

Le jugement des auteurs bibliques sur le schisme de Jéroboam

P L A N

I.—LE LIVRE DES ROIS.

- 1.^o *Condamnation du schisme religieux.*
- 2.^o *Distinction de la sécession politique et du schisme religieux.*
- 3.^o *Action providentielle en faveur d'Israël.*
- 4.^o *Fautes et salut de Juda.*

II.—LES AUTRES LIVRES BIBLIQUES.

- 1.^o *Le livre des chroniques; Tobie, Ben Sirah.*
- 2.^o *Les prophètes.*
- 3.^o *La compilation finale des livres sacrés.*

CONCLUSION.

Plus systématiquement que divers auteurs plus anciens, des exégètes ou théologiens récents¹ ont étudié le schisme dont parle le livre des Rois, avec le propos parfois explicite d'y trouver des enseignements sur les divisions entre chrétiens. Mais cet intérêt si évident a peut-être limité quelque peu l'investigation aux aspects où l'on apercevait immédiatement la possibilité d'un parallèle entre l'histoire d'Israël et celle de l'Eglise. Le présent article se propose seulement d'inventorier le plus complètement possible le donné biblique, laissant à une étape ultérieure de la réflexion chrétienne la tâche des applications actuelles.

Les auteurs inspirés ont porté deux sortes de jugements sur le schisme de Jéroboam: l'un, plus explicite, est une condamnation sévère; l'autre, plus implicite, semble le tenir pour négligeable. Le

¹ Sur les uns et les autres voir la bibliographie donnée à la fin de cet article.

livre des Rois, qui à première vue représente au mieux la première catégorie, unit cependant les deux appréciations. Tout en réprouvant durement les mesures visant à la séparation religieuse d'avec Jérusalem, il raconte longuement l'action déployée en faveur de l'Israël septentrional par de nombreux prophètes, parmi lesquels Elie et Elisée. Comme souvent dans la Bible, nous sommes en présence d'une tension entre deux attitudes, et, si nous voulons essayer de comprendre toute la grandeur des pensées divines, il faut porter notre attention successivement sur ces deux séries de jugements concernant le schisme. C'est ce qui sera tenté ici, en commençant par le livre des Rois, qui fournit les données les plus riches, et en glanant ensuite dans les autres écrits ce qui peut compléter les premiers résultats obtenus.

I.—LE LIVRE DES ROIS

Le livre des Rois est celui qui présente la vue la plus complète du schisme, non seulement dans son origine première, mais dans sa continuation. Il retrace, en effet, l'histoire simultanée des deux royaumes d'Israël et de Juda, en donnant la double série des rois, alors que le livre des Chroniques se borne en principe à la dynastie de David et ne mentionne qu'à l'occasion les souverains du Nord.

1.° *Condamnation du schisme religieux.*

La condamnation de Jéroboam est on ne peut plus nette. Le nouveau roi, à qui ont été faites des promesses prophétiques d'une maison stable, semblable à celle de David, en cas de fidélité (1 Rois 11, 38), craint cependant que les tribus qui l'ont acclamé ne retournent à leur premier seigneur et il veut consolider la sécession politique par une séparation religieuse (1 Rois 12, 26-27). Il décide donc de supprimer les pèlerinages de ses sujets à Jérusalem, où l'arche d'alliance, relique de l'époque antérieure à la monarchie, était le lieu de rendez-vous des tribus. En rapportant ce dessein, le récit semble vouloir blâmer tacitement un manque de foi. La ville de David, en devenant le siège de l'arche (2 Sam 6), avait remplacé les bourgs de Silo et de Béthel dans leur rôle de centre de la confédération sacrale d'Israël². Elle sera désormais concurrencée par les deux anciens sanctuaires de Béthel et Dan, dont la splendeur va être ravivée de par la volonté royale. Respectivement aux limites sud et nord du territoire, ces deux localités devaient attirer les pèlerins et les détourner de Jérusalem.

² On peut voir sur ce point M. NOTH, *Jerusalem und die israelitische Tradition*, dans *Oudt. Studien*, 8 (1950) 18-46, reimprimé dans *Gesammelte Studien zum Alten Testament*, 1957, pp. 172-187.

En même temps le roi installe en chacune d'elles l'image d'un taureau. La statue, de bois ou de métal, plaquée d'or, était peut-être considérée seulement comme la monture du Dieu invisible; mais le peuple pouvait facilement être tenté d'y voir la représentation de Iahweh lui-même. Le Dieu saint de l'alliance était ravalé au niveau des divinités naturistes, dont on attendait la fécondité du sol et des troupeaux.

Il y aurait un peu d'anachronisme à penser que ces mesures royales allaient contre des lois universellement reconnues et observées. L'unité de sanctuaire concernait le lieu de rassemblement des douze tribus et n'excluait pas des lieux saints plus facilement accessibles à une clientèle restreinte. Divers récits nous montrent que des images cultuelles existaient à la période des juges et des premiers rois (Jug 8, 27; 18, 30-31; 1 Sam 19, 13). Mais Jéroboam poursuivait un but séparatiste, qui suffisait à vicier son œuvre. Quoi qu'il en soit, il ne réussit pas à entraîner l'adhésion de tous ses sujets. Il dut installer des prêtres n'appartenant pas à la tribu de Lévi, celle-ci ayant probablement refusé les fonctions qui lui étaient offertes³.

A cette réprobation tacite, un homme de Dieu, venu de Juda, joignit une protestation éclatante. Au moment où le roi sacrifiait à Béthel sur l'autel qu'il avait élevé, le messenger divin lança une malédiction. L'autel se fendit et la main du roi fut momentanément paralysée. Malgré les prières et les promesses royales, l'homme de Dieu ne consentit pas à recevoir l'hospitalité et refusa d'abord toute marque de fraternité de la part de ceux qui venaient de manifester leur intention de se tenir à l'écart de Juda. Plus tard, il contrevint à l'ordre divin qu'il avait reçu, en cédant aux instances mensongères d'un prophète de Béthel; mais le châtement qui sanctionna bientôt cette désobéissance, manifesta la vérité de la parole prononcée contre l'autel. En relatant cet épisode (1 Rois 13), le rédacteur final du livre a certainement voulu faire connaître sa propre réprobation du schisme⁴.

Ahias de Silo, celui qui avait annoncé au jeune Jéroboam son élévation future, condamna lui aussi les mesures schismatiques, dans les quelles il vit une pure idolâtrie. Les taureaux d'or sont d'autres dieux, des idoles fondues qui ne peuvent qu'irriter Iahweh. Même s'il y a quelque anachronisme dans la lettre des reproches attribués au vieux prophète, la danger constitué par l'image cultuelle est noté avec justesse. La réprobation passe ensuite à la menace. Jéroboam, en dépit de ses calculs, ne conservera pas la royauté; sa maison sera détruite. Bien

³ Sur le détail des mesures religieuses de Jéroboam voir R. DE VAUX, *Le schisme religieux de Jéroboam I^{er}*, dans «*Angelicum*» 20 (1943) 77-91. L'article ne s'attache pas au jugement porté sur le schisme.

⁴ K. Barth s'est particulièrement intéressé à cet épisode; voir Bibliographie.

plus, Israël sera un jour arraché de sa terre et déporté au delà du fleuve à cause de son infidélité (1 Rois 14, 7-16). Cet oracle impitoyable donne le ton de toute une série de textes dans la suite du livre.

Avec une insistance douloureuse, les notices consacrées aux rois d'Israël rappellent l'obstination de chacun à suivre l'exemple déplorable de Jéroboam. Finalement, une méditation rétrospective suggère que ce péché, mentionné en dernier lieu, fut la cause déterminante d'une avalanche d'infidélités religieuses, aboutissant à la prise de Samarie, à la fin du royaume schismatique et à la captivité du peuple idolâtre (2 Rois 17, 20-23). La place donnée au rappel de ce seul fait précis parmi des griefs généraux donne l'impression qu'un enchaînement inévitable devait conduire du schisme religieux à la ruine totale de la déportation.

La condamnation est donc sévère, insistante, et, à ne lire que les textes brièvement analysés ci-dessus, donne l'impression que le schisme religieux a non seulement séparé Israël de Jérusalem, résidence de l'arche, mais l'a totalement séparé de Iahweh, ne lui laissant d'autre possibilité qu'une pitoyable déformation de la religion légitime. Cependant toute une ensemble d'autres textes rend un témoignage notablement différent.

2.° *Distinction de la sécession politique et du schisme religieux*⁵.

Grâce aux récits relatifs aux prophètes Ahias de Silo et Shemaya, le livre des Rois distingue avec toute la clarté désirable la sécession politique et le schisme religieux. La première n'était guère qu'un retour à l'état de choses antérieur à la royauté. Les tribus unies dans une ligue sacrale, ou amphictyonie, reconnaissent le même Dieu, la même loi, se rassemblaient à un sanctuaire commun, mais gardaient leur autonomie en matière profane et avaient beaucoup de peine à agir en commun: il fallait pour cela un danger exceptionnel. Juda, dans une position excentrique, séparé des tribus centrales par l'enclave de Jérusalem, restée cananéenne, était très particulariste. Le cantique de Débora (Jug 5), passant en revue les tribus et clans d'Israël, ne le mentionne même pas, ne fût-ce que pour le blâmer d'être resté à l'écart. Même sous le règne de David et Salomon, Israël et Juda forment deux grandeurs distinctes, unies sous un même souverain, mais non confondues dans un même système administratif. La séparation politique de ces deux groupes de population ne signifiait pas automatiquement leur division religieuse. Elle n'était qu'une humiliation pour un régime qui, avec Salomon, ne s'était pas assez

⁵ M. Noth, dans l'article cité plus haut, n. 2, a attiré l'attention sur ce point; voir pp. 34-35 ou 178.

montré soucieux des intérêts communs et même avait trahi la cause nationale par le culte rendu à des dieux étrangers (1 Rois 11, 11-13. 33). En ce sens, la sécession des dix tribus du Nord est présentée comme voulue de Dieu et approuvée par les prophètes Ahias, qui la prédit (1 Rois 11, 30-39), et Shemaya, qui détourne de la combattre par la force (1 Rois 12, 22-24). Elle constituait pour le pouvoir royal un rappel de ses responsabilités. Par l'affaiblissement militaire qu'elle entraînait, elle freinait le développement du peuple élu dans une direction profane étrangère à sa vocation.

Elle avait même l'avantage de constituer une étape vers la distinction des institutions religieuses et politiques, pratiquement à peu près confondues jusque là, soit par l'absence presque complète d'une autorité politique au sein de la ligue sacrée, soit par l'étroite dépendance des choses cultuelles à l'égard du pouvoir royal sous David et Salomon. La sécession préluait de loin à ce que sera la situation d'Israël dans la Diaspora. Sur le moment on ne voyait pas si loin, naturellement. Mais on comprenait que, malgré l'appartenance à des royaumes distincts, les Israélites du Nord et du Sud restaient frères et devaient se traiter comme tels. C'est pourquoi Shemaya détourne Roboam d'essayer de rétablir l'unité par une guerre.

On a voulu parfois rattacher à la sécession politique l'option entre deux systèmes opposés de désignation du roi. En Israël le choix aurait dû être renouvelé chaque fois par l'onction prophétique et l'acclamation populaire d'un chef qui fait aussitôt ses preuves par un coup d'éclat; en Juda la transmission du pouvoir se serait faite régulièrement par un principe héréditaire reconnu⁶. Les choses ne semblent pas avoir eu la rigidité qu'on leur prête. Dès l'époque des Juges on voit

⁶ Cette distinction entre Israël et Juda dans les règles de collation du pouvoir royal a été défendue par A. ALT, *Das Königtum in den Reichen Israel und Juda*, dans *Vetus Testamentum* 1 (1951) 2-22, réimprimé dans *Kleine Schriften zur Geschichte des Volkes Israel*, II, 1953, pp. 116-153. R. DE VAUX s'y rallie dans *Les institutions de l'Ancien Testament*, 1958, pp. 149-151. Récemment G. BUCCELLATI a critiqué la position d'A. Alt et montré que le principe de succession héréditaire était déjà actif à l'époque des Juges et de Saül: *Da Saul a David*, dans *Bibbia e Oriente* 1 (1959) 99-128. Il semble avoir rejeté à bon droit une opposition trop systématique. Mais il serait hors de propos de discuter ici cette question de fait. Dans un domaine très voisin, G. FOHRER s'est efforcé de montrer que la royauté israélite comportait normalement un pacte entre le roi et ses sujets, définissant les droits et les devoirs respectifs de chacun, et que ce pacte a été souvent négligé (déjà lors du couronnement de Salomon) ou refusé (Roboam) en Juda et plus régulièrement pratiqué en Israël du Nord: *Der Vertrag zwischen König und Volk in Israel*, dans *Zeits. Alt.* 71 (1959) 1-22. Le fait est assez plausible, mais il est plutôt reconstitué à partir d'indices ténus, qu'attesté expressément. Mais on peut admettre que la royauté du Nord a gardé des formes plus démocratiques, alors que la dynastie de Juda versait plus facilement dans l'absolutisme avec tous ses dangers (cf. Is 7, 13).

poindre la tendance à la succession dynastique, contrebalancée par d'autres facteurs. En admettant même que, de fait, Israël ait répugné à un fonctionnement incontrôlé du principe héréditaire, les auteurs bibliques n'ont pas attaché d'importance religieuse à cet état d'esprit. L'oracle qui désigne Jéroboam comme roi nouveau contient la promesse d'une dynastie semblable à celle de David en cas de fidélité (1 Rois 11, 38), et Jéhu reçoit une même promesse pour quatre générations en récompense de l'œuvre de justice accomplie. Même si on considère ces clauses comme un remplissage rédactionnel, reflétant la mentalité des milieux judéens et non pas israélites, il en résulterait que pour l'auteur biblique la différence entre les deux royaumes, du point de vue religieux qui l'intéresse, n'a pas consisté dans le mode de succession.

Il n'y a donc pas à s'attacher particulièrement à ce contraste dans la désignation du roi pour apprécier les valeurs complémentaires possédées respectivement par les deux fractions du peuple⁷. Bien plus, c'est exclusivement sous les deux seules dynasties ayant régné en Israël, celles d'Omri et de Jéhu, que le livre des Rois a mentionné l'activité de prophètes favorables à ce royaume.

3.° *Providence divine à l'égard d'Israël.*

Sous les deux dynasties d'Omri et de Jéhu se produisent en faveur du royaume septentrional de nombreuses interventions prophétiques, racontées longuement par le livre des Rois, qui n'offre rien de comparable au sujet de Juda, jusqu'à l'action d'Isaïe, sous le règne d'Ezéchias, après la destruction de Samarie. C'est donc dans la portion schismatique du peuple que le prophétisme a connu sa première grande floraison, avant de se limiter par force à la portion fidèle à Jérusalem et à la lignée de David.

Il est remarquable que les prophètes, parlant tantôt pour blâmer et menacer, tantôt pour encourager et promettre, ne font aucune allusion au schisme, ni au culte à images de Dan et de Béthel. A

⁷ Peut-être le contraste entre l'institution et l'événement développé à propos de Juda et d'Israël par J. L. LEUBA et Y. M. J. CONGAR (voir la bibliographie) est-il inspiré secrètement par le désir de trouver une donnée biblique immédiatement transposable au contraste entre le catholicisme institutionnel et le protestantisme charismatique. On peut citer avec W. VISCHER (p. 468; tr. fr.: pp. 520-521) et Y. M. J. CONGAR (p. 188) le fait qu'en Israël le prophète Elie rétablit le culte de Iahweh en détruisant le culte de Baal, tandis qu'en Juda le grand prêtre Yehoyada rétablit la dynastie davidique en exécutant l'usurpatrice Athalie. Ceci est vrai; mais il ne faut pas trop généraliser.

leurs yeux, Iahweh est le Dieu d'Israël et il est normal qu'il prenne part à la guerre nationale contre les Araméens : mais leur attitude indépendante montre clairement qu'ils ne sont pas les adulateurs intéressés du pouvoir royal ou les porte-parole d'un nationalisme étroit, ils sont les témoins du Dieu vivant. Ainsi agissent des prophètes anonymes (1 Rois 20), Michée ben Yimla, qui essaie en dernière heure de détromper Achab (1 Rois 22), Elisée (2 Rois 6, 8 - 7, 20; 13, 14-19), Jonas (2 Rois 14, 25-27). Il y a un Dieu en Israël (2 Rois 1, 3); il y a un prophète en Israël (2 Rois 5, 8). Loin que les Israélites doivent aller consulter les oracles des dieux voisins, ce sont les étrangers qui peuvent venir consulter et implorer le Dieu d'Israël. Avec Elie et Elisée se manifeste une activité prophétique missionnaire qui constitue quelque chose d'à peu près unique dans l'Ancien Testament. C'est encore à un prophète du Nord que s'est attaché la tradition d'une prédication aux Ninivites, celle de Jonas, mentionné par ailleurs dans le livre des Rois comme annonciateur d'une délivrance nationale (2 Rois 14, 25)⁸.

Elie, le plus prestigieux des prophètes, agit en Israël. Il annonce le début et la fin d'une sécheresse et d'une famine, châtiments divins de l'infidélité religieuse. C'est lui qui provoque sur le mont Carmel la grande assemblée où le roi et le peuple choisirent solennellement entre le Dieu national, Iahweh, et l'étranger, Baal. Il relève l'autel détruit et pour cela «prend douze pierres, selon le nombre de tribus des fils de Jacob, à qui Dieu s'était adressé en disant : ton nom sera Israël» (1 Rois 18, 31). Le prophète se réclame donc des traditions nationales anciennes. Il semble ignorer le schisme, car il n'appelle pas à rétablir l'unité avec Jérusalem⁹. Le narrateur en employant le nom de Jacob à côté de celui d'Israël, qui avait pris une signification politique restreinte, montre que les tribus du sud ne sont pas en dehors de la

⁸ Les épisodes d'Elie envoyé à la veuve de Sarepta, près de Sidon, ou d'Elisée guérissant Naaman le Syrien seront rappelés par Jésus pour en tirer un argument condamnant l'incrédulité de ses compatriotes de Nazareth (Luc 4, 24-27). On peut légitimement supposer qu'au delà de cette première application est sous-entendue l'idée universaliste : «le royaume de Dieu vous sera enlevé et donné à un peuple qui en produira les fruits» (Mat 21, 43). Dans une autre circonstance Jésus rapproche la mission de Jonas aux Ninivites et la visite de la reine de Saba pour entendre la sagesse de Salomon (Mat 12, 41-42 = Luc 11, 31-32). Sur quatre cas de rapports avec des étrangers trois se rapportent à Israël, un à Juda; seul Israël fournit des prophètes missionnaires.

⁹ J. H. NEWMAN (voir la bibliographie) a insisté sur ce fait, dont il propose dubitativement plusieurs explications : impossibilité pour un peuple de revenir sur le passé, perversité de Juda dont le contact n'aurait pas été salutaire à Israël, nécessité de procéder par étapes et d'extirper d'abord pleinement le péché d'Achab, avant de songer à celui de Jéroboam. Voir pp. 422-423.

perspective du champion de Iahweh. Et le Dieu d'Abraham, d'Isaac et d'Israël lui répond en envoyant le feu du ciel¹⁰.

Poursuivi par la haine de Jézabel, femme d'Achab, Elie se réfugie en Juda; il pousse plus loin sa route, jusqu'à la montagne de Dieu, l'Horeb, où Iahweh se manifeste à lui comme il l'avait fait en faveur de Moïse. La parole divine lui impose diverses missions, qui ne sont pas sans un aspect menaçant. Mais, en même temps, plaidant pour ainsi dire contre les plaintes poussées par le prophète, elle rend témoignage à la fidélité des sept mille qui n'ont pas fléchi le genou devant Baal. Ainsi Elie reste en continuité avec le passé le plus vénérable de la tradition religieuse et il est mis en garde contre une appréciation trop pessimiste de la situation actuelle de son peuple: il reste encore des fidèles.

Même quand les prophètes menacent inconditionnellement, il n'est pas exclu qu'ils provoquent le repentir du coupable et l'adoucissement de la sentence divine. La condamnation lancée par Elie contre Achab est comparable à celle que lancera plus tard Jérémie contre le roi de Juda, Joakim (1 Rois, 21, 19; Jer 22, 13-19), mais elle a agi immédiatement sur celui qu'elle visait. Le nouveau délai accordé par la patience divine est semblable à celui qui sera accordé plus tard à Josias (2 Rois 22, 19-20). En ces oracles ne se manifeste aucune différence entre Israël et Juda. Même la réponse cassante d'Elisée au roi d'Israël, Joram, qui l'interroge au cours d'une expédition militaire, semble ne faire allusion qu'à l'idolâtrie de la famille d'Achab et à la troupe de prophètes mercenaires qu'elle avait constituée, mais non pas au schisme religieux. En cette circonstance l'oracle rendu par le prophète en considération du roi de Juda profite également au roi d'Israël, d'abord repoussé (2 Rois 3).

En dehors des récits mettant en scène des prophètes, le livre de Rois contient quelques brèves remarques sur les heurs et malheurs de la maison de Jéhu. Le fondateur lui-même est loué de son zèle à détruire la descendance d'Achab et le culte de Baal. Mais il est blâmé de son attachement au péché de Jéroboam (2 Rois 10, 28-31). Par sa

¹⁰ Pour les circonstances historiques de cet événement on peut voir A. ALT, *Das Gottesurteil auf dem Karmel*, dans *Festschrift Georg Beer*, 1935, pp. 1-18, réimprimé dans *Kleine Schriften zur Geschichte des Volkes Israel*, II, 1953, pp. 135-149. Il est vraisemblable, d'après lui, que David avait élevé un autel de Iahweh sur le Carmel, récemment incorporé à son royaume, sans éliminer le culte ancien de Baal. Le territoire serait ultérieurement retombé dans le domaine de Tyr et réannexé par Israël au temps d'Achab. Il était alors normal que le culte de Iahweh y soit rétabli; Elie aurait profité de la circonstance pour donner à un acte quasi administratif le caractère d'un choix décisif.

place la notice qui suit suggère que les pertes de territoire en Transjordanie sont un châtement divin (2 Rois 10, 32-33). La colère de Iahweh se prolonge pendant le règne de Joachaz, fils de Jéhu, mais se relâche de sa rigueur à cause des prières du roi (2 Rois 13, 3-7). Sous le règne de Joas, indépendamment de la prédiction faite par Elisée (2 Rois 13, 14-19), le texte mentionne comment Iahweh prit son peuple en pitié à cause de l'alliance avec les patriarches, qui joue ici le même rôle apaisant que l'alliance avec David pour les rois de Juda (2 Rois 13, 23; cf. 1 Rois 15, 4; 2 Rois 8, 19). Sous Jéroboam II Iahweh délivre de nouveau son peuple, conformément à l'annonce du prophète Jonas (2 Rois 14, 25-27). Cet ensemble de notations montre bien que le royaume du Nord est encore le peuple de Dieu, et l'objet de ses exigences comme de sa sollicitude.

4.^o *Fautes et salut de Juda.*

À coté des pages exposant l'action providentielle en faveur d'Israël, au moyen des prophètes, d'autres condamnent sévèrement Juda. Ceci achève d'établir une équivalence presque totale entre les deux royaumes.

La rupture a procédé de torts des deux cotés. La scission politique a été provoquée lointainement par l'idolâtrie de Salomon (1 Rois 11, 11.33) et prochainement par la morgue insolente de Roboam à l'égard des justes revendications du peuple (1 Rois 12, 13-15). Si Juda n'a pas eu de responsabilités directes dans le schisme religieux, il est loin d'avoir été sans reproches par la suite. Les notices concernant les rois du Sud mentionnent souvent leurs fautes personnelles et toujours les abus culturels du peuple. Finalement dans les considérations sur le sort de Samarie, l'auteur prélude à la ruine de Jérusalem en disant: «Juda aussi n'observa pas les commandements de Iahweh, son Dieu, et suivit les coutumes qu'Israël avait établies» (2 Rois 17, 19). Et quand les crimes de Manassé ont rendu le châtement inévitable, c'est la destruction de la maison d'Achab qui sert de terme de comparaison aux oracles de menaces contre le roi et Jérusalem (2 Rois 21, 12-15).

Néanmoins la coupure du peuple en deux tronçons ne doit pas être définitive. Lors de la rupture, la tribu de Benjamin, qui aurait dû se rattacher au groupe d'Israël, était restée unie à Juda et fidèle à la lignée de David. Il y avait là une mitigation du châtement mérité par Salomon, en considération de son père, David, et en même temps une promesse d'avenir. L'attachement de Benjamin à la dynastie judéenne attestait que celle-ci n'était pas confinée dans sa tribu d'origine. David aurait toujours à Jérusalem une «lampe» (selon l'interprétation ordinaire), comme la maison pendant le repos de la nuit garde une lampe allumée, signe de la présence de ses habitants, qui

ne l'ont pas abandonnée¹¹. Le territoire de Benjamin protégerait la ville de Jérusalem, capitale politique et religieuse. Tout Israël manifesterait par Benjamin ses prétentions sur Jérusalem. Et l'autorité exercée sur cette tribu par les successeurs de David montrerait qu'ils n'abandonnaient pas leurs prétentions sur la totalité du peuple. Cette promesse prophétique est rappelée en propres termes à une période particulièrement sombre de l'histoire judéenne, a propos du roi Joram, époux d'Athalie, la fille d'Achab, et imitateur des crimes de sa nouvelle famille (2 Rois 8, 19).

Il y a probablement aussi une intention de rappeler cette même espérance dans l'épilogue du livre des Rois, au moment où la destruction de Jérusalem et la déportation du peuple sont consommées. Alors que les familles régnantes d'Israël avaient toujours été exterminées sans quartier, le malheureux Joachin, le roi captif, reçoit des marques de bienveillance de la part d'Avil-Marduk, roi de Babylone. Ce relèvement inespéré permettait d'escompter que l'abaissement d'alors ne durerait pas toujours. Discrètement le livre historique se fait l'écho du messianisme davidique des prophètes.

Les autres livres bibliques n'ont pas présenté une vue aussi détaillée du schisme en son déroulement de fait, ni porté sur lui une appréciation aussi attentive à tous les aspects de cet événement complexe. Il n'est pas inutile toutefois de recueillir leur apport, qui montre l'unité profonde des différents écrivains inspirés.

II.—LES AUTRES LIVRES BIBLIQUES

1.° *Le livres des Chroniques.*

Le livre des Chroniques a fait beaucoup moins de place à la division d'Israël que le livre des Rois. Pour lui la dynastie de David est la seule légitime et la seule qui mérite d'être nommée. La liste des rois d'Israël ne vient pas s'intercaler régulièrement dans celle des rois de Juda : aussi l'auteur n'a-t-il pas l'occasion de revenir sans cesse à la charge contre les péchés de Jéroboam ; il n'a pas non plus mentionné de nombreuses interventions divines en faveur du royaume septentrional.

¹¹ Pour cette image, cf. 2 Sam 21, 17 ; Job 18, 6 ; 21, 17 ; Ps 18, 29 ; Prov 13, 9 ; 20, 20. D'après M. NOTH (p. 179 de l'article cité plus haut n. 2), le mot signifierait ici (1 Rois 11, 36 ; 15, 4 ; 2 Rois 8, 19), avec son orthographe particulière, non pas lampe, mais champ nouvellement défriché, gage d'un prochain accroissement de richesse. W. VISCHER (t. II, pp. 341 et 348-350 ; éd. française, t. II, pp. 379-380 et 388-390) et J. L. LEUBA (pp. 185-186 ; voir bibliographie) ont mis en lumière la signification de Benjamin dans le schisme.

Pour les origines du schisme, l'auteur n'a pas rapporté la menace divine adressée à Salomon (1 Rois 11, 11-13), ni la prophétie d'Ahias de Silo, adressée à Jéroboam (1 Rois 11, 26-40); il s'est contenté d'une allusion rétrospective (2 Chr 10, 15), après avoir raconté l'assemblée de Sichem, et il a ensuite reproduit l'intervention du prophète Shemaya prévenant la lutte fratricide entre l'armée de Roboam et les tribus dissidentes (2 Chr 10,1-11,4 = 1 Rois 12). Cela met en lumière les responsabilités prochaines de Juda dans la sécession politique, approuvée de Dieu; la dureté d'un jeune roi a provoqué la rupture, sans qu'il soit question de l'idolâtrie de Salomon. Les Chroniques omettent la description détaillée des mesures religieuses schismatiques de Jéroboam (1 Rois 12, 26-33) et n'y font qu'une brève allusion à propos des lévites qui vinrent s'établir à Jérusalem (2 Chr 11, 13-15). Le royaume du Sud ne comprend plus que Juda et Benjamin (2 Chr 11, 1.3.12.23). Ainsi sont marquées les fidélités aux institutions légitimes.

La condamnation de l'autel de Béthel par l'homme de Dieu venu de Juda (1 Rois 13) est remplacée par un discours du roi judéen Abiyya, réprouvant les innovations culturelles sacrilèges, qu'il décrit de manière sarcastique et auxquelles il oppose le culte régulier du temple (2 Chr 13, 4-12). Le chroniqueur a donc fait, mais avec moins d'insistance que le livre des Rois, la distinction entre la sécession politique, voulue de Dieu, et le schisme religieux, clairement condamné. Si le discours d'Abiyya semble mettre sur le même plan la rébellion contre la royauté des fils de David et les abominations culturelles, c'est que pour le livre des Chroniques David a été avant tout l'ordonnateur du service sacré et que ses successeurs le restent après lui. Mais cela ne signifie que la différence de jugement entre le coté politique et le coté religieux de la division d'Israël soit effacée.

A l'occasion le livre signale ce qu'il y a de bon dans le royaume du Nord. La présence de Josaphat, roi de Juda, lui a permis de raconter l'intervention du prophète Michée ben Yimla auprès d'Achab, où se manifestait la volonté de Iahweh d'éclairer le roi d'Israël, fût-ce à la dernière heure (2 Chr 18 = 1 Rois 22). Le chroniqueur est le seul à nous faire connaître le prophète de Samarie, Oded, qui intercède auprès de ses compatriotes en faveur des prisonniers judéens et provoque dans le royaume du Nord la manifestation de louables sentiments de repentir et de fraternité (2 Chr 28, 9-15). Il ne fait ensuite qu'une brève allusion à la ruine de Samarie et à la déportation des habitants, non pas dans le cours du récit direct, mais dans un appel du roi judéen Ezéchias, qui présente la catastrophe comme n'ayant rien de définitif et laissant place à la conversion et à la restauration (2 Chr 30, 6-9). On peut donc conclure que le livre des Chroniques présente le même jugement équilibré que le livre des Rois: malgré la

coupable initiative du schisme, le lien n'est pas rompu entre Iahweh et les tribus du Nord.

On peut ici mentionner le livre de Tobie, de date tardive, où quelques données dispersées recouvrent à peu près celles développées plus largement ailleurs. Tobie est un Israélite resté seul fidèle au temple de Jérusalem au milieu de l'abandon général provoqué par Jéroboam (1, 4-6). La captivité d'Israël (3, 3-5; 13, 3-5) et celle de Jérusalem (13, 9; 14, 4) ont été provoquées par leurs péchés. Mais tous les Israélites reviendront dans leur terre et se réuniront à Jérusalem, dont la splendeur nouvelle éclipsera l'ancienne (13, 16-17; 14, 5-7), ce qui sera la prélude à la conversion des peuples païens (13, 11; 14, 6).

Un autre deutéro-canonique, Ben Sirah suit de très près le récit des Rois. La sensualité de Salomon, la sottise de Roboam déclanchent la révolte politique. Jéroboam prend l'initiative du péché qui finalement provoque l'exil. Mais entre le début et la fin de cette histoire catastrophique se place l'action d'Elie et d'Elisée, impuissante toutefois à entraîner la conversion du peuple infidèle (Sir 47,1-48,16). Juda, coupable lui aussi, a subi finalement le même sort qu'Israël, mais l'alliance divine reste ferment attachée à la race de David (Sir 49, 4-6; 47, 11.22; 51, 12 h: texte hébreu). Et l'ancien espoir d'une réunion des tribus autour de Sion reste vivant (36, 10-15).

2.° *Les prophètes*¹².

Si maintenant on parcourt les livres prophétiques, on constate avec surprise combien y tient peu de place la condamnation du schisme. La dualité d'Israël et de Juda est acceptée comme une donnée de fait sur les origines de laquelle on ne s'interroge guère. Les deux royaumes sont tous deux objets du jugement et de la miséricorde de Dieu.

Amos, un berger de Téqoa, au sud de Bethléem, s'en prend à Israël. Par sa bouche «Iahweh rugit de Sion, de Jérusalem il fait entendre sa voix» (1, 2). Le prophète vient à Béthel, siège d'un temple royal, et annonce la disparition violente de la maison de Jéroboam II, dernier héritier notable de la dynastie de Jéhu (7, 9). Les sanctuaires d'Israël seront détruits et, en particulier, l'autel de Béthel (3, 14; 9, 1), sur lequel s'était déroulé l'acte manifestant la rupture voulue avec Juda (1 Rois 13, 1). Mais Amos ne fait pas expressément allusion

¹² Il serait hors de propos ici d'entrer dans la discussion sur l'authenticité littéraire de plusieurs textes qui vont être mentionnés. En particulier les attestations du messianisme davidique sont parfois considérées comme des additions postérieures. A les supposer tardifs ces textes manifestent du moins dans quelle perspective les derniers rédacteurs inspirés ont replacé le message personnel des prophètes.

à ce fait. Il stigmatise Juda aussi bien qu'Israël (2, 4-16). Ses menaces atteignent les riches voluptueux de Sion comme ceux de Samarie (6, 1). Bersabée, un lieu saint de Juda auquel s'attachait le souvenir des patriarches, est réprouvé tout autant que Dan, Béthel, Gilgal et Samarie, placés sur le territoire du royaume du Nord (5, 5; 8, 14). Il est remarquable qu'au moment où il rejette tous ces sanctuaires et il invite à rechercher Iahweh (5, 4), Amos n'ajoute pas que c'est à Jérusalem qu'on le trouvera. La conversion, la recherche du bien, peuvent seules sauver le reste de Joseph (5, 14-15). Cependant le recueil se termine sur une espérance en la restauration de la hutte de David, actuellement écroulée: le pouvoir royal, amoindri, récupérera ses anciennes possessions extérieures (9, 11-12), ce qui laisse supposer, sans le dire, que les douze tribus seront à nouveau réunies sous la même autorité. L'appel à la conversion, qui ne semble pas au prophète avoir beaucoup de chances d'être entendu présentement, ne restera pas vain pour toujours.

Osée prophétise lui aussi pour le royaume du Nord, dont il est originaire selon toute probabilité. Il est chargé d'annoncer à sa patrie la ruine prochaine. Parmi les prophètes il est le premier (mis à part l'oracle d'Ahias de Silo, 1 Rois 14, 9), à condamner les images de taureaux érigées officiellement dans les sanctuaires d'Israël (8, 5; 10, 5; 13, 2). Mais il n'en profite pas pour rappeler l'histoire du schisme. Et ce n'est pas non plus à la prise du pouvoir par Jéroboam qu'il pense, quand il reproche à ses compatriotes d'avoir fait des rois sans l'aveu de Iahweh (8, 4). L'expression est trop vague pour se rapporter indubitablement à l'origine du royaume d'Israël, mais doit viser soit les premières origines de la royauté sous Samuel (1 Sam 8, 7; cf. Os 9, 15), soit plutôt aux nombreuses révolutions qui marquèrent la fin de Samarie. Le silence d'Osée relatif à la sécession et au schisme est d'autant plus remarquable qu'il y a de nombreuses allusions au passé du peuple: la vie de Jacob (12, 3-5.13), la sortie d'Égypte (11, 1; 12, 10.14), le séjour au désert et l'épisode de Baal-Péor (9, 10), le crime de Gibéa (9, 9; 10, 9), la prépondérance passée d'Ephraïm (13, 1). Outre les passages parlant clairement des taureaux d'or, quelques textes réprouvent les idoles et pourraient se rapporter à des dieux étrangers (4, 17; 14, 4.9). Enfin le culte de Baal est nommé plusieurs fois (2, 15; 11, 2.7; 13, 1). Le culte schismatique à images n'est pas le seul crime qui provoque la condamnation d'Israël. Certains oracles englobent Juda dans les mêmes reproches (5, 5-14; 6, 3; 8, 14). Mais parfois une certaine préférence pour Juda se manifeste (1, 7; 4, 15; 12, 1). Finalement Israël-Ephraïm sera sauvé (14, 2-9). Il cherchera Iahweh, son Dieu, et David, son roi (3, 5). Israël et Juda se réuniront et n'auront plus qu'un seul chef (2, 2). Cette perspective de messianisme davidique suppose tacitement que la séparation est un mal.

Pour Isaïe la division du peuple en deux royaumes a été un grand malheur. Mais le contexte où il en parle, la menace d'une attaque contre Jérusalem et la déposition du roi Achaz, ferait facilement supposer qu'il songeait non pas à une catastrophe atteignant gravement l'existence nationale, mais tout simplement à une déchéance politique de la dynastie. Celle-ci dans le passé a été insupportable aux hommes avec Salomon et Roboam et elle a provoqué la scission; elle se montre maintenant insupportable à Dieu même et elle s'entend dire en la personne d'Achaz: «Iahweh fera venir sur toi et sur ton peuple et sur la maison de ton père des jours tels qu'il n'en était pas venu de pareils depuis le jour où Ephraïm s'est séparé de Juda» (7,17). Mais le prophète ne semble pas attacher une signification religieuse très profonde à ce fait: les luttes qui opposent entre elles les tribus du Nord sont comparables à celles qui les opposent ensemble à Juda (9, 20). La répartition des tribus entre deux obédiences rivales ne les empêche pas d'appartenir à un même peuple. La situation du royaume qui a conservé le temple et la lignée de David n'est pas meilleure que celle du royaume voisin: Iahweh est «une pierre d'achoppement et un rocher qui fait tomber les deux maisons d'Israël» (8, 14). C'est le même nom qui désigne le Nord et le Sud. Cependant malgré la culpabilité de l'un et de l'autre, un espoir subsiste pour la souche de Jessé et pour le trône de David: un enfant qui va naître de la famille royale sera pour toutes les tribus, même celles de Galilée et de Transjordanie le gage de la libération et de la justice (8, 23 - 9, 6; 11, 1-14).

Michée compare Samarie et Jérusalem comme représentant respectivement le comble des fautes d'Israël et de Juda (1, 5) et il annonce la destruction des deux capitales (1, 6; 3, 12). Quand il veut symboliser la culpabilité d'Israël, ce n'est pas le nom de Jéroboam qu'il choisit, mais ceux d'Omri et d'Achab, qui avaient favorisé le culte étranger de Baal (6, 16). Il exprime l'espérance que le roi futur naîtra de Juda et de Bethléem: c'est donc à la famille de David, originaire de Bethléem qu'il pense. Le roi judéen règnera sur Israël et par lui le peuple retrouvera son unité (5, 1-3).

Jérémie (3, 6-11) et Ezéchiel (23) comparent les deux royaumes à deux sœurs, épousées toutes deux par Iahweh. Ils les mettent sur le même plan. Bien loin de donner une préférence de principe à Juda, ils lui attribuent une plus grande culpabilité, car elle a été témoin des châtiments infligés à sa sœur et n'en a pas profité pour se repentir (cf. Ez 16, 52). Elle a prolongé plus longtemps son idolâtrie. Dans la peinture qu'ils font de ce passé d'infidélité les deux prophètes ne mentionnent pas le schisme et ne semblent pas, par conséquent, le considérer comme l'acte décisif qui aurait séparé Israël de Iahweh. Bien plus, Ezéchiel (23, 39) reproche aux deux sœurs de s'être adonnées simultanément à deux cultes incompatibles: le jour même où elles avaient immolé leurs enfants aux idoles, elles avaient l'effronterie

sacrilège d'entrer dans le temple de Iahweh. Ce grief semble supposer que certains sanctuaires du royaume de Samarie étaient des maisons de Iahweh et que cette qualité n'était pas réservée exclusivement au temple de Jérusalem. Quand Edom après la ruine de Juda, a prétendu s'emparer des deux peuples et des deux pays (Israël et Juda), il a commis une usurpation sacrilège sur les droits souverains de Iahweh, qui était là (Ez 35, 10). La présence divine est exprimée ici par des termes très proches de ceux employés pour la ville sainte restaurée après l'exil (Ez 48, 35). Dans le réquisitoire sévère adressé au peuple entier d'Israël, sans tenir compte du schisme, Ezéchiel reproche seulement à Israël entier son idolâtrie en Egypte ou dans le pays de la promesse (20). Jérémie reproche aux prophètes de Samarie de parler au nom de Baal et aux prophètes de Jérusalem de commettre des abominations morales (Jer 23, 13-14). Cependant l'espoir d'une conversion et d'une réunification sous l'autorité d'un roi davidique subsiste. Jérémie dans les ch. 30-31 s'adresse instamment et principalement à Ephraïm pour lui promettre le salut. Il se pourrait que les versets où il est fait mention de Juda spécialement et que le nom de Juda à côté de celui d'Israël soient des additions postérieures: Jérémie ou ses disciples auraient été amenés à élargir la perspective première et à envisager, au lieu d'un simple retour d'Ephraïm à Jérusalem et à David, un commun retour de l'exil des deux fractions également coupables (cf. aussi Jer 23, 5-6). Ezéchiel porte figurativement sur lui pendant un certain nombre de jours l'iniquité de la maison d'Israël, puis de la maison de Juda (4, 4-6). Il présage par un geste symbolique la réunion de Juda et de Joseph sous un seul prince, David (37, 15-28) et son livre se termine par le plan d'une nouvelle répartition du pays entre les douze tribus (48).

3.° *La compilation finale des livres sacrés*¹³.

Le patrimoine des Ecritures inspirées s'est constitué par des apports venus du Nord aussi bien que du Sud. Les oracles d'Osée ont dû être recueillis là où ils avaient été prononcés, avant d'être incorporés dans le rouleau des Douze petits prophètes. Le dernier remaniement de certains livres s'est effectué dans des milieux judéens, mais il a reproduit sans guère les modifier des morceaux plus ou moins considérables venant du royaume d'Israël. Les plus évidents se trouvent

¹³ Sur ce point on peut voir H. FREY (p. 14 et 18; voir bibliographie) qui place le processus dans la perspective d'ensemble du schisme; G. VON RAD, *Theologie des Alten Testaments*, t. I, 1957, pp. 78-79; P. GRELOT (*La formation de l'Ancien Testament*, dans *Introduction à la Bible*, sous la direction d'A. ROBERT et A. FEUILLET, t. I, 1957, pp. 803-814), qui discute le détail littéraire.

dans le livre des Rois: le récit relatif à Ahias de Silo (1 Rois 11, 29-39; 14, 1-18), les souvenirs sur des prophètes anonymes sous Achab (1 Rois 20), la geste d'Elie et d'Elisée, l'histoire de l'avènement de Jéhu. Ces textes narratifs montrent l'action providentielle de Iahweh sur le royaume septentrional et ne peuvent guère avoir été composés ailleurs. Avec plus ou moins de certitude on a pensé que d'autres parties des livres canoniques proviennent également du Nord: les textes élohistes dans le Pentateuque, le Deutéronome¹⁴, peut-être certains psaumes, puisqu'il y a dans le psautier une collection élohiste, présentant des doublets avec les psaumes iahwistes, ou encore certains proverbes, puisqu'il y a dans le livre des Proverbes deux collections attribuées à Salomon. Dans le détail il peut y avoir quelque hésitation dans la délimitation exacte des parties d'origine septentrionale et il serait hors de propos d'entrer ici dans une discussion. Mais on ne peut douter du fait, même si on ne peut préciser son ampleur. Les derniers rédacteurs inspirés ont donc estimé que des récits, des lois, des chants liturgiques ou des sentences, composés dans le royaume du Nord, contenaient la parole de Dieu et formaient un héritage que Juda devait pieusement recueillir. Il n'y a donc pas eu exclusive de principe, comme si le schisme avait dû vicier irrémédiablement tout ce qui s'était fait dans les lieux où il s'était développé. Dans ce domaine encore le témoignage des autres livres vient s'ajouter à celui du livre des Rois, qui demeure le plus éclatant.

CONCLUSION

Les livres bibliques ont condamné l'initiative schismatique de Jéroboam et la permanence pendant deux siècles de l'attitude dont il avait donné l'exemple. Ils ont montré aussi comment la séparation, outre son côté pervers de rupture volontaire, avait l'avantage de distinguer les institutions politiques, qui peuvent être multiples, et les institutions religieuses, qui doivent rester uniques pour toutes les tribus. Le courant de la vie populaire a été plus fort que les décisions des puissants: de même que les réformes cultuelles des rois de Juda n'arrivaient pas à extirper tous les usages païens, de même l'idolâtrie ou l'apostasie des rois d'Israël n'a pas supprimé la fidélité des sept mille qui n'ont pas fléchi le genou devant Baal. Ce n'est pas simplement impuissance des souverains à diriger intégralement la pratique religieuse de leurs sujets. C'est fidélité de Dieu n'abandonnant pas le peuple qu'il avait choisi, continuant à lui envoyer des prophètes pour

¹⁴ On peut voir sur ce point A. ALT, *Die Heimat des Deuteronomiums*, dans *Kleine Schriften*, t. II, 1953, pp. 250-275.

le blâmer et l'avertir, le frappant pour le guérir et allant jusqu'à le broyer par l'exil, pour que les parties comme pulvérisées puissent plus facilement s'agglutiner à nouveau. Les dons et la vocation de Dieu sont sans repentance (Rom 11, 29). Dans l'infidélité générale Juda est aussi coupable et même plus coupable qu'Israël. Dieu a enfermé tous les hommes dans la désobéissance, pour faire miséricorde à tous (Rom 11, 32).

Il est toujours difficile de tirer de l'Ancien Testament des conclusions valables pour la vie chrétienne, parce que chaque donnée, simple partie d'un tout en croissance, ne peut servir à elle seule de norme à la conduite de fidèles ayant reçu la plénitude de la parole de Dieu. Il serait hors de propos ici de se demander qui actuellement correspond à Jérusalem, qui correspond à Samarie. Mais on peut estimer que la pensée biblique sur le schisme, avec la large base textuelle qui vient de lui être reconnue, légitime ce que l'on appelle de nos jours l'oécuménisme. Entre chrétiens désunis il ne suffit pas de croire qu'il y a dans chaque confession des âmes individuelles de bonne volonté; il faut admettre qu'il y a des communautés, qui, même séparées de l'unité de manière coupable à l'origine, restent des parties du peuple de Dieu, bénéficient de sa sollicitude providentielle, le connaissent et le servent et sont appelées à se rencontrer un jour dans l'unique troupeau. Nul orgueil n'a de place dans cette conviction, car tous sont sous le jugement de Dieu. Il y a plutôt à craindre que notre endurcissement ne provoque les catastrophes plus graves qui permettront seules la réunion espérée. Et il reste à adorer la sagesse et la miséricorde divines, dont les desseins dépassent de si loin les possibilités de notre prévoyance et de notre action.

A. M. DUBARLE, O. P.

BIBLIOGRAPHIE

Je remercie mon confrère, le Père Y. M. J. Congar, à qui je dois les indications sur une partie des auteurs contemporains et sur la totalité des autres.

1.° Jusqu'au 20^e siècle, il n'y a guère que des mentions rapides dans un contexte polémique. Les plus étrangers à cette tournure d'esprit générale sont Jean, abbé du Transtévère, et Newman.

NICÉPHORE, patriarche de Constantinople de 806 à 815, *Apologeticus* (contre les iconoclastes): PG 100, 565-568.

HUMBERT DE SILVA CANDIDA (le cardinal qui déposa l'excommunication de 1054 à Constantinople), *Libri III adversus simoniacos*, I. III, c. 17. Dans

- Monumenta Germaniae historica: Libelli de lite imperatorum et pontificum*, t. I, pp. 219-220.
- (ANONYME), *Epistola de sacramentis haereticorum*, dans *Monumenta Ger. his.: Libelli de lite*, t. III, pp. 14-16.
- JOHANNES, abbas S. Mariae trans Tiberim; *De vera pace contra schisma sedis apostolicae*, ed. A. Wilmaert (*Lateranum*, N. S. IV, 2, 1938), pp. 9, 21, 33. Ouvrage datant de 1171, sur le schisme d'un antipape.
- JOACHIM DE FLORE (1140-1202), *Tractatus super quatuor Evangelia*, ed. Bounaiuti, 1930, pp. 278-279. *De septem sigillis* (*Tertium sigillum*), texte dans «*Rech. Théol. Anc. Méd.*» 21 (1954), pp. 241-242.
- INNOCENT III, lettre du 15 mai 1205 à l'empereur Baudouin: PL 215, 622-624.
- GRÉGOIRE IX, lettre du 26 juillet 1232: *Fraternitatis tuae*, dans MANSI, *Sacrorum conciliorum... collectio*, t. 23, col. 59-62.
- HUMBERT DE ROMANS, *Opusculum tripartitum*, édité anonymement dans E. BROWN, *Fasciculus rerum expetendarum et fugiendarum*, t. II, Londres, 1690, pp. 185, 215, 218. C'est un mémoire en vue du concile de Lyon de 1274.
- PHILARÈTE DRODZOV, *Razgovory meĝdu ispytuiuichchim i uvierrennym...* Petrograd, 1815, trad. grecque, Athènes 1843 (dialogue sur l'orthodoxie).
- N. A. MURAVIEV, *Parole de l'Orthodoxie catholique au catholicisme romain*, Paris, 1853 (traduit du russe). Ces deux auteurs russes orthodoxes sont résumés par M. JUGIE, *Theologia dogmatica Christ. Orientalium*, t. IV, pp. 305-308.
- J. H. NEWMAN, *Sermons bearing on Subjects of the Day*, 1843. Sermon 24, Elijah the Prophet of the latter days.

2.^o Auteurs contemporains. La considération du sujet est beaucoup plus complète et ne vise pas à la polémique. Mais plusieurs exposés cherchent expressément à tirer des applications oécuméniques.

- L. CHEMINANT, *Le royaume d'Israël (Témoins de Dieu, 9)*, 1947.
- Y. M. J. CONGAR, *Considérations sur le schisme d'Israël dans la perspective des divisions chrétiennes*, dans «*Proche-Orient chrétien*», 1 (1951), 171-191. Ce sont les seuls travaux catholiques que je connaisse. Ceux qui suivent sont l'œuvre de protestants.
- W. VISCHER, *Das Christuszeugnis des Alten Testaments*, II/1, 1942, surtout pp. 340 et 348-350, et ailleurs. Trad. Française: *Les premiers prophètes*, 1951, pp. 379 et 388-391.
- J. L. LEUBA, *Le dualisme Israël-Juda. Exposé d'histoire et de théologie biblique*, dans «*Verbum Caro*» 1 (1947), pp. 172-189.
- H. BERKHOFF, *The Three Divisions in the Life of the Church*, dans «*The Ecumenical Review*» 6 (1953/54), pp. 138-146. (Trois: Jéroboam, Juifs rejetant Jésus, factions dans les communautés apostoliques).
- K. BARTH, *Exegese von 1 Könige 13* (*Biblische Studien* 13), 1955.
- H. F. REY, *Die Selbstoffenbarung Gottes im Zuge seines Werbens um die Kirche NordIsraels*, pp. 13-19 du commentaire *Der Prophet Amos, Das Buch des Ringens Gottes um seine Kirche*, 1958.