de mort ! Si votre enfant ou votre frère, votre femme ou votre ami, que vous aimez comme votre vie, vient vous dire en secret : Allons et servons les dieux étrangers, les dieux de toutes les nations dont nous sommes environnés de près ou de loin, d'un bout de la terre jusqu'à l'autre, ne vous laissez point aller à ses discours, et que la compassion ne vous porte point à l'épargner, mais tuez-le aussitôt; qu'il reçoive le premier coup de votre main, et que tout le peuple le frappe ensuite; qu'il périsse accablé de pierres, parce qu'il a voulu vous arracher du culte du Seigneur votre Dieu, qui vous a tirés de l'Egypte, ce séjour de servitude, afin que tout Israël, apprenant cet exemple, soit saisi de crainte et que plus personne n'ose entreprendre rien de semblable. Si même c'est une ville qui dise : Allons et servons les dieux étrangers ; informez-vous diligemment et scrupuleusement : *Quære sollicitè et diligenter ;* et si vous acquérez la certitude de la perpétration du crime par un acte extérieur : *Rei veritate perspectâ, si inveneris certum esse quod dicitur et abominationem hanc opere perpetratam,* vous frapperez aussitôt les habitants de cette ville de la pointe de votre épée; vous détruirez cette ville, vous brûlerez tout ce qu'elle contient, afin que ses ruines s'élèvent comme un monument éternel du châtiment (1). » Mais s'il n'y avait de la part du coupable qu'un culte secret envers les dieux étrangers,

(1) *Deut.*, XIII, 1-14.

alors la juridiction ordinaire reprendrait son empire, car il n'y aurait alors ni la même urgence, ni le même danger (1). »

Il nous reste à chercher la composition des tribunaux, qu'aucun texte du Pentateuque ne nous fait précisément connaître. Nous voyons seulement qu'à l'époque de leur première organisation le peuple élut quatre espèces de magistrats : les tribuns, *tribunos;* les centurions, *centuriones ;* les cinquanteniers , *quinquagenarios ,* et les dizeniers , *et decanos ;* et cette énumération est exacte, puisqu'elle est répétée dans l'Exode et dans le Deutéronome (2). Elle coïncide d'ailleurs avec la manière de Moïse, qui règle tout par chiffres ; ainsi les jours, les semaines et les mois de l'année ne sont désignés que par leur rang d'ordre ou leur chiffre : le premier jour de la première semaine du premier mois. Les mois ne reçurent des noms propres que longtemps après Moïse. Si donc nous prenons la désignation des juridictions diverses à la lettre, nous devrons en conclure que leur compétence s'étendait sur un certain nombre de familles.

Dans la terre de Chanaan, ils étaient juges de la cité en population inférieure à cent familles, et leur nom variait selon que dans leur juridiction ils avaient ou dix, ou cinquante, ou cent familles. Mais au-dessus d'eux paraît s'élever une juridiction plus importante, les tribuns, *tribunos,* qui nous a donné le mot de tribunal, qui se distinguait par des conditions plus stables. Moïse ne nous

(1) *Deut.*, XVII, 2.
(2) *Exod.*, XVIII, 25; *Deut.*, I, 15.

semble point appliquer cette expression, *tribunos*, aux soixante-dix vieillards ; le mot *seniores*, qui nous a donné *seigneur* et *sénat*, paraît leur être appliqué exclusivement. Nous serions donc disposés à penser que les *centuriones*, *quinquagenarios et decanos*, ne représentent qu'une seule et même juridiction, si ce n'est que le nom change selon l'étendue de la compétence. C'est le tribunal inférieur qui juge les affaires ordinaires. Ces magistrats élus étaient une sorte de juges arbitres qui pouvaient refuser de statuer dans les affaires épineuses et renvoyer les parties à un juge supérieur. Leur mission, à proprement parler, n'était donc pas forcée, et on ne pouvait point les poursuivre pour déni de justice. Selon les uns, la juridiction inférieure se composait de trois membres, selon d'autres de sept, auxquels on ajouta plus tard deux lévites. Le nombre de sept correspond en effet au système général de division admis par Moïse. A cette juridiction on déféra un certain ordre d'affaires purement pécuniaires, les contrats et les quasi-contrats, les dommages résultant des délits et quasi-délits, le rachat des obligations ou des redevances sacrées.

Le tribunal du jugement était composé de vingt-trois membres et siégeait dans les villes de plus de cent ou cent vingt familles. Le lieu de ses séances était la porte de la ville (1). Dans l'Orient, comme à Rome, on s'assemble en plein air, ainsi paraît l'exiger la chaleur du climat ; le *forum* n'est point au centre, mais à la porte de

(1) *Deut.*, XVI, 18; XVII, 2-8; XXI, 19; XXII, 15.

la ville. Ce n'est pas seulement là le siége de la justice, mais encore le lieu où se traitent toutes les affaires; c'est là qu'Abraham achète le champ d'Ephrom; c'est là qu'Hémor propose à son peuple une fédération avec Jacob et ses enfants; c'est là que se forment tous les contrats, en présence du peuple, qui devient, en l'absence d'actes, l'instrument de preuve des conventions. Lorsque l'écriture fut entrée dans les usages du peuple pour la constatation des conventions, on n'eut plus besoin d'un lieu particulier pour contracter. La justice continua à se rendre aux portes de la ville; on finit par y élever une *maison de justice*, qui garda le nom de *porta judicii*.

Le mot porte emprunta de cette circonstance une idée de pouvoir, d'autorité. On dit la porte pour le jugement, le conseil, la ville, et dans l'Evangile les portes de l'Enfer pour exprimer la puissance du démon; c'est de là aussi que nous vient le nom de *Porte ottomane*. Le tribunal des vingt-trois était surtout une juridiction criminelle; il statuait sur les affaires capitales, et sa compétence ne s'étendait sur les affaires civiles que lorsque le roi y était nommément engagé. C'était une garantie d'indépendance offerte à toutes les parties.

Au-dessus de toutes ces juridictions s'élevait le conseil des anciens, ou des soixante-dix vieillards, appelé depuis sanhédrin. Il exerçait une juridiction souveraine sur les affaires importantes qui touchaient aux intérêts de l'Etat et de la religion. Ses décisions obligeaient les magistrats d'un ordre inférieur à s'y conformer; leur résistance les

rendait justiciables du sanhédrin. Il statuait sur les prises à partie contre les juges, les prêtres et les lévites. Il jugeait dans les causes qui intéressaient une tribu, une cité, parce que lui seul planait au-dessus de ses intérêts collectifs, et était assez puissant pour comprimer la rébellion, l'apostasie, lorsque, par exemple, une cité ou une tribu adorait les dieux étrangers. Il jugeait aussi les procès de tendances et de doctrine, les questions de liberté de la parole et de l'écriture, et, comme nous dirions aujourd'hui, les procès de la presse, parce que ce redoutable instrument de la pensée agissait sur l'opinion et pouvait ébranler le culte et la société.

Platon a bien compris la gravité de cette arme de la pensée, et, tandis qu'il livre dans ses écrits une guerre noble et glorieuse à la religion du paganisme, il veut cependant contenir la liberté, qu'il a vue dégénérer en licence : « Nous interdisons, dit-il, à tout poëte, faiseur de comédies, d'iambes ou d'autres pièces de vers, de tourner aucun citoyen en ridicule, ni ouvertement, ni sous des emblèmes, soit que la colère ait part ou non à ces railleries; et nous voulons que les magistrats qui président aux spectacles chassent de l'Etat dans le jour même les infracteurs de cette loi, sous peine de trois mines d'amende, qui seront consacrées au dieu en l'honneur duquel les jeux se célèbrent (1). » C'était par ces armes qu'Aristophane avait dénoncé, flétri et frappé de mort le sage Socrate; Platon pouvait-il rester indifférent

(1) *Lois*, l. XI, p. 367.

à cette licence, qui lui enlevait un maître, un ami, la gloire d'Athènes?

Pour les injures il est moins sévère : « Lorsque quelqu'un, dit-il, soit en attaquant, soit en se défendant, se sera servi de termes injurieux, les citoyens d'un âge plus avancé qui se trouveront présents, vengeront la loi, réprimant par les coups ces sortes d'emportements et arrêtant un mal par un autre (1). » Il est à remarquer ici que Platon, à l'exemple de Moïse, confie aux témoins du crime le soin de la justice, et les autorise à juger et punir.

Les citoyens ont la liberté de la parole dans la limite que nous venons de retracer; mais quelle loi Platon établira-t-il à l'égard des écrits des étrangers qui demandent à venir dans sa république ? « Pour moi, dit-il, voici la réponse que je leur ferais. Etrangers, nous sommes nous-mêmes occupés à composer la plus belle et la plus parfaite tragédie : tout notre plan de gouvernement n'est qu'une imitation de ce que la vie a de plus beau et de plus excellent : et nous regardons à juste titre cette imitation comme la véritable tragédie. Vous êtes poëtes, et nous aussi dans le même genre; nous sommes vos rivaux et vos concurrents dans la composition du drame le plus accompli. Or, nous croyons que la vraie loi peut seule atteindre à ce but, et nous espérons qu'elle nous y conduira. Ne comptez donc pas que nous vous laissions entrer chez nous sans nulle résistance, dresser votre théâtre dans la place publique, et introduire sur la scène des acteurs doués d'une

(1) *Lois*, l. XI, p. 365.

belle voix, qui parleront plus haut que nous ; ni que nous souffrions que vous adressiez la parole en public à nos enfants, à nos femmes, à tout le peuple, et que sur les mêmes objets vous leur débitiez des maximes qui, bien loin d'être les nôtres, leur sont presque toujours entièrement opposées. Ce serait une extravagance extrême de notre part, et de la part de tout Etat, de vous accorder une semblable permission, avant que les magistrats aient examiné si ce que vos pièces contiennent est bon et convenable à dire en public, ou s'il ne l'est pas (1). » L'Etat doit se protéger contre les étrangers, et pour leurs écrits il établit la censure.

Selon la loi de Moïse, les écrivains, les orateurs, les prophètes faux ou vrais, ces journalistes de l'ancien monde, étaient, en cas de délit, traduits devant le sanhédrin. C'est ainsi que Jérémie, dont l'opposition bruyante n'annonçait que ruine et malheur, fut saisi par les prêtres, par les faux prophètes et par le peuple, et livré au conseil en disant : « Il est digne de mort : *Apprehenderunt eum sacerdotes, et prophetæ, et omnis populus dicens : Morte moriatur* (2). » Aussitôt le sénat s'assemble au lieu ordinaire de ses séances, c'est-à-dire à la porte du temple : *Et audierunt principes Juda verba hæc; et ascenderunt de domo regis in domum Domini, et sederunt in introïtu portæ domûs Domini novæ* (3). Là, les prêtres et les faux prophètes formulèrent l'accusation. Jérémie se

(1) *Lois*, l. VII, p. 78.
(2) *Jerem.*, XXVI, 8.
(3) *Jerem.*, XXVI, 10.

défendit en déclarant qu'il parlait au nom de Jehovah. Et le sénat décida qu'on ne pouvait le condamner à mort, parce qu'il avait, en effet, parlé au nom du Seigneur. *Et dixerunt principes : Non est viro huic judicium mortis, quia in nomine Domini Dei nostri locutus est ad nos* (1). Le conseil motive de plus sa décision sur une jurisprudence établie ; le prophète Michée, lui aussi, avait prédit la ruine de Jérusalem sous le roi Ezéchias, et cependant il ne fut point condamné.

C'est ainsi encore que cette juridiction fut saisie du procès dirigé contre Jésus-Christ. Pour montrer la mise en mouvement de cette juridiction, nous allons reproduire les phases de cette procédure, qui, en aboutissant à une condamnation contre Jésus, devait changer la face du monde. On verra que ce n'est point par les vices de la loi, mais par l'iniquité des magistrats, que l'innocent fut condamné.

Jésus dès l'âge de douze ans prit la parole dans le temple pour discuter sur la loi avec les docteurs. Presque toutes les fois qu'il s'y rendait, il prenait la parole et y exposait sa doctrine. On remarquera que jamais ce droit de la parole ne lui fut contesté, parce que la liberté de la parole était, comme nous l'avons vu, reconnue par les lois mosaïques. Il ne combattait aucune des bases de la doctrine mosaïque; autrement il eût été aussitôt arrêté, jugé, exécuté. La liberté qui lui fut laissée jusqu'au dernier moment prouve qu'il n'avait point violé la loi. Mais

(1) *Jerem.*, XXVI, 16.

son langage était dur et sévère pour les pharisiens; en les démasquant, il soulevait contre lui toutes les haines; l'orage tôt ou tard devait éclater. Les princes des prêtres et le sanhédrin s'assemblent et délibèrent sur le moyen de le perdre. Judas pour trente pièces d'argent promet de l'arrêter. Caïphe redoutait le peuple, qui aimait Jésus; mais il préparait de loin son plan en répétant aux Juifs : « Il est nécessaire qu'un homme soit mis à mort pour le peuple! »

Jésus, après son arrestation, est d'abord conduit chez Anne, beau-père du grand prêtre Caïphe. Anne, comme pontife, interroge Jésus sur ses disciples et sur sa doctrine. Jésus lui répond : « J'ai parlé publiquement devant le monde, j'ai toujours enseigné dans la synagogue et dans le temple, où tous les Juifs se rassemblent, et je n'ai rien dit en secret. Pourquoi m'interrogez-vous? Interrogez plutôt ceux qui ont entendu ce que je leur ai dit; ceux-là savent quelles ont été mes paroles. » C'était la défense de Jésus; on l'interrogeait, on ne produisait point de témoins; lui-même invoquait les souvenirs de tous ceux qui l'avaient entendu. Cependant un des employés d'Anne lui donne un soufflet en disant : « Est-ce ainsi qu'on répond au grand prêtre ? » Jésus lui répondit : « Si j'ai mal parlé, produisez un témoignage sur ce mal; mais si c'est bien, pourquoi me frappez-vous? » Cette violence était contre toutes les règles et contre la loi de Moïse, qui assure la liberté de la défense en prescrivant aux juges d'écouter l'accusé : *illos audite*. On est sans preuve contre lui, et déjà Anne le fait lier et conduire en

cet état chez le grand prêtre Caïphe. Avant la réunion du grand conseil, ceux qui le gardent l'outragent; ils le voilent et le frappent à la face, injure sanglante déjà à cette époque, et lui disent : « Prophétise, quel est celui qui t'a frappé? » Voilà comment on foule aux pieds le respect qui est dû à l'accusé.

Pendant ce temps, les princes des prêtres et tout le sanhédrin cherchent de faux témoins contre Jésus pour le livrer à la mort. Enfin ils en trouvent deux, car un seul n'eût pu suffire, qui déposèrent que Jésus avait dit : « Je puis détruire le temple de Dieu et le reconstruire après trois jours; » et encore leurs témoignages ne concordaient point. La concordance était cependant nécessaire; car la loi de Moïse repousse le témoignage d'un seul. Le grand prêtre, se levant, dit à Jésus : « Tu ne réponds rien à ce qui vient d'être attesté contre toi? » Mais Jésus se taisait, et il n'avait rien à dire, puisque la preuve de la culpabilité n'était pas faite. Le grand prêtre lui dit : « Je t'adjure par le Dieu vivant de nous dire si tu es le Christ Fils du Dieu vivant. » Jésus répondit : « Vous l'avez dit, et, de plus, je vous le déclare, bientôt vous verrez le Fils de l'homme assis à la droite de la puissance de Dieu et venant sur les nuages du ciel. » Alors le grand prêtre déchira ses vêtements disant : « Il a blasphémé. Qu'avons-nous encore besoin de témoins? Voilà maintenant que vous avez entendu le blasphème; que vous en semble? » Selon l'usage en matière criminelle, le grand prêtre ne doit donner son avis que le dernier. Ici l'instruction est secrète; le fait articulé contre

Jésus par de faux témoins est insignifiant, le grand prêtre saisit un mot de l'interrogatoire; il crie au blasphème; chacun veut montrer le même zèle pour la loi, et tous répondent : « Il est coupable de mort : *reus est mortis.* » C'est ainsi qu'il entraîne une décision que la loi ne prononce point; car, nous l'avons vu, on ne peut condamner sur l'aveu de l'accusé.

Le lendemain matin, le conseil se réunit encore pour savoir comment on le livrerait à la mort. L'exécution n'était pas facile : Jésus était aimé du peuple à ce point qu'un jour il fut obligé de se cacher parce que le peuple voulait le faire roi, et le sanhédrin avait perdu sa toute-puissance par la conquête des Romains. Le procès touchait à la politique, il s'agissait de la peine de mort; on ne pouvait donc exécuter qu'à la condition que le gouverneur romain, président de la province, ratifierait la sentence.

On fait conduire Jésus garrotté près du gouverneur Pilate. Pilate, le voyant venir, leur dit : « Quelle accusation portez-vous contre cet homme? » Ils répondent : « Si ce n'était un malfaiteur, nous ne vous l'eussions pas livré. » Pilate leur dit encore : « Prenez-le vous-mêmes et jugez-le selon votre loi. » Mais les Juifs dirent : « Il ne nous est plus permis de juger quelqu'un à mort. » C'était donc la peine de mort qu'ils voulaient arracher du gouverneur de la province, et pour l'y contraindre, ils formulent ainsi l'accusation : « Nous avons surpris cet homme révolutionnant notre nation, défendant de payer le tribut à César et se déclarant le Christ roi. » Pilate, entendant

cette accusation toute politique, interroge alors Jésus : « Es-tu roi des Juifs ? » Et Jésus : « De vous-même vous l'avez dit, mais d'autres vous l'ont-ils déclaré ? » Jésus répond ainsi parce qu'il faut plusieurs témoins pour qu'il puisse être condamné. Pilate répondit : « Est-ce que moi je suis Juif? Ta nation et les prêtres t'ont traduit devant moi : qu'as-tu fait? » Jésus répondit : « Mon royaume n'est point de ce monde. Si mon royaume était de ce monde, mes gens certainement lutteraient pour que je ne sois pas livré aux Juifs ; mais maintenant mon royaume n'est pas ici. » C'est pourquoi Pilate lui demande : « Es-tu donc roi ? » Jésus répondit : « Tu l'as dit, car je suis roi. Je suis né pour cela, je suis venu au monde dans ce but, pour rendre témoignage à la vérité ; tout homme qui s'inspire de la vérité, entend ma parole. » Pilate lui dit : « Qu'est-ce que la vérité?... » Et aussitôt il sortit près des Juifs et leur dit : « Je ne trouve aucun grief contre lui : » Mais ceux-ci insistent : « Il soulève le peuple, enseignant par toute la Judée, commençant dans la Galilée et venant jusqu'ici. » Pilate, à ce mot, demande à Jésus s'il est Galiléen. A sa réponse, Pilate s'aperçoit que Jésus est de la juridiction d'Hérode et le renvoie à celui-ci, qui se trouvait alors à Jérusalem. Il cherche par cette question préjudicielle de compétence à se dessaisir du procès.

Hérode se réjouit de voir Jésus, dont la célébrité est venue jusqu'à lui. Il l'interroge, mais Jésus se tait devant le meurtrier de saint Jean-Baptiste, malgré les accusations persévérantes des princes des prêtres et des scribes.

Hérode le méprise, le revêt par dérision d'une robe blanche et le renvoie à Pilate. Ce respect de Pilate pour la juridiction d'Hérode et la déférence d'Hérode pour celle de Pilate réconcilia les deux gouverneurs. Pilate alors interroge Jésus de nouveau. Les princes des prêtres et les anciens renouvellent leurs accusations. Et Pilate, transformant les accusateurs en témoins, dit à Jésus : « N'entends-tu pas combien de témoignages s'élèvent contre toi ? » Mais Jésus, gardant le silence, frappait Pilate d'admiration. Et celui-ci, s'adressant aux princes des prêtres et aux magistrats : « Vous m'avez présenté cet homme comme révolutionnant le peuple, et voilà qu'en l'interrogeant devant vous, je ne découvre contre lui aucun des griefs dont vous l'accusez, pas plus qu'Hérode ; car, je vous ai renvoyé près de lui, et lui-même n'a trouvé aucun acte qui méritât la peine de mort. Je le renverrai donc innocent, puisqu'il faut renvoyer un accusé le jour de Pâques. » Mais déjà les prêtres et les magistrats avaient entraîné le peuple, et la foule criait : « Prenez-le, et renvoyez Barabbas. » Pilate savait que les prêtres lui avaient livré Jésus par envie ; lui l'admirait, il ne le trouvait point coupable. Son innocence avait frappé la femme de Pilate, et, tandis que ce magistrat est sur son siége, sa femme intercède et lui fait dire : « Ne décide rien, dans ton intérêt et dans celui de ce juste ; car j'ai souffert beaucoup aujourd'hui pendant mon sommeil à cause de lui. »

Cependant Pilate demande au peuple : « Lequel voulez-vous que je renvoie, de Barabbas ou de Jésus, qui est appelé Christ ? » Et le peuple de crier : « Barabbas ! »

Barabbas avait soulevé une émeute dans une cité ; il avait commis un assassinat, voilà pourquoi on l'avait mis en prison. C'est entre ce criminel et Jésus que le peuple doit choisir. Livré sans protection aux outrages d'une soldatesque brutale, ces misérables imposent sur la tête de Jésus une couronne d'épines ; ils le revêtent dérisoirement de la toge de pourpre royale, ils viennent à lui et lui disent : « Salut, roi des Juifs! » en lui donnant des soufflets. C'est en cet état, et contrairement à tous les usages judiciaires, que Pilate, revenant devant le peuple, lui présente Jésus en disant : « *Voilà l'homme :* ECCE HOMO! Je vous le présente afin que vous sachiez que je ne découvre contre lui aucun délit. » Mais les prêtres et les magistrats criaient : « Crucifiez-le! » On le déclare innocent et on réclame sa mort! Et Pilate leur dit : « Prenez-le vous-même, et crucifiez-le ; pour moi, je ne vois aucun motif pour le condamner. » Et les Juifs : « Nous avons une loi et selon notre loi il doit mourir parce qu'il s'est dit fils de Dieu. » Pilate s'émeut et craint ; il rentre dans le prétoire et dit encore à Jésus : « D'où es-tu? » Et Jésus ne répondit rien ; mais Pilate : « Tu ne me parles pas ! Ignores-tu donc que j'ai le pouvoir de te faire crucifier ou de te renvoyer? » Jésus lui répondit : « Vous n'avez contre moi aucun pouvoir si ce n'est celui qui vous est donné d'en-haut : c'est pourquoi celui qui m'a livré à vous a commis une très grande faute. » C'est qu'en effet le pouvoir ne vient pas de l'homme, mais de la justice éternelle, et qui en abuse devient criminel.

Jésus accusé n'avait rien à dire ; l'accusation manquait

de preuves, on devait lui rendre la liberté. Aussi Pilate cherchait à le renvoyer ; mais les Juifs criaient : « Si tu le renvoies, tu n'es pas ami de César ; car tout homme qui se fait roi, fait opposition à César. Pilate alors fixe le siége de son tribunal au lieu dit Gabbatha, c'était l'avant-veille de Pâques, et fait comparaître Jésus vers la sixième heure en présence de tout le peuple ; et, dans l'espérance de les désarmer en leur montrant ce faible roseau, il dit aux Juifs : « Voilà votre roi! » Mais ils criaient : « Saisissez-le, crucifiez-le ! » Et Pilate : « Crucifierai-je votre roi? » Les pontifes répondent : « Nous n'avons pas d'autre roi que César! » O Moïse! les prêtres de la nationalité juive revendiquent une royauté étrangère ; ils sont plus Romains que Pilate ! Avec leur moralité tout leur patriotisme s'est éteint. Devant Pilate on a fait apparaître une raison d'Etat, un motif politique, pour frapper un innocent. Cette royauté invisible, insaisissable et mystique, n'a que la valeur d'un nom aux yeux de Pilate ; mais du moment où on la fait perfidement apparaître en contradiction aux droits de César, il cède, il craint de compromettre sa position et il livre Jésus pour être crucifié : *I, lictor, expedi cruces* (1) !

Tout est bien quand on frappe les ennemis de César. La sentence est prononcée, et à l'image des anciens de la cité, qui se lavent les mains sur la victime pour se purifier d'un crime qu'ils n'ont point commis, Pilate se lave les mains en disant : « Je suis innocent du sang

(1) Adrichomius.

de ce juste; vous le verrez. » Et le peuple tout entier lui répond : « Que son sang retombe sur nous et sur nos enfants! » A l'instant même où Pilate condamne, il proclame l'innocence du condamné, et il croit qu'il suffit de laver ses mains pour s'affranchir d'une telle iniquité! Il cède à la perfidie des prêtres et à l'insistance aveugle et passionnée du peuple, et cet innocent il le fait flageller, couvrir d'outrages et d'ignominie ; il le fait crucifier. Il accumule les peines malgré la règle romaine , *Non bis in idem*, sur la tête de l'innocence. Et pour colorer sa condamnation, il croit qu'il lui suffit de faire écrire sur la croix au-dessus de la tête du Christ : « Celui-ci est Jésus, roi des Juifs : *Hic est Jesus, rex Judæorum.* » Mais le sang du juste retombera sur lui, et les vœux du peuple, qui demande que ce sang retombe sur lui et sur ses enfants, seront exaucés. Jésus le sait, et en montant au Calvaire, à la vue des larmes des femmes qui l'accompagnent, il leur dit : « Filles de Jérusalem, ne pleurez point sur moi, mais pleurez sur vous et sur vos enfants. Car je vois ici venir les jours où l'on dira : Heureuses les stériles, et les ventres qui n'ont point enfanté, et les mamelles qui n'ont point allaité! Alors on commencera à dire aux montagnes : Tombez sur nous, et aux collines : Ensevelissez-nous! Car si l'on traite ainsi le bois vert, que fera-t-on du bois sec? »

Jésus meurt de la peine infâme des criminels, sur un gibet. Et cette exécution n'a jamais pu s'abriter sous la maxime : *Res judicata pro veritate habetur;* car toutes les règles de la procédure ont été violées. Ce fut moins

un jugement qu'une conspiration des prêtres et des magistrats, secondée par de faux témoins, soutenue par l'aveuglement du peuple, et dans laquelle Pilate consent à entrer pour se ménager la faveur de César. Jésus lui avait dit : « Mon royaume n'est pas de ce monde ; » mais les Juifs lui dirent : « Tu n'es pas l'ami de César. » C'en est assez ; pour l'amitié de César, il tue l'innocent.

C'est un fait accompli : *consummatum est ;* mais contre ce fait toute l'humanité s'est soulevée. L'innocence est tombée sous les coups perfides des magistrats prévaricateurs, sous les cris insensés d'une populace corrompue. Cet assassinat juridique nous apprend combien les formes tutélaires de la justice doivent être respectées, combien le juge doit s'armer de force pour résister aux séductions de l'opinion et ne jamais dévier de cette ligne droite qui unit la conscience humaine à la conscience divine ; et combien le peuple doit redouter sa propre puissance, qui le conduit de l'aveuglement au déicide.

Pour régénérer la justice, fallait-il le supplice du Fils de Dieu ? Elle est donc bien noble cette mission du juge, puisque Dieu ne dédaigne point de lui donner de si grands enseignements ! La justice humaine doit donc se retremper dans ce grand sacrifice, elle doit s'inspirer dans ce sang d'un Dieu, dans ce témoignage d'inépuisable amour, où elle retrouvera les principes inaltérables qui découlent des lois éternelles de Jehovah !

TABLE DES MATIÈRES.

Pages.

CHAPITRE SEPTIÈME. — Philosophie de l'histoire ou vue prophétique. . 1

CHAPITRE HUITIÈME. — Moïse libérateur 46

CHAPITRE NEUVIÈME. — L'épopée du désert 65

SECONDE PARTIE.

CHAPITRE DIXIÈME. — Jehovah, ou Théodicée mosaïque 141

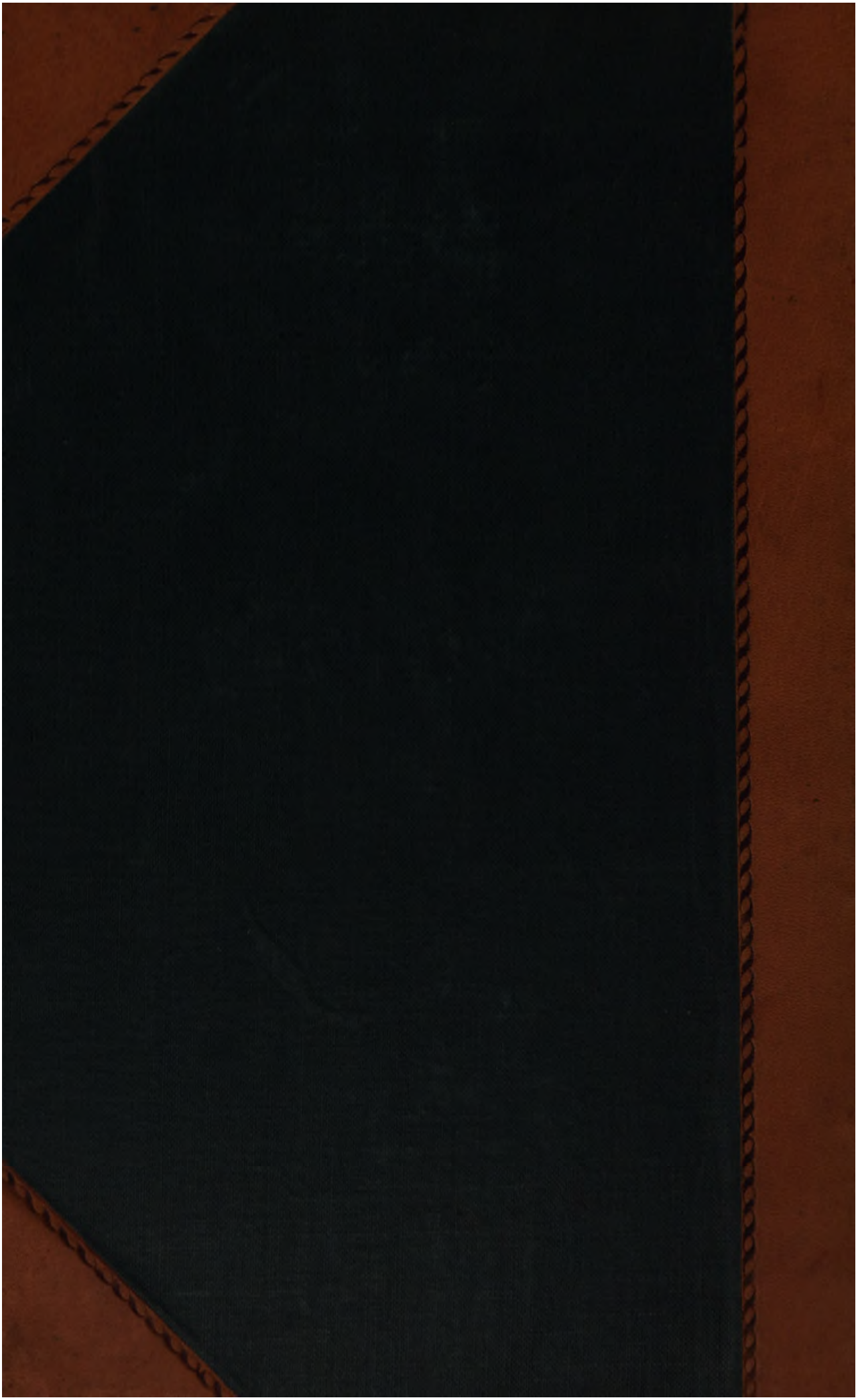
CHAPITRE ONZIÈME. — Le Décalogue, ou la loi morale. 217

CHAPITRE DOUZIÈME. — La science du Droit 269

CHAPITRE TREIZIÈME. — Organisation sociale 325

CHAPITRE QUATORZIÈME. — Droit des gens. — Conquête de Chanaan . 376

CHAPITRE QUINZIÈME. — Du culte. — Du sacerdoce 414

CHAPITRE SEIZIÈME. — De l'administration de la justice 462

BESANÇON, IMPRIMERIE DE J. JACQUIN