

Zeitschrift:	Revue de théologie et de philosophie et compte rendu des principales publications scientifiques
Herausgeber:	Revue de Théologie et de Philosophie
Band:	16 (1883)
Artikel:	Les quatre sources des lois de l'exode
Autor:	Bruston, C.
DOI:	https://doi.org/10.5169/seals-379325

Nutzungsbedingungen

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

Conditions d'utilisation

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

Terms of use

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

Download PDF: 08.01.2026

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

LES QUATRE SOURCES DES LOIS DE L'EXODE

I

Le récit de la promulgation de la loi sous sa forme actuelle.

Le lecteur le moins attentif ne peut manquer d'être frappé des nombreuses répétitions et incohérences qui distinguent le récit de la promulgation de la Loi au mont Sinaï. (Ex. XIX-XXXIV.) Moïse monte sur la montagne sept ou huit fois ; il en redescend parfois sans raison suffisante, et parfois aussi il y remonte sans en être redescendu.

Il y monte *une première fois* (XIX, 3); Jéhovah lui ordonne, en substance, de dire aux enfants d'Israël : « Si vous observez mon alliance,... vous serez pour moi une nation sainte. » Moïse descend pour s'acquitter de ce message. (Vers. 7.) Le peuple répond qu'il fera tout ce qu'a dit Jéhovah, et Moïse rapporte à Jéhovah les paroles du peuple. (Vers. 8.) Le voilà donc *une seconde fois* sur la montagne. Là Jéhovah lui fait connaître qu'il viendra à lui au milieu des nuages, et lui parlera de façon à être entendu du peuple, afin qu'il croie; en conséquence, il lui ordonne de redescendre et de purifier le peuple, le jour même et le lendemain, car le troisième jour Jéhovah descendra sur le mont Sinaï. (Vers. 9-13.) Moïse redescend donc et fait ce qui lui a été commandé. (Vers. 14, 15.) Le troisième jour la manifestation divine a lieu ; Moïse fait sortir le peuple à la rencontre de Dieu, au bas de la montagne. (Vers. 16-19.) Jéhovah appelle Moïse sur le sommet de la montagne et Moïse y monte pour *la troisième fois*. (Vers. 20.) Mais, à notre grande surprise, Jéhovah qui lui a ordonné de

monter lui ordonne immédiatement de redescendre pour bien recommander au peuple de ne pas approcher, puis de remonter avec Aharon. Etait-il donc nécessaire que Moïse montât jusqu'au sommet de la montagne pour recevoir cet ordre? Dieu, qui lui parlait quand il était encore au bas de la montagne (cf. vers. 19), ne pouvait-il pas le lui donner sans lui imposer une ascension aussi longue, aussi fatigante et aussi inutile ? Quoi qu'il en soit, Moïse descend. (Vers. 21-25.)

C'est alors qu'a lieu la promulgation du Décalogue, tout le peuple, Moïse aussi bien que les autres, étant au pied de la montagne. (XX, 1-17.) Mais le peuple effrayé prie Moïse de s'approcher seul de Dieu pour entendre les autres communications qu'il voudra lui faire encore; en conséquence, Moïse s'avance seul dans les ténèbres qui enveloppent Dieu. (Vers. 18-21.) Ici les questions se pressent : Qu'est devenu l'ordre de remonter avec Aharon? (XIX, 24.) A quoi bon la prière du peuple, puisque Moïse avait reçu de Jéhovah lui-même l'ordre de remonter? Pourquoi le Décalogue est-il promulgué tout à coup, à l'improviste, quand Moïse a eu à peine le temps de redescendre? Pourquoi donc était-il monté? etc.

Quoi qu'il en soit, Moïse remonte *une quatrième fois* (XX, 21); et Jéhovah lui donne d'abord deux préceptes religieux (XX, 22-26), puis une longue série de lois civiles et morales, avec un titre spécial (XXI-XXIII, 9), puis de nouveau des préceptes religieux (vers. 10-19), suivis d'une exhortation au peuple à obéir à l'ange que Jéhovah va envoyer devant lui¹ et à ne pas tomber dans l'idolâtrie cananéenne ; à cette condition il sera heureux et puissant. (Vers. 20-33.)

Là-dessus, Dieu ordonne encore à Moïse de « monter vers Jéhovah » (ce sera la cinquième fois); mais tandis qu'il lui avait ordonné précédemment de remonter avec Aharon, ce qui n'a pas eu lieu, il lui commande maintenant de monter avec Aharon et ses deux premiers fils, Nadab et Abihou, et

¹ Cf. Gen. XXIV, 23, 48, XLVIII, 16; Ex. XXXI, 34, XXXII, 2. Dans ces deux derniers textes la phrase en question est probablement une addition du rédacteur, d'après notre passage; car elle est fort inutile et gênante dans le contexte.

soixante-dix anciens; toutefois il faut que Moïse s'approche seul. (XXIV, 1 et 2.) Mais avant de pouvoir remonter avec ces soixante-treize personnes, il faut d'abord qu'il redescende. Il va donc communiquer au peuple « toutes les paroles de Jéhovah et toutes les lois; » le peuple promet de s'y conformer. Moïse écrit toutes ces paroles. Le lendemain matin, il construit un autel au pied de la montagne; on offre des holocaustes et des sacrifices de prospérité; Moïse « lit le livre de l'alliance au peuple, » qui s'engage à y être fidèle, et Moïse répand sur lui du sang en disant: C'est là le sang de l'alliance que Jéhovah a traitée avec vous, conformément à toutes ces paroles. (Vers. 3-8.)

L'alliance est donc conclue. Et cependant Moïse remonte sur le Sinaï, pour *la cinquième fois*, avec Aharon, ses deux fils et soixante-dix anciens, comme il en a reçu l'ordre. Là ils contemplent Dieu, puis ils mangent et boivent, — détail assez étonnant dans un pareil contexte. (Vers. 9-11.) Jéhovah ordonne ensuite à Moïse de monter à la montagne pour recevoir les tables de pierre, où Dieu a écrit la loi. (Vers. 12.) Il semble, au premier abord, qu'il s'agit toujours de la même ascension au Sinaï (*la cinquième*), que Moïse, parvenu à une certaine hauteur avec ses soixante-treize compagnons, reçoit l'ordre de monter seul plus haut. Mais la suite du récit montre bientôt que c'est là une erreur et qu'il s'agit en réalité d'*une sixième ascension*. En effet, Moïse se lève avec Josué (vers. 13), qui ne faisait pas partie de ses soixante-treize compagnons, et monte à la montagne de Dieu. Et ce qui n'est pas moins étonnant, c'est qu'il laisse en bas auprès du peuple, pour juger les différends qui pourraient s'élever en son absence, Aharon, qui était monté avec lui, et Hour. (Vers. 14.) On voit donc clairement qu'il s'agit bien d'*une sixième ascension*, où Moïse est accompagné de Josué seul, tandis que dans la précédente il avait avec lui Aharon et ses deux fils et soixante-dix anciens.

Moïse monte donc à la montagne (avec Josué); la gloire de Jéhovah couvre la montagne pendant six jours; le septième jour l'Eternel appelle Moïse, qui pénètre au milieu de la nuée; il y reste quarante jours et quarante nuits. (Vers. 15-18.)

Pendant ce temps, l'Eternel lui donne les dimensions du Tabernacle et des divers objets dont il doit se composer ; cette longue description est suivie de l'ordre d'observer le sabbat. Enfin Moïse reçoit de Jéhovah « les deux tables du témoignage » ou les « tables de pierre écrites du doigt de Dieu. » (XXV-XXXI.)

Mais pendant le même temps Aharon et le peuple ont fait le veau d'or. Jéhovah le révèle à Moïse, qui intercède en faveur de son peuple et obtient par ses prières qu'il ne soit pas exterminé. (XXXII, 1-14.) Moïse et Josué descendant donc du Sinaï ; à la vue du veau, Moïse indigné brise les deux tables de pierre au pied de la montagne, puis il met en pièces l'idole et adresse les plus vifs reproches à Aharon, qui essaie en vain de se justifier. (Vers. 15-24.) Il appelle ensuite les enfants de Lévi et leur donne l'ordre de parcourir le camp, l'épée à la main, et de tuer tous ceux qu'ils rencontreront ; les Lévites obéissent et égorgent trois mille hommes. (Vers. 25-29.) Ici l'on se demande involontairement s'il n'y a pas disproportion entre la faute et le châtiment. Ah ! s'il s'agissait d'une révolte ouverte, à la bonne heure ! En un cas pareil il faut bien que force reste à la loi. Mais rien, dans le récit du veau d'or, ne porte à croire que le peuple eût l'intention de secouer le joug de Moïse ; on mange, on boit, on danse : ce n'est pas là l'attitude d'un peuple révolté.

Quoi qu'il en soit, Moïse représente le lendemain aux Israélites qu'ils ont commis un grand péché, mais il leur promet en même temps de monter vers Jéhovah pour obtenir leur pardon. Il retourne, en effet, pour la *septième fois*, vers l'Eternel et intercède en faveur du peuple ; mais l'Eternel demeure inflexible ; il ordonne à Moïse de conduire les Israélites en Canaan, et il les frappe à cause du veau qu'ils avaient fait. (Vers. 30-35.) Il est clair que cette *plaie* est tout autre chose que le massacre de trois mille hommes par les enfants de Lévi. Or si le peuple avait été déjà châtié de son idolâtrie par la mort des trois mille hommes, il n'est pas admissible qu'il en fût puni une seconde fois. Le massacre n'est donc pas la punition de la fabrication du veau d'or.

Une seconde fois Jéhovah ordonne à Moïse de conduire le peuple en Canaan, mais en déclarant qu'il ne marchera pas au milieu d'eux. A cette nouvelle le peuple mène deuil et se dépouille de ses ornements. (XXXIII, 1-6.) Moïse se rend au *tabernacle de réunion*, qui était hors du camp et où résidait Josué, quoique la construction n'en soit racontée que plus tard, à la fin du livre de l'Exode (XXXV-XL); il obtient que Jéhovah accompagne son peuple; puis, enhardi par le succès, il demande à l'Eternel de lui montrer sa gloire; cette requête lui est encore accordée, et il reçoit, en conséquence, l'ordre de monter (pour *la huitième fois*) sur la montagne et de se tenir debout sur le rocher. (Vers. 7-23.)

On pense que Moïse va se conformer à cet ordre pour être témoin de la manifestation de la gloire divine. Cependant il reçoit auparavant un second ordre, bien différent du premier: l'ordre de prendre deux autres tables de pierre, pour que Jéhovah puisse y écrire les mêmes paroles qui étaient sur les premières. Moïse prend donc deux tables de pierre et monte pour *la huitième fois* sur le Sinaï. (XXXIV, 1-4.) Ici la confusion est à son comble. D'abord Jéhovah descend dans la nuée, puis il passe en face de Moïse en criant: Jéhovah, Jéhovah, Dieu miséricordieux, etc. (Vers. 5-7.) Moïse se prosterne et le prie d'accompagner son peuple. Jéhovah répond: Je traite alliance. Devant tout ton peuple je ferai des prodiges.... Prends garde à ce que je te commande aujourd'hui. Je vais chasser devant toi l'Amoréen, etc. Garde-toi de traiter alliance avec les habitants du pays.... Au contraire, vous détruirez leurs autels, etc. (Vers. 8-16.)

Suit une série de préceptes religieux, identiques, sauf quelques variantes ou modifications de peu d'importance, à ceux que nous avons déjà lus précédemment. (17-26. Cf. XX, 23, XXIII, 10-19.) Après quoi, Moïse reçoit l'ordre d'écrire (lui-même) ces paroles, les paroles de l'alliance, les dix paroles ce qu'il fait pendant quarante jours et quarante nuits. (27 et 28.) Après l'ordre donné à Moïse d'écrire, il est clair que le sujet du verbe *il écrivit* ne peut être que Moïse, et non Jéhovah. Au reste, on ne voit pas pourquoi Moïse serait resté quarante

jours sur le Sinaï s'il avait dû recevoir les tables tout écrites : un si long séjour eût été sans raison¹. Il est bien vrai que Jéhovah a dit plus haut : *J'écrirai sur les tables....* (XXXIV, 1.) Mais ce passage, que nous expliquerons plus tard, ne suffit pas à prouver, contre toutes les lois de la grammaire et de la logique, que Jéhovah soit le sujet de *il écrivit*, au verset 28.

Enfin Moïse redescend avec les deux tables du témoignage (29-35), donne aux Israélites la loi du sabbat et fait construire le Tabernacle (XXXV-XL).

Des nombreuses incohérences que nous venons de relever le lecteur a déjà conclu qu'il y a là plusieurs récits enchevêtrés l'un dans l'autre. Une conclusion semblable ressort de la répétition des mêmes lois. Nous avons déjà dit que toute une série de préceptes religieux se reproduit presque textuellement à quelques chapitres d'intervalle. (XX, 23, XXIII, 10-19 et XXXIV, 17-26.) L'observation du sabbat est ordonnée non seulement dans ces deux séries de prescriptions (XXIII, 12, XXXIV, 21), mais aussi dans le Décalogue (XX, 8-11) et à la suite de la description du Tabernacle. (XXXI, 12-17. Comp. XXXV, 1-3.) De même encore l'alliance est traitée deux fois (XXIV, 8, XXXIV, 27), et la différence d'expression (**עַל־פִּי** et **עַל־פִּי**, *d'après, conformément à*) nous confirme dans la pensée que ce sont bien deux récits différents du même fait.

Il est donc incontestable que plusieurs sources ont concouru à former le récit du livre de l'Exode qui fait l'objet de notre étude. Ce résultat n'a rien d'étonnant pour ceux qui sont un peu au courant de la critique du Pentateuque : on sait qu'on a reconnu dans la Genèse et dans l'Exode, à côté de deux documents, dont l'un emploie constamment le nom d'*Elōhîm* (Dieu) jusqu'à la vocation de Moïse, et l'autre toujours *Jéhovah*, une troisième source qui emploie *Elōhîm* comme la première, même dans l'histoire de Moïse, mais dont le style et les idées diffèrent complètement de ceux du premier élohiste et se rapprochent beaucoup, au contraire, de ceux du jéhoviste. Il n'est pas douteux que ces trois documents se retrouvent ici.

¹ Nous ne pouvons que donner raison sur ce point à Wellhausen et à Kayser contre Dillmann, Keil et la plupart des commentateurs.

Suffisent-ils à expliquer les divers phénomènes que nous avons signalés ? Non, car nous avons constaté que la loi du sabbat est donnée quatre fois ; et les deux listes semblables de prescriptions religieuses se trouvent au milieu de récits où le nom de Jéhovah est fréquemment employé et qui ne peuvent, ni l'un ni l'autre, avoir fait partie de l'écrit sacerdotal (ou premier élohiste), qui se sert aussi du même nom divin à partir de la révélation de Dieu à Moïse. Voilà donc deux récits jéhovistes différents, par conséquent quatre documents au lieu de trois.

De plus, le second récit jéhoviste, qui raconte l'histoire du veau d'or, est mêlé, — nous l'avons déjà fait remarquer, — au récit d'une révolte contre l'autorité de Moïse ; et tandis que, d'après l'un de ces récits, Moïse monte sur le Sinaï pour reconstituer les deux tables brisées, il y monte, d'après l'autre, pour être témoin d'une manifestation éclatante de la gloire de Jéhovah. Or le nom de Jéhovah apparaît fréquemment dans l'un et dans l'autre de ces récits ; et ni l'un ni l'autre ne peut être attribué à l'écrit sacerdotal. Il y a donc en réalité trois récits jéhovistes, qui, joints aux deux élohistes, nous donnent cinq récits, entre lesquels nous devons répartir le contenu de la portion de l'Exode que nous avons résumée. Seulement rien n'empêche que le troisième de ces récits ait fait partie du même livre que le premier, de sorte que deux sources jéhovistes et deux élohistes suffisent à expliquer les phénomènes que nous venons de rappeler¹. Mais ces quatre sources sont absolument indispensables. C'est ce qu'on verra plus clairement à mesure que nous essayerons de les reconstituer sous leur forme primitive.

Wellhausen est, à ma connaissance, le seul auteur qui ait divisé en quatre récits la portion de l'Exode que nous étudions². Mais il le fait pour des motifs et d'une manière bien différents des nôtres. Pour le premier élohiste, nous sommes à peu de chose près d'accord avec lui. Mais nous ne saurions approuver

¹ Il faut rectifier dans ce sens ce que nous avons dit à ce sujet dans la *Revue théologique*, 1882, pag. 101, note.

² *Jahrbücher für deutsche Theologie*, 1876, pag. 551-567. Cf. *Geschichte I*, pag. 404-408.

sa division des trois autres documents, pas plus que celles des commentateurs qui n'en distinguent que deux (outre l'écrit sacerdotal). La principale objection que nous avons à faire à ces diverses divisions, c'est qu'elles attribuent au second élohiste des passages dans lesquels Dieu est fréquemment appelé Jéhovah. Ainsi Wellhausen lui attribue XIX, 3-19, XX, 1-20, XXIV, 12-14, XXXI, 18, XXXII, XXXIII, 1-22 ; Nomb. X, 33. Une telle division nous paraît tout à fait arbitraire, parce que le nom de Jéhovah se lit fréquemment dans la plupart de ces fragments. Nous partons du principe que le second élohiste employait constamment le nom d'*Elōhîm*, et nous ne lui attribuons que les passages où se trouve ce nom ou du moins où ne se trouve pas celui de Jéhovah. Que si nous lui attribuons parfois quelque passage où le nom de Jéhovah se lit aussi, c'est que nous supposons que les fragments où il se trouve proviennent d'un autre document ou sont des additions du rédacteur qui a réuni ensemble ces quatre sources différentes.

II

1. *Le récit élohiste ou sacerdotal.*

Ce qui revient à l'écrit sacerdotal est comparativement facile à déterminer. Il est reconnu depuis longtemps que la description (XXV-XXXI) et la construction du Tabernacle (XXXV-XL) lui appartiennent. Il racontait donc aussi l'ascension de Moïse sur le mont Sinaï. Comme cet écrit est le seul où il soit question des deux fils d'Aharon, Nadab et Abihou (Ex. VI, 23 ; Lév. X), nous lui attribuons naturellement celui de ces récits où Moïse reçoit l'ordre de monter sur le Sinaï avec Aharon et ses deux fils. (XXIV, 1 et 2.) Toutefois comme cet auteur ne parle jamais des anciens d'Israël, tandis que les autres auteurs du Pentateuque en parlent souvent, et comme il est dit un peu plus loin que les anciens d'Israël « contemplèrent Dieu » (*Elōhîm*, v. 11), tandis que l'auteur sacerdotal dit *Jéhovah* depuis la vocation de Moïse, nous en concluons que, pour retrouver le texte de cet écrit, il faut retrancher ce qui est dit, en cet endroit, des an-

ciens d'Israël. Il est clair que les versets suivants (3-8) n'ont rien de commun avec ce récit, dont la suite naturelle se lit au verset 9 (en retranchant « les soixante-dix anciens d'Israël ») et aux versets 15b-18 a, dont les sept chapitres suivants (XXV-XXXI, 18 a) sont la continuation¹. Il est reconnu que ce récit se continue par XXXII, 15a et XXXIV, 29-XL.

D'après l'auteur sacerdotal, Moïse monte donc *une seule fois* sur le mont Sinaï, avec Aharon et ses deux fils. (XXIV, 1 α, 2 a, 9γ.) Au bout de six jours il pénètre seul au milieu de la nuée. (v. 15 b-18 a.) Jéhovah lui donne la description du tabernacle et la loi du sabbat, puis les deux *tables du témoignage*. (XXV-XXXI, 18 a, XXXII, 15 a, XXXIV, 29. Cf. XXV, 16, 21 s. XXX, 36, XXXI, 7, XL, 20.) Moïse redescend, promulgue la loi du sabbat et fait construire le Tabernacle, où il place, dans l'arche (XL, 20), *le témoignage* qui lui a été donné. (XXXIV, 29-XL.) Aussi l'arche, le Tabernacle ou la Demeure et même le voile qui cachait l'arche sont-ils fréquemment appelés, dans ce document : *l'arche du témoignage* (XXV, 22, XXVI, 33 et suiv., etc), la *demeure du témoignage* (XXXVIII, 21, etc.), le *tabernacle du témoignage* (Nomb. IX, 15, etc.), le *voile du témoignage*. (Lév. XXIV, 3. Cf. Ex. XXVII, 21.)

Qu'était-ce que ce *témoignage*? L'auteur ne le dit pas. C'était vraisemblablement une série de lois ou de préceptes religieux, analogues à ceux du Décalogue².

III

2. *Le récit du second élohiste.*

Essayons maintenant de reconstituer le récit du second élohiste. On sait que ce document emploie le nom d'*Elōhîm* même après que le premier élohiste (ou document sacerdotal) lui a substitué celui de *Jéhovah*. Les passages dans lesquels nous

¹ Nous désignons par *a* la première partie du verset jusqu'à l'*athnakh*, et par *b* la seconde partie ; par *α* et *β* les deux moitiés de la première partie et par *γ* et *δ* les deux moitiés de la seconde.

² XIX, 1 appartient aussi à ce document; probablement aussi le début du v. 9. — Sur l'ensemble de cet écrit voir notre étude : *Le document élohiste et son antiquité*, dans la *Revue théologique*, 1882.

trouverons *Elôhîm* doivent donc lui être attribués. En rapprochant ces passages, nous voyons d'abord que « Moïse monta vers Dieu » (XIX, 3 a), puis qu'il « fit sortir le peuple à la rencontre de Dieu, au pied de la montagne,... que Moïse parlait et que Dieu lui répondait » (vers. 17-19.) Il est clair que le second de ces fragments n'est pas la continuation immédiate du premier : après avoir dit que « Moïse monta vers Dieu, » l'auteur devait rapporter ce que Dieu lui dit et raconter ensuite qu'il revint vers le peuple et agit en conséquence. Une portion de ce fragment intermédiaire nous a été conservée, je crois, au v. 9, qui interrompt fort inutilement l'autre récit. Les mots : « Je viendrai à toi... afin que le peuple entende, quand je parlerai avec toi et qu'ils croient en toi aussi pour toujours » sont manifestement dans un rapport intime avec le fragment suivant (17-19), où il est dit que *Moïse parlait* et que *Dieu lui répondait* en présence du peuple. (Cf. XX, 1-21.)

Il est vrai que ce verset contient deux fois le nom de Jéhovah. Mais on peut supposer qu'au début de ce verset deux documents, le premier et le second élohiste, ont été confondus et que *Jéhovah* provient du premier. Et quant à la fin du verset où se trouve encore *Jéhovah*, ce n'est que la répétition (peut-être une variante) de la fin du verset précédent. Quoi qu'il en soit, ce verset cadre fort bien avec la suite du récit du second élohiste, tandis qu'il est tout à fait inutile et gênant dans les autres récits, avec lesquels il est même en contradiction, car dans ces récits (nous l'avons déjà vu pour le document sacerdotal et nous le verrons bientôt pour les autres) Jéhovah parle à Moïse sur la montagne, loin du peuple. Ce verset provient donc en majeure partie du second élohiste.

Le reste du fragment intermédiaire que nous essayons de retrouver est plus difficile à distinguer du récit parallèle du premier jéhoviste avec lequel il est mêlé. Cependant, comme l'ordre d'être « prêts pour le troisième jour » (vers. 11 a) fait double emploi avec celui de « mettre le peuple en état de sainteté, » etc. (vers. 10), — ce qui est encore plus visible aux versets 14 et 15, — et comme le verset 10¹ et par conséquent

¹ Et *Jéhovah* dit à Moïse :...

aussi le verset 14 appartiennent au récit jéhoviste, nous nous croyons autorisé à attribuer au second élohiste les versets 11 *a*, 13 *b*, 14 *α* et 15-19. (Excepté 18 *β*, où se lit encore le nom de Jéhovah, mais qui est probablement une addition explicative du rédacteur d'après l'autre source. Cf. vers. 20.)

Voici donc le début du récit du second élohiste : « Moïse monta à la montagne de Dieu (v. 3 *a*). Et [Dieu] lui dit : Je vais venir à toi dans une nuée épaisse, afin que le peuple entende quand je parlerai avec toi et qu'ils croient en toi aussi pour toujours (vers. 9 *a*). Qu'ils soient prêts pour le troisième jour... (11 *a*). Quand le cor retentira, qu'ils montent dans la montagne (13 *b*). Moïse descendit de la montagne (14 *α*) et dit au peuple : Soyez prêts dans trois jours, » etc. Et quand, au matin du troisième jour, la trompette retentit au milieu de la nuée épaisse qui couvre la montagne, Moïse, conformément à l'ordre qu'il a reçu (13 *b*) et qui est inexplicable dans l'état actuel du texte, fait sortir le peuple du camp à la rencontre de *Dieu*, au bas de la montagne. Moïse parle et *Dieu* lui répond. (vers. 15-19).

Le Décalogue et les quatre versets suivants (XX, 1-21) sont la suite naturelle de ce récit. Le nom d'*Elōhîm* s'y trouve plusieurs fois. (Vers. 1 et 18-21.) Celui de Jéhovah s'y trouve aussi, il est vrai, mais seulement dans le Décalogue ; or on comprend que l'auteur, quelle que fût sa préférence pour le nom d'*Elōhîm*, ne voulut point modifier un pareil texte.

Après la promulgation du Décalogue, que tout le peuple entend, conformément à ce qui a été dit au début du récit (XIX, 9 *a*, 19), le peuple effrayé prie Moïse de parler lui-même avec eux, et non plus *Elōhîm* ; Moïse le rassure, mais il se conforme au désir des Israélites et s'approche seul de l'obscurité où *Dieu* est enveloppé (XX, 18-21) ; il monte donc pour *la seconde fois* au Sinaï. Cela suppose manifestement de nouvelles révélations divines faites à Moïse et que celui-ci transmettra au peuple. Quelles sont ces nouvelles révélations ou prescriptions ?

Ce ne sont pas les deux prescriptions religieuses suivantes (22-26), car la première, celle de ne pas faire de dieux d'argent ou d'or (vers. 23), est essentiellement identique au second

commandement du Décalogue : Tu ne te feras point d'image taillée... A côté des préceptes religieux et moraux contenus dans le Décalogue, il est vraisemblable que nous allons trouver maintenant des commandements d'une nature un peu différente. Tels sont en effet les commandements contenus dans les deux chapitres suivants et au commencement du troisième (XXI-XXIII, 9) : ce sont essentiellement des lois *civiles*. Au contraire, celles qui suivent (vers. 10-19) sont de nouveau des lois religieuses ; elles sont donc la continuation du court fragment de la fin du chapitre XX. Elles ne sauraient, en tout cas, être attribuées au second élohiste, car nous y retrouvons la prescription du sabbat (XXIII, 12), déjà donnée dans le Décalogue. Seulement il me paraît que le verset 13 formait primitivement la conclusion des lois civiles de ce document. Quant à l'emploi du nom de *Jéhovah* dans les lois civiles, il s'explique de la même manière que dans le Décalogue.

Après avoir reçu ces nouvelles lois, Moïse doit donc revenir les communiquer au peuple ; mais il reçoit auparavant l'ordre de revenir (une troisième fois) avec soixante-dix *anciens d'Israël*. Nous avons vu, en effet, que quelques fragments du chapitre XXIV (vers. 1 *βb*, 2 *b*, etc.) devaient être attribués au second élohiste, à cause de l'emploi d'*Elôhim* au verset 11.

Moïse revient donc auprès du peuple et lui rapporte tous les *commandements* (lois civiles, conf. XXI, 1) qu'il a reçus. (Vers. 3 *a*, excepté « toutes les paroles de Jéhovah. »)

Puis il monte (une *troisième* fois), comme il en a reçu l'ordre, avec soixante-dix anciens, qui contemplent *Dieu* (de loin). (Vers. 9 *αδ*, 10 et 11.) Mais [Dieu] ordonne à Moïse de monter plus haut, pour recevoir « *les tables de pierre et l'enseignement et le commandement* que Dieu a écrits pour instruire » les Israélites. (Vers. 12¹.) Moïse monte donc vers la montagne de *de Dieu*. (Vers. 13 *b*.) Et [Dieu] lui donne des *tables de pierre, écrites du doigt de Dieu* (XXXI, 18 *α b*), écrites des deux côtés ; les tables étaient l'œuvre de *Dieu* et l'écriture une écriture de *Dieu*... (XXXII, 15 *b* et 16.)

¹ Une partie de ce verset provient du second jéhoviste, comme nous le verrons plus tard ; c'est ce qui explique l'emploi de *Jéhovah*.

D'après cet auteur, Moïse monta donc trois fois sur la montagne : la première fois, de lui-même (XIX, 3) ; la seconde fois, à la prière du peuple (XX, 21) ; la troisième fois, avec soixante-dix anciens, sur l'ordre de Dieu, et puis il monta seul encore plus haut pour recevoir les deux tables de pierre. (Fragments des chap. XXIV, XXXI et XXXII.)

L'enseignement et le commandement gravés sur les tables, d'après cet auteur, sont sans doute identiques au *témoignage* du premier élohiste. Mais le second élohiste ne nous dit pas plus en quoi consistaient cet *enseignement* et ce *commandement* que le premier n'explique la nature de ce *témoignage*. On peut supposer assurément que ces deux mots désignent les deux parties du Décalogue ; c'est ce qu'a fait sans doute l'auteur du Deutéronome. Mais rien ne prouve que ce que Dieu avait écrit sur les deux tables fût identique aux paroles qu'il avait prononcées en présence du peuple. On pourrait supposer aussi que l'*enseignement* (thôrâh) désigne le Décalogue et le *commandement* (mitsvâh) les lois civiles (XXI-XXIII, 9) ; ce serait peut-être même, au premier abord, plus vraisemblable. Toutefois, comme les lois civiles sont appelées *mishpâtîm*, et non *mitsvôth*, et comme ces lois paraissent beaucoup trop longues pour avoir tenu sur deux plaques destinées à être mises dans l'arche, même en considérant qu'elles étaient gravées des deux côtés, cette interprétation ne semble pas non plus admissible.

Concluons que les deux tables contenaient, d'après les deux élohistes, les principes essentiels de la religion mosaïque, mais que rien jusqu'ici ne nous autorise à identifier leur contenu avec le Décalogue.

Les deux élohistes s'accordent aussi sur l'origine surnaturelle de ces deux tables. D'après l'un et l'autre, c'est Dieu qui les donne directement à Moïse sur la montagne; et le second dit explicitement qu'elles étaient écrites du doigt de Dieu.

Il y a cependant une différence sur ce point: c'est que le premier élohiste ne connaît qu'une ascension de Moïse sur le mont Sinaï, avec Aharon et ses deux fils, tandis que, d'après le second, ce n'est qu'à la troisième et dernière ascen-

sion, avec les soixante-dix anciens, que Moïse reçut les deux tables.

Quant aux autres divergences, il est inutile de les relever ; elles sont aussi palpables que nombreuses : le premier élohiste ne parle ni de la promulgation du Décalogue, ni des lois civiles, ni de l'ascension de soixante-dix anciens, etc.

IV

3. Le premier récit jéhoviste.

Examinons maintenant le premier récit jéhoviste. D'après cet auteur, *Jéhovah* appelle Moïse *de la montagne* (donc avant qu'il y soit monté) et lui ordonne de dire aux enfants d'Israël : « Vous avez vu ce que j'ai fait à l'Egypte... Si vous m'obéissez,... vous me serez une nation sainte... » Moïse vient et répète ces paroles aux *anciens du peuple*. Le peuple s'engage à obéir, et Moïse rapporte à Jéhovah les paroles du peuple. (XIX, 2 a, 3 b-8.) Il monte donc plus ou moins, *une première fois*, sur la montagne. (Vers. 8; conf. vers. 14.) Jéhovah lui ordonne de sanctifier le peuple pendant deux jours (vers. 10), car, le troisième, Jéhovah descendra sur le mont Sinaï ; mais que nul ne se hasarde à s'approcher de la montagne... (Vers. 11 b-13 a.) Moïse descend et fait ce qui lui a été ordonné. (Vers. 14.) Le troisième jour, au matin, des tonnerres et des éclairs enveloppent la montagne. (Vers. 16 ^a¹.) Jéhovah descend sur le sommet du Sinaï et appelle Moïse, qui y monte pour *la seconde fois*. (Vers. 20.)

Ainsi, tandis que, d'après le second élohiste, le peuple s'avance à la rencontre de Dieu et monte plus ou moins sur les flancs de la montagne (vers. 13 b, 17), il ne doit pas même, d'après le jéhoviste, en toucher l'extrémité, et cela sous peine

¹ Ce fragment du vers. 16 est nécessaire au récit jéhoviste. Comme le second élohiste emploie un autre mot pour *éclairs* (XX, 18) et que les tonnerres font double emploi avec la trompette, l'attribution de ces mots au jéhoviste nous paraît justifiée. Il en résulte que les tonnerres dans XX, 18, qui sont si mal à propos rapprochés du verbe *voir*, doivent être une addition du rédacteur, d'après ce fragment jéhoviste.

de mort. (Vers. 12 s.) Ces deux ordres ne sont pas aussi contradictoires qu'ils en ont l'air; on pourrait les concilier en admettant que le second élohiste parle de la *région montagneuse*, et le jéhoviste de *la montagne particulière* nommée Sinaï. Mais en mettant le premier à la suite du second, le rédacteur a fermé la porte à une telle explication. Il a cru sans doute qu'à un certain moment (au son du cor) il devait être permis aux Israélites ou à quelques-uns d'entre eux¹ de monter à la montagne (particulière). Mais la suite du récit ne dit rien de pareil, de sorte que cet ordre demeure inintelligible dans le texte actuel et a causé un grand embarras aux commentateurs, tandis qu'il s'explique fort bien dans le récit primitif du second élohiste, comme nous l'avons montré plus haut en reconstituant ce récit.

De même aussi, tandis que, d'après le second élohiste, Dieu parle à tout Israël, rangé au pied de la montagne, d'après le jéhoviste, il appelle Moïse seul au sommet du Sinaï.

Pourquoi Moïse est-il monté au sommet du Sinaï? Evidemment pour recevoir communication de la volonté de Jéhovah. Quelle n'est donc pas notre surprise quand nous lisons, immédiatement après, que Jéhovah lui ordonne de redescendre, simplement pour bien recommander encore au peuple de ne pas s'approcher de la montagne, et *aux sacrificateurs qui doivent s'approcher de l'Eternel*, de se sanctifier! Comme Moïse fait quelque difficulté, il lui ordonne de nouveau de descendre et de remonter *avec Aharon et les sacrificateurs*². Moïse descend (vers. 21-25), et alors a lieu la promulgation du Décalogue.

Que ces six versets n'appartiennent pas au récit que nous essayons de reconstituer maintenant et avec lequel ils s'accordent si peu, c'est ce qu'il est à peine nécessaire de faire observer. Comment cet auteur, qui a défendu expressément, sous peine de mort, que *personne* approche de la montagne (XIX,

¹ Conf. vers. 22 et 24.

² Le vers. 22 montre qu'au vers. 24 le mot *les sacrificateurs* doit se joindre à ce qui précède et non à ce qui suit, malgré la ponctuation masoréthique.

12 s), parlerait-il maintenant des sacrificateurs qui doivent s'approcher de Jéhovah ? Il me paraît clair que ces versets sont une addition du rédacteur, destinée à concilier les deux récits qu'il avait entrepris de tisser l'un dans l'autre. En effet, d'après le second élohiste, Moïse était au bas de la montagne lors de la promulgation du Décalogue. D'après le jéhoviste, au contraire, au moment où nous sommes parvenus, il était au sommet de la montagne. Pour pouvoir insérer le Décalogue, il fallait de toute nécessité faire redescendre Moïse. Le rédacteur a donc supposé qu'il avait été obligé de descendre pour renouveler ses recommandations au peuple et pour ordonner à Aharon et aux (autres) sacrificateurs (Nadab et Abihou) qui devaient bientôt monter à la montagne avec Moïse, dans le récit du premier élohiste (XXIV), de se mettre en état de sainteté, comme ils le devaient en pareil cas. (1 Chron. XV, 12, 14; 2 Chron. V, 11¹, etc.) Nous avons ici un exemple de ces explications plus ou moins forcées et arbitraires si fréquentes dans les pseudépigraphes et dans les Midrash.

Mais, dira-t-on peut-être, pourquoi faire monter Moïse au sommet de la montagne (d'après le jéhoviste), puisqu'il fallait aussitôt l'en faire redescendre ? Le rédacteur ne pouvait-il pas renvoyer l'ascension jéhoviste de Moïse après le Décalogue et l'identifier avec celle que le second élohiste place à ce moment-là ? (XX, 21.) Cela eût été préférable assurément, mais c'était impossible, car là Moïse s'approche de Dieu *sur la demande du peuple*, tandis qu'ici *il est appelé par Jéhovah lui-même*, au moment de sa descente sur le Sinaï. Deux phrases exprimant des idées si différentes ne pouvaient pas convenablement être rapprochées l'une de l'autre.

La continuation de XIX, 20 se trouve donc à XX, 22 a : « Et Jéhovah dit à Moïse : Tu diras ainsi aux enfants d'Israël. » Après

¹ Ce qui achève de montrer que c'est là une addition du rédacteur c'est que, comme le fait observer M. Vuilleumier (*Revue de théol. et de phil.*, 1882, pag. 425), il n'a pas encore été question de prêtres ; dans XXIV, 5, ce sont encore des jeunes gens qui offrent les sacrifices. L'institution du sacerdoce n'est racontée que plus tard, par l'auteur sacerdotal.

L'avoir appelé au sommet du Sinaï, Jéhovah lui fait connaître les lois religieuses qu'il doit donner aux Israélites. Seulement, la phrase suivante, qui fait allusion à la promulgation du Décalogue, ne peut guère être autre chose non plus qu'une addition du rédacteur, qui paraît avoir imité une phrase du récit jéhoviste. (Cf. XIX, 4.)

Ces lois religieuses sont au nombre de douze :

- 1^o Défense de l'idolâtrie ;
- 2^o Manière de construire l'autel de Jéhovah (XX, 23-26) ;
- 3^o Année sabbatique ;
- 4^o Sabbat (XXIII, 10-12) ;
- 5^o Fête des pains sans levain ;
- 6^o Fête de la moisson ;
- 7^o Fête de la récolte ;
- 8^o Ordre aux Israélites mâles de se présenter trois fois par an devant Jéhovah ;
- 9^o Défense de sacrifier avec du pain levé ;
- 10^o Défense de laisser jusqu'au lendemain la graisse du sacrifice de fête ;
- 11^o Ordre d'apporter au temple les premices des fruits ;
- 12^o Défense de faire bouillir un chevreau dans le lait de sa mère. (XXIII, 14-19.)

Pour abréger, nous les nommerons désormais le Dodécalogue.

Ces lois sont suivies d'une exhortation (vers. 20-33) qui ne s'y rattache pas très intimement et qui peut avoir été ajoutée après coup ; mais rien ne nous autorise à penser qu'elle ait fait primitivement partie d'un autre document.

Moïse revient et rapporte au peuple, qui promet de les pratiquer, toutes les paroles de Jéhovah. Puis il les écrit. Le lendemain il construit un autel au pied de la montagne (conformément à la prescription qu'il a reçue : XX, 24-26), avec douze colonnes pour les douze tribus ; on offre des holocaustes ; d'une moitié du sang Moïse asperge l'autel ; puis il prend le *livre de l'alliance* (donc le Dodécalogue¹) et le lit au peuple, qui promet

¹ On voit que le livre de l'alliance ne désigne pas l'ensemble des lois précédentes (XX-XXIII) comme on le croit généralement, mais seulement celles qui précédaient dans le récit jéhoviste, c'est-à-dire le Dodécalogue.

encore de s'y conformer. De l'autre moitié du sang il asperge le peuple en disant : « Voilà le sang de l'alliance que l'Eternel a traitée avec vous conformément à toutes ces paroles. » (XXIV, 3αb-8¹.)

Le récit est complet et parfaitement cohérent en toutes ses parties. Moïse monte deux fois seulement sur la montagne. La seconde fois il reçoit communication de douze lois religieuses ; il les écrit le jour même *sur un livre*, après être redescendu de la montagne, et le lendemain il traite alliance avec le peuple au nom de Jéhovah, après avoir lu publiquement « le livre de l'alliance, » c'est-à-dire ces douze lois.

V

4. Le second récit jéhoviste.

Vient maintenant un second récit jéhoviste, qu'il est impossible de considérer comme la continuation du premier, car

¹ La fin du verset 11 provient aussi, je pense, de ce document. — Wellhausen a reconnu que XXIV, 3-8 ne faisait pas partie du même document que le Décalogue ; et la raison qu'il en donne est excellente : « Le peuple, dit-il, ne promet pas ici d'observer le Décalogue, mais seulement ce que Moïse leur a fait connaître, et a écrit. (Vers. 3 et 4.) L'expression : « Il ra- » conta au peuple » ne permet pas d'entendre par « les paroles de Jéhovah » le Décalogue déjà promulgué au chap. XX, d'une manière bien autrement solennelle. Et d'autre part il serait bien peu naturel, pour ne pas dire impossible, que celui-ci, s'il s'était trouvé (dans le document auquel appartient XXIV, 3-8), ne fût pas juré (par le peuple) en même temps que le reste. Or comme il est dit expressément (vers. 3 s. 7) que *toutes* les paroles et les lois de Jéhovah données précédemment furent communiquées aux Israélites et reconnues par eux solennellement, il en résulte nécessairement que XXIV, 3-8 ne connaît pas le Décalogue. » (*Jahrbücher für deutsche Theologie*, 1876, pag. 556 s.) Dillmann attribue au contraire la plus grande portion de ces versets au second élohiste. Quant à moi, je ne puis admettre qu'ils fissent partie du même document que le Décalogue, simplement parce que le Décalogue appartient certainement au second élohiste et que le nom de Jéhovah revient trop souvent dans ce passage pour qu'il puisse être attribué à ce document. Seuls les mots « toutes les lois » (vers. 3), qui font allusion aux *lois* XXI-XXIII, 9 doivent provenir de ce document et montrent qu'il disait relativement aux lois à peu près ce que le jéhoviste dit des paroles de Jéhovah.

nous allons y retrouver essentiellement les mêmes lois et la même alliance.

Jéhovah ordonne à Moïse de monter vers lui à la montagne et d'être là, c'est-à-dire d'y rester un certain temps (XXIV, 12 a), tandis qu'il n'est pas dit, dans le récit jéhoviste précédent, ni dans le second élohiste, qu'il y fût resté plus d'un jour. Et cela se comprend : pour recevoir le Dodécalogue ou même les lois civiles, Moïse n'avait pas besoin de rester longtemps sur le Sinaï ; il n'en avait pas besoin non plus pour recevoir de la main de Dieu les tables toutes gravées. Mais ici, comme nous le verrons tout à l'heure, il s'agit pour Moïse de graver lui-même les lois sur les deux tables, pendant son séjour sur la montagne ; et pour cela il lui fallait un certain temps.

Moïse se lève donc avec Josué son serviteur (v. 13 a) ; il laisse en bas *Aharon* et *Hour* pour juger le peuple en son absence et monte à la montagne (14, 15 a), où il reste quarante jours et quarante nuits. (18 b)

Que fit-il pendant ce temps ? Cette portion du récit du second jéhoviste a été supprimée et remplacée par la portion correspondante de l'écrit sacerdotal. Mais la suite du récit le montre suffisamment : Moïse grava pendant ce temps sur deux tables de pierre les lois que l'Eternel lui dicta et que nous trouverons plus loin, lorsqu'il les écrira pour la seconde fois. (Chap. XXXIV.) En effet, on sait que quand il redescend, avec Josué, il brise les tables qu'il portait dans ses mains, à la vue du veau d'or fait en son absence par Aharon. (Chap. XXXII.) La portion du récit qui a disparu est donc facile à reconstituer, du moins pour l'idée générale.

Pendant l'absence prolongée de Moïse et de Josué, le peuple et Aharon font le veau d'or. Jéhovah en avertit Moïse (XXXII, 1-8), qui descend (v. 15 a) avec Josué ; à la vue du veau et des danses, il brise les tables, met en pièces l'idole et fait les plus vifs reproches à Aharon (v. 17-24). Puis il représente au peuple son péché et remonte (pour la seconde fois) vers Jéhovah pour intercéder en sa faveur. Mais l'Eternel refuse de pardonner et frappe le peuple à cause du veau d'or. (V. 30-35.)

Il faut pourtant que l'alliance soit conclue. Jéhovah ordonne

donc à Moïse de prendre deux autres tables de *pierres* (cet auteur emploie le pluriel, tandis que le second élohiste emploie le singulier), semblables aux premières, *qu'il a brisé*, et il dit qu'il y écrira (lui, Jéhovah) les paroles qui étaient sur les premières. (XXXIV, 1 et 2.) Moïse se conforme à cet ordre et monte (pour la troisième fois) au mont Sinaï. (V. 4). Jéhovah descend dans la nuée (v. 5 *α*) et dit : Voici *je traite alliance...* (v. 10 *α*) ; prends garde à tout ce que je te *commande* aujourd'hui (v. 11 *α*). Ces commandements, nous l'avons déjà dit, sont essentiellement les mêmes que ceux du récit précédent, si ce n'est qu'il y en a deux de moins et qu'il y a une intervention. Les voici :

- 1^o Défense de l'idolâtrie ;
- 2^o Fête des pains sans levain ;
- 3^o Sabbat ;
- 4^o Fêtes des semaines ou de la moisson ;
- 5^o Fête de la récolte ;
- 6^o Ordre aux Israélites mâles de se présenter trois fois par an devant Jéhovah ;
- 7^o Défense de sacrifier avec du pain levé ;
- 8^o Défense de laisser jusqu'au lendemain la victime de la fête de pâque ;
- 9^o Ordre d'apporter au temple les premices des fruits ;
- 10^o Défense de faire bouillir un chevreau dans le lait de sa mère. (XXXIV, 17-26.)

Pour abréger, nous les appellerons le second Décalogue.

En comparant cette liste à la précédente, on voit qu'elle ne renferme pas la seconde et la troisième prescription du Dodécalogue, relatives à la construction de l'autel et à l'année sabbatique, et que la fête des pains sans levain a été séparée des deux autres fêtes et mise avant le sabbat¹.

Jéhovah ordonne à Moïse d'écrire *ces paroles* (par consé-

¹ La loi relative aux premiers-nés (vers. 19, 20 *γ*) me paraît une addition du rédacteur (cf. XXIII, 15), empruntée à XIII, 12 s. De même, les mots : « Sept jours tu mangeras des pains sans levain, comme je t'ai ordonné » (XXIII, 15 et XXXIV, 18) sont empruntés à XIII, 6. Ils devaient être étrangers au texte primitif du Dodécalogue et du second Décalogue.

quent les précédentes et non le Décalogue!), car c'est conformément à *ces paroles* qu'il traite alliance avec Israël. En conséquence Moïse reste là quarante jours et quarante nuits (comme la première fois) et écrit sur les tables *les paroles de l'alliance*, les dix paroles. (Vers. 27 et 28.)

Le récit est achevé et parfaitement cohérent, sauf en un seul point. Comment se fait-il que Jéhovah dise à Moïse : *J'écrirai* sur les tables... (XXXIV, 1) tandis que, le moment venu, il ordonne à Moïse d'écrire lui-même ? Ces deux passages sont manifestement incompatibles l'un avec l'autre; et cependant il n'y a pas moyen de les attribuer à des auteurs différents. L'un des deux a donc été altéré, car le même auteur ne peut s'être aussi grossièrement contredit. Mais la fin du récit prouve que c'est bien Moïse qui écrivit sur les tables : Jéhovah le lui ordonne formellement ; Moïse reste pour cela quarante jours et quarante nuits sur la montagne, sans manger ni boire. Il faudrait retrancher tout cela pour trouver dans les versets 27 et 28 l'idée que Jéhovah écrivit lui-même, tandis que dans l'autre texte, pour trouver l'idée contraire, il suffit de retrancher un *yod*. L'auteur n'avait pas fait dire à Jéhovah, s'adressant à Moïse : *j'écrirai*, mais *tu écriras*¹. Mais le rédacteur, qui avait raconté précédemment, d'après le second élohiste, que Dieu avait écrit lui-même les premières tables (XXIV, 12, XXXI, 18, XXXII, 16), a pensé qu'il devait en être de même des secondes et a cru bien faire d'ajouter un *yod*. (XXXIV, 1.) De même les ponctuateurs ont cru devoir lire ailleurs (XXXII, 8), dans le même récit, TsivVITiM « je leur ai commandé, » au lieu de TsivVITâM « tu leur as commandé. » (Voy. les Septante.)

D'après le second récit jéhoviste, Moïse monta donc trois fois sur le Sinaï. La première et la troisième, il y resta quarante jours, pendant lesquels il grava sur deux tables de pierre une série de dix lois religieuses essentiellement identiques à celles qu'il écrivit sur un livre, d'après le premier récit jéhoviste.

La divergence de ces deux récits à cet égard n'est pas très considérable. On peut supposer que, dans la pensée du premier

¹ J'ai déjà proposé cette correction en 1877, la première fois que j'ai fait un cours sur le Pentateuque.

jéhoviste, Moïse, qui ne resta que peu de temps sur le Sinaï et qui, dès le lendemain, traita alliance avec le peuple (XXIV, 4-8), n'aurait pas eu le temps de graver ces douze lois sur deux tables de pierre ; il les écrivit donc provisoirement sur un livre ; mais rien n'empêche de supposer qu'il les grava ensuite sur deux tables. Puisque la tradition de deux tables de pierre s'est conservée dans trois récits différents, il est assez naturel d'interpréter dans ce sens le quatrième, surtout quand les lois dont il parle sont essentiellement les mêmes que celles qui, d'après le second jéhoviste, furent écrites par Moïse sur les tables de pierre.

La conclusion, c'est que les deux tables contenaient le Dodécalogue (et non le Décalogue), car le second Décalogue n'est qu'une reproduction libre et abrégée du Dodécalogue¹. Et comme les deux élohistes ne disent pas en quoi consistait *le témoignage ou l'enseignement et le commandement* qui était gravé, d'après eux, sur les deux tables, rien dans ces antiques récits, et en faisant abstraction du Deutéronome, ne s'oppose à cette conclusion.

Que si, d'après les deux élohistes, l'inscription des tables était l'œuvre de Dieu, tandis que, d'après les deux jéhovistes, ce fut l'œuvre de Moïse, et si, d'après le premier jéhoviste, le Dodécalogue fut écrit sur un livre, au pied du Sinaï, tandis que, d'après le second, il fut écrit sur les tables, au haut de la montagne, ce sont là des divergences peu importantes pour le sujet qui nous occupe. Il n'en demeure pas moins que, selon le témoignage unanime de ces quatre sources, qui se complètent ou se rectifient l'une l'autre, le Dodécalogue remonte à Moïse, que, selon trois de ces sources, que la quatrième ne contredit pas, les principales institutions religieuses des Hébreux étaient gravées sur deux tables de pierre, et qu'enfin, selon l'une de ces sources, que les trois autres ne contredisent pas, ce fondement principal et antique de la religion mosaïque était, non

¹ C'est le grand poète Gœthe qui a vu le premier que ce n'était pas le Décalogue, mais les lois du chap. XXXIV qui étaient gravées sur les tables de pierre. Voir ses Œuvres complètes, Cotta, 1853 ss. XIV, pag. 266 ss.

le Décalogue, mais le second Décalogue, essentiellement identique au Dodécalogue.

Le résultat auquel nous sommes parvenu est assurément en contradiction avec le Deutéronome, qui dit en plusieurs endroits que le Décalogue fut écrit par Jéhovah sur les deux tables. (Deut. IV, 13; V, 19; IX, 10; X, 1-5.) La plupart des exégètes ont interprété dans ce sens le récit du livre de l'Exode. Mais nous croyons avoir démontré qu'aucun des quatre documents dont il se compose ne dit rien de pareil. Le seul qui nous apprenne ce qui était gravé sur les tables, le second jéhviste, dit très clairement que c'étaient les paroles précédentes, c'est-à-dire le second Décalogue, et que ce fut Moïse qui les écrivit pendant les quarante jours qu'il passa sur la montagne. Seulement le mélange de ces quatre sources a rendu le récit de l'Exode si confus qu'il n'est pas très étonnant que l'auteur du Deutéronome l'ait mal compris.

Mais, dira-t-on peut-être, les Israélites pieux et intelligents, comme l'auteur du Deutéronome, devaient bien savoir ce qu'il y avait sur ces deux tables que Moïse avait mises dans l'arche, d'après le témoignage de l'auteur sacerdotal. (Ex. XXV, 16, etc.) Nous répondons que ces tables avaient probablement péri lors de la prise de l'arche par les Philistins (1 Sam. IV, 11); mais, à supposer même que les Philistins les eussent rendues en même temps que l'arche, comme le pensait le rédacteur du livre des Rois (1 Rois VIII, 9), il faut se rappeler que l'arche, où elles se trouvaient, était dans le saint des saints, où le grand prêtre entrait seul, une fois par an seulement, et uniquement pour jeter du sang sur le couvercle de l'arche, de sorte que personne n'en voyait jamais l'intérieur. La tradition du contenu réel des tables s'était conservée cependant jusqu'à l'époque du premier et du second jéhvistes. Le *témoignage* que le grand prêtre Joyada mit sur la tête de Joas en même temps que la couronne était peut-être encore une copie du Dodécalogue ou du second Décalogue. (2 Rois XI, 12.) Mais quand les quatre documents, les deux élohistes et les deux jéhvistes, eurent été mêlés et confondus, il devint extrêmement difficile d'en comprendre le sens. Ainsi s'explique l'erreur de

l'auteur du Deutéronome ; il a identifié le contenu des deux tables avec la seule portion de l'ancienne loi qu'il ait conservée à peu près intacte, et il a considéré Jéhovah comme le sujet du verbe *il écrivit* (Ex. XXXIV, 28), d'après les passages précédents du second élohiste, qui disent que les tables étaient écrites du doigt de Dieu, et d'après la leçon altérée, dans XXXIV, 1. Cela montre qu'il avait sous les yeux le même texte de l'Exode que nous, ce qui n'aurait jamais dû être contesté.

VI

Suite du premier récit jéhoviste.

Un autre récit jéhoviste nous a été conservé, mêlé au précédent, à partir du chap. XXXII. Mais ici il ne s'agit plus, comme dans les récits précédents, de lois écrites sur des tables ou sur un livre.

Le commencement de ce récit manque ; mais nous verrons bientôt qu'il racontait une révolte du peuple contre l'autorité de Moïse et d'Aharon. Le rédacteur a considéré cette révolte comme identique à l'affaire du veau d'or, et il a en conséquence essayé de fondre les deux récits, mais il n'y a pas réussi : les deux sources coulent à côté l'une de l'autre, et il n'est pas très difficile de distinguer leurs eaux.

A la suite des paroles de Jéhovah à Moïse, relativement au veau d'or (XXXII, 7 et 8), le rédacteur a mis un discours analogue de Jéhovah à Moïse, relatif à cette *révolte* : « L'Eternel dit à Moïse : J'ai vu ce peuple, et voici, c'est *un peuple de col roide*. Laisse, que je les détruisse, » etc. Mais Moïse intercède en leur faveur, au nom des promesses faites à Abraham, Isaac et Israël ; et l'Eternel se repent du mal qu'il voulait faire à son peuple. (XXXII, 9-14.)¹

Rien n'indique que, dans le récit primitif, la scène de cette intercession fût le mont Sinaï. Il paraît plus vraisemblable que

¹ Le psaume des lévites (Néh. IX) distingue nettement la *rebellion*, qui avait pour but de retourner en Egypte (v. 17), et le veau d'or, qui avait, au contraire, fait remonter d'Egypte. (V. 18.)

Moïse était alors dans le camp. En effet, sans qu'il soit dit qu'il revint au camp¹, Moïse voit que le peuple a secoué le joug, car Aharon l'avait lâché (= avait laissé la rébellion en venir) au point qu'il y avait murmure (= qu'on parlait bas, que l'on complotait) parmi leurs ennemis, c'est-à-dire parmi les ennemis de Moïse et d'Aharon. Tel me paraît être le sens de ce difficile passage. Alors Moïse se met à la porte du camp, appelle à lui les Lévites et leur donne l'ordre de n'épargner personne, ni frère, ni ami, ni parent (qui pourrait se trouver parmi les révoltés). Les Lévites obéissent et tuent trois mille hommes. (Vers. 25-28. Le vers. 29 semble une variante du vers. 27².)

Le lendemain (vers. 30 α), l'Eternel ordonne à Moïse de conduire le peuple en Canaan, mais il lui déclare en même temps qu'il ne montera point avec lui, car c'est *un peuple de col roide*... Quand le peuple l'apprend, il s'humilie ; Moïse intercède pour lui dans le tabernacle, hors du camp³. Jéhovah consent à conduire lui-même son peuple.

Enhardi par le succès, Moïse demande à voir la gloire de Jéhovah, qui lui accorde encore cette demande. (Chap. XXXIII.) En conséquence, il lui ordonne de monter, seul, sur le sommet de la montagne. (XXXIV, 2 et 3.) Il y monte (vers. 4 β) et invoque le nom de Jéhovah, qui passe devant lui en se déclarant Dieu miséricordieux, lent à la colère, etc. ; il promet de faire des merveilles en faveur de son peuple, mais il commande en même temps de détruire tous les objets de culte des Cananéens. (XXXIV, 5 β -16, excepté 10 α et 11 α .)

La suite des recommandations de Jéhovah ne se trouve qu'aux chap. XVIII et XIX du Lévitique. Après avoir préparé

¹ Le premier mot du vers. 15 : « Il se tourna, » provient probablement seul de ce récit. Le reste appartient aux deux élohistes et aussi au second jéhoviste.

² La bénédiction de Moïse fait allusion à cet événement. (Deut. XXXIII, 9.) Elle appartient donc au même document.

³ Les vers. 7-11, qui doivent naturellement se traduire par l'imparfait : « Or Moïse prenait le tabernacle, » etc. (tout le monde savait ce que c'était que le tabernacle), ont simplement pour but de faire connaître en quel lieu Moïse se rendit pour intercéder en faveur du peuple et se rendait en général pour recevoir les révélations de Jéhovah.'

les Israélites contre l'idolâtrie des Cananéens, il leur commande de fuir leurs mœurs impures (Lév. XVIII, 4-28), et leur donne deux séries de préceptes de justice et d'humanité (bien dignes du Dieu miséricordieux, Ex. XXXIV, 6 ss.), qui paraissent en contenir dix l'une et l'autre (Lév. XIX, 9-18, 23-34), et dont le vers. 37 forme la conclusion. Le reste de ces deux chapitres appartient, comme presque tout le Lévitique, au document sacerdotal. Il est surtout difficile de méconnaître le style de ce document dans XVIII, 29 et 30 ; XIX, 1-8¹ et 19-22.

A la suite de ces deux décades de préceptes moraux devait venir la défense de l'idolâtrie contenue au début du chap. XXVI (vers. 1 et 2)². Le long discours qui suit (vers. 3-45) y a été ajouté probablement plus tard. Le vers. 46 forme la conclusion de cette série de lois.

Mais que les chap. XVIII et XIX du Lévitique aient été compilés de deux documents différents, c'est ce qui ne saurait faire l'objet du moindre doute. Le même auteur n'aurait pas donné deux fois de suite la même série de lois, une fois au chap.

¹ On a douté de l'origine élohiste de ce passage, parce qu'on a cru que les vers. 5-8 étaient en contradiction avec VII, 11-21 et XXII, 19-25, qui font certainement partie de ce document. Mais c'est une erreur : il y a, au contraire, parfait accord entre ces trois passages. Le sacrifice de louange (*tôdâh*) devait être mangé le jour même (XXII, 29 s.; cf. VII, 12) et celui de prospérités (*shelâmîm*), offert ensuite d'un vœu ou volontairement, pouvait être mangé le lendemain. (VII, 16-18; XIX, 5-8.) Seulement si, à un sacrifice de louange, on ajoutait (*לְעֹד*) un sacrifice de prospérités, la chair de ce sacrifice de louange de prospérités (VII, 13, 15) devait naturellement, comme celle du simple sacrifice de louange, être mangée le même jour. (Vers. 11-15.) Il est question aussi des sacrifices de louange dans Ps. CVII, 22; CXVI, 17; L, 14, 23 (voy. Bredenkamp, *Gesetz und Propheten*, pag. 64, sq.), Amos IV, 5; Ps. LVI, 13; Jér. XVII, 26; XXXIII, 11; 2 Chron. XXIX, 31. Rien n'autorise à les considérer comme la principale espèce des sacrifices de prospérités. Le fils de Sirach distingue nettement (XXXII, 1-4) le θυσίαζων σωτηρίου (= *shelâmîm*) du θυσίαζων αἰνέσεως (= *tôdâh*).

² Les quelques fragments des chapitres intermédiaires qui n'appartiennent pas au document sacerdotal sont des additions du rédacteur : XX, 22-24 a (cf. XVIII, 4, 5, 25-28, etc.); XXV, 18-22 (cf. XVIII, 48 et une addition analogue dans Ex. XXXIV, 24).

XVIII, une seconde fois au chap. XX. Un compilateur seul a pu mêler dans le chap. XIX des lois de nature si différente et qui jurent, pour ainsi dire, de se voir rapprochées les unes des autres. Enfin, la double conclusion du Lévitique, à la fin du chap. XXVI et à la fin du chap. XXVII, prouve avec la dernière évidence que les chapitres précédents contiennent deux séries de lois empruntées à deux sources différentes et qui ont été réunies par un compilateur. Au reste, le style de l'auteur sacerdotal est aussi facile à reconnaître dans certaines portions des chap. XVIII-XX que le style jéhoviste dans les autres. Il est étonnant qu'un fait si patent n'ait pas encore été clairement aperçu, et que tant de critiques parlent couramment de *la loi de sainteté* ou même du *code d'Hézékiel* (Lév. XVII-XXVI), comme s'il y avait la moindre unité dans ces lois, dont les unes (élohistes) sont des lois de *pureté* et les autres (jéhovistes), du moins celles du chap. XIX, des préceptes de *bienfaisance* ou d'*humanité*, et comme si ce recueil pouvait être attribué à un seul auteur, au prophète Hézékiel (!) ou à quelqu'un de ses contemporains ! Ce sont là de pures chimères. Si Hézékiel a connu et imité ces chapitres (comme beaucoup d'autres du Pentateuque), ce qui est incontestable, ce n'est pas une raison pour qu'il en soit l'auteur ; cela prouve simplement qu'il a connu le Pentateuque sous sa forme actuelle.

Au reste, le compilateur s'est montré assez habile dans la manière dont il a inséré les uns dans les autres ces différents documents. A la suite de la condamnation de l'idolâtrie cananéenne (premier jéhoviste, Ex. XXXIV, 12-16), il a mis le second Décalogue (second jéhoviste), qui débute par la défense de l'idolâtrie ; et il a réservé la condamnation des abominations des Cananéens (premier jéhoviste) pour la rapprocher plus tard (Lév. XVIII) du passage correspondant de l'écrit sacerdotal. Seulement il en est résulté qu'il a fallu insérer ensuite les préceptes jéhovistes de bienfaisance au milieu de lois élohistes d'un tout autre caractère (Lév. XIX) et la conclusion des lois jéhovistes vers la fin, où l'on a pu (Lév. XXVI), mais aussi près que possible de la conclusion des lois élohistes (XXVII).

Que ce troisième récit jéhoviste ne soit pas du même auteur

que le second avec lequel il est mélangé, c'est ce qu'il est à peine nécessaire de faire observer : s'ils avaient fait partie du même livre, qui aurait raconté deux désobéissances distinctes et successives du peuple hébreu, le veau d'or et la révolte, il est difficile de comprendre comment le rédacteur aurait pu avoir l'idée de les identifier l'une à l'autre et de tisser l'un dans l'autre les deux récits. Au reste, d'après le troisième récit, Josué ne quittait pas le tabernacle (Ex. XXXIII, 11), tandis que, d'après le second, il avait accompagné Moïse sur le Sinaï¹.

Mais on peut se demander avec plus de vraisemblance si ce troisième récit jéhoviste ne serait pas la continuation du premier ; et non seulement nous ne voyons rien qui s'y oppose, mais cela nous paraît tout à fait probable.

En effet, l'auteur de ce troisième récit est identique à celui qu'on nomme habituellement le jéhoviste, car ce récit renferme des allusions à plusieurs passages jéhovistes de la Genèse. Cf. Ex. XXXII, 13 à Gen. XV, 5, XXII, 16 et 17 ; XXVI, 4, 24.

On y trouve aussi plusieurs expressions semblables : « l'Eternel se repentit » (Ex. XXXII, 14 ; Gen. VI, 6), « trouver grâce aux yeux de » quelqu'un (Ex. XXXIII, 12 et suiv. ; Gen. XVIII, 3 ; XIX, 19, etc.), « il s'inclina et se prosterna » (Ex. XXXIV, 8 ; Gen. XXIV, 26, 48), « une nation grande. » (Ex. XXXII, 10 ; Gen. XVIII, 18.)

On y remarque enfin la même aversion pour les Cananéens que dans d'autres endroits du jéhoviste : cf. Ex. XXXIV, 11-16 ; Lév. XVIII, 25-28 à Gen. XXIV, 3, 37 ; Ex. XXIII, 23 et suiv. ; Nomb. XXXIII, 52, 55. (Cf. Lév. XXVI, 1.)

Or, le livre jéhoviste devait nécessairement raconter l'alliance du Sinaï. De là à conclure que son récit est précisément celui que nous avons appelé le premier récit jéhoviste, il n'y a pas loin, puisqu'il est impossible (nous venons de le montrer) de lui attribuer le second. Il se pourrait assurément que son récit eût été supprimé par le rédacteur et remplacé par un autre, plus ancien ou plus complet ; mais comme rien ne prouve que l'auteur du troisième récit jéhoviste soit différent de l'a-

¹ Observez aussi que, d'après Ex. XXXIII, 4-6, les Israélites avaient encore leurs bijoux, tandis que, d'après XXXII, 2 et suiv., ils avaient été employés à la fabrication du veau d'or.

teur du premier, il est plus naturel et plus simple d'admettre que ces deux récits appartenaient au même livre et de réduire à deux le nombre des auteurs jéhovistes. D'autant plus que le troisième récit offre de grandes ressemblances avec XXIII, 20-33, que rien n'autorise à élaguer du premier récit jéhoviste, comme nous l'avons dit précédemment¹.

Il faut admettre seulement qu'une portion du livre du premier jéhoviste a été supprimée en cet endroit par le rédacteur, à la suite de XXIV, 8. L'auteur y racontait peut-être que Moïse avait gravé sur deux tables de pierre les paroles de Jéhovah (le Dodécalogue) qu'il avait provisoirement écrites sur un livre ; il y racontait, en tout cas, le début de la révolte que le rédacteur a jugé bon d'identifier avec le récit du second jéhoviste relatif au veau d'or.

¹ Non seulement rien n'autorise à l'en détacher, mais il y a, me semble-t-il, un rapport assez intime entre XXIII, 21 : « Ecoute sa voix (de l'ange qui conduira le peuple), ne lui sois pas rebelle, car il ne supportera pas votre péché » et le récit de la révolte du peuple et de la terrible répression qui en fut la conséquence. (XXXII, 9-14, 25-28.) On dirait que cette exhortation menaçante est destinée à préparer ce récit, à peu près comme la loi relative à la construction des autels de Jéhovah (XX, 24-26) prépare le récit de la construction d'un autel. (XXIV, 4.) Il faut avouer cependant que XXXII, 34 : « Mon ange ira devant toi » et XXXIII, 2 : « J'envirrai devant toi un ange, » etc. ne cadrent pas très bien avec XXIII, 20 et suiv., où se lit la même promesse. En effet, il semble, au chap. XXXIII, que l'envoi de l'ange est une punition (cf. v. 3-5) : Jéhovah enverra un ange au lieu de marcher lui-même au milieu du peuple. Cela se comprendrait si l'Eternel avait dit précédemment qu'il marcherait lui-même au milieu de son peuple ; mais comme il a dit simplement qu'il enverrait son ange (XXIII, 20 et suiv.), on ne comprend pas comment cette promesse peut se transformer tout à coup en punition. Seulement ces deux phrases sont très probablement des additions du rédacteur, d'après XXIII, 20 et suiv. ; car elles sont tout à fait inutiles dans le contexte, et la seconde interrompt la phrase au milieu de laquelle elle se trouve. En disant qu'il ne montera pas au milieu du peuple (vers. 3), Jéhovah veut dire simplement que l'ange qu'il a promis précédemment et *dans lequel est son nom* (XXIII, 21), qui peut par conséquent être considéré comme le représentant de Jéhovah lui-même, n'accompagnera pas le peuple. En un mot, il retire la promesse qu'il avait faite au chap. XXIII. Le rapport de ces deux passages l'un avec l'autre se confirme donc encore de ce côté. Ces diverses considérations nous autorisent à les attribuer au même document.

VII

Comparaison des quatre sources entre elles.

D'après le premier ou principal jéhoviste, Moïse monta donc trois fois sur la montagne : 1^o pour rapporter à Jéhovah les paroles du peuple, qui promettait de lui être fidèle (XIX, 8), 2^o pour recevoir le Dodécalogue (XIX, 20), 3^o pour être témoin de la gloire de l'Eternel et recevoir de nouvelles lois. (XXXIV.)

D'après le second jéhoviste et le second élohiste, il y monta aussi trois fois, mais pour des raisons bien différentes. D'après le second jéhoviste, il y monta 1^o pour recevoir les lois, et il y resta quarante jours avec Josué (XXIV, 12 a, 18 b) ; 2^o pour prier l'Eternel de pardonner au peuple le péché du veau d'or (XXXII, 30 et suiv.) ; 3^o pour graver une seconde fois les lois (le second Décalogue) sur de nouvelles tables de pierre, et il y resta aussi quarante jours. (XXXIV.) — D'après le second élohiste, ce fut 1^o pour recevoir une première communication divine (XIX, 3, 9) ; 2^o pour recevoir les lois civiles (XX, 21) ; 3^o pour montrer aux soixante-dix anciens la gloire de Dieu et pour recevoir les tables de pierre. (XXIV, 9-12 ; XXXI, 18 b ; XXXII, 15 b et 16.)

D'après le premier élohiste, au contraire, il n'y monta qu'une fois, avec Aharon, Nadab et Abihou, pour recevoir les dimensions du Tabernacle et de tous les objets qui s'y rapportent, la loi du sabbat et les deux tables du témoignage. (XXIV [fragments], XXV-XXXI.)

Cela fait en tout dix fois. Le rédacteur les a réduites à huit en identifiant la troisième ascension du second élohiste avec l'ascension unique de l'auteur sacerdotal (XXIV), et la troisième du premier jéhoviste avec la troisième du second jéhoviste. (XXXIV.) — Il a bien essayé aussi de confondre la première du second jéhoviste avec celles du premier et du second élohistes qu'il avait déjà identifiées (XXIV, 13) ; mais il n'y a pas réussi, parce que, d'après le premier élohiste, Aharon était déjà monté, tandis que, dans le second jéhoviste, il reste en bas, et parce que, dans le second jéhoviste, Moïse monte avec

Josué, qui n'était pas monté avec les soixante-treize autres personnes, de sorte qu'il n'y a pas moyen de confondre cette ascension avec les deux autres.

Dans quel ordre chronologique faut-il ranger ces quatre documents ? c'est ce qu'il n'est pas facile de déterminer. On croit généralement que le jéhoviste est postérieur au second élohiste. Mais comme nous croyons avoir démontré qu'il y a deux jéhovistes, le second élohiste pourrait être antérieur à l'un et postérieur à l'autre.

Il est assez naturel de penser que le premier jéhoviste qui nous a conservé la forme la plus complète des lois gravées sur les deux tables est antérieur au second. D'autant plus que les variantes et l'interversion qu'on remarque quand on compare ces deux textes plaident fortement en faveur de l'antériorité du premier.

D'autre part, le second élohiste doit être postérieur au premier, car celui-ci est fort ancien, quoi qu'en dise l'école de M. Reuss¹, et le Décalogue de l'Exode, certainement antérieur à celui du Deutéronome, renferme une allusion manifeste au premier récit de la création et à l'institution du sabbat d'après l'écrit sacerdotal. Cf. XX, 9-11 à Gen. II, 1-3 et à Ex. XXXI, 13-17, XXXV, 1-3.

Mais si le développement et le motif du quatrième commandement ont été empruntés en majeure partie à l'écrit sacerdotal, il est difficile d'échapper à la conclusion que le développement et le motif des deux premiers ont été empruntés au premier jéhoviste : « Tu ne te prosterneras point devant leurs dieux et tu ne les serviras point (Ex. XXIII, 24 ; cf. XXXIV, 14), car l'Eternel est un Dieu jaloux (Ex. XXXIV, 14), qui punit l'iniquité des pères sur les enfants *et sur les enfants des enfants*, sur la troisième et la quatrième génération (Ex. XXXIV, 7 ; cf. Nomb. XIV, 18) et qui conserve la grâce à des milliers. » (Ibid.) On voit que ce que le Décalogue ajoute à ces textes est bien peu de chose. On admet généralement que c'est le jéhoviste qui a imité le Décalogue. Mais cette opinion me paraît

¹ Voir notre étude sur *le Document élohiste et son antiquité*. (*Revue théologique*, 1882.)

beaucoup moins vraisemblable, d'abord parce que le motif du quatrième commandement est emprunté à l'écrit sacerdotal, ensuite parce que les textes jéhovistes que nous venons de citer sont plus complets que le passage correspondant du Décalogue et que les mots que le Décalogue ajoute (pour ceux qui me haïssent, pour ceux qui m'aiment et qui observent mes commandements) ont l'air de gloses explicatives. Enfin plusieurs autres expressions du Décalogue ne peuvent guère s'expliquer non plus que comme un emprunt fait soit au jéhoviste, soit à l'élohiste, au point qu'on pourrait reconstituer une notable partie du texte du Décalogue en rapprochant divers passages de ces deux auteurs. Qu'on en juge :

« Je suis l'Eternel, *votre* Dieu qui *vous* ai fait sortir du pays d'Egypte (Lév. XIX, 36; Nomb. XV, 41, éloh.) d'une maison d'esclaves. » (Ex. XIII, 5, 14, jéhov.)

Nous avons déjà cité le développement des deux premiers commandements, emprunté au jéhoviste. Le motif du troisième : « Car l'Eternel ne tiendra point pour innocent... » se retrouve dans Ex. XXXIV, 7; Nomb. XIV, 18. Celui du quatrième est emprunté à l'élohiste surtout, mais aussi à la loi jéhoviste : « Six jours tu feras ton ouvrage (Ex. XXIII, 12; cf. XXXI, 15; XXXV, 2), mais au septième jour c'est un sabbat à l'Eternel ; quiconque fera de l'ouvrage sera mis à mort (XXXI, 15; XXXV, 2);... toi et ton serviteur et ta servante et l'étranger et ton bétail (Lév. XXV, 6 et 7), car en six jours l'Eternel a fait les cieux et la terre et au septième jour il s'est reposé (Ex. XXXI, 17), et Dieu a béni le septième jour et l'a sanctifié. » (Gen. II, 3; cf. la suite : *car* en lui il se reposa...)

La plupart des commandements du Décalogue se retrouvent aussi dans le premier élohiste ou dans le premier jéhoviste. Les deux premiers et le quatrième font partie du Dodécalogue et se trouvent aussi, naturellement, dans l'écrit sacerdotal. (Lév. XIX, 4; Ex. XXXI, 15; XXXV, 2.) Voici des textes, élohiste ou jéhovistes, qui répondent plus ou moins aux autres :

Vous ne jurerez point en mon nom pour le mensonge. (Lév. XIX, 12, jéhov.)

Craignez chacun son père et sa mère. (Lév. XIX, 3, éloh. ; cf. XX, 9.)

Qui frappe un homme sera mis à mort. (Lév. XXIV, 17, 21, éloh. ; cf. Ex. XXI, 12.)

Qui commettra adultère avec la femme de son prochain sera mis à mort. (Lév. XX, 10, éloh.)

Vous ne déroberez point. (Lév. XIX, 11, jéhov. ; cf. Ex. XXI, 16, 37 ; XXII, 1-8.)

Vous ne tromperez point et ne mentirez point chacun contre son prochain. (Lév. XIX, 11, jéhov. ; cf. Ex. XXIII, 1.)

Seul le dernier commandement, celui qui défend la convoitise, ne se retrouve point ailleurs.

Nous en concluons que le Décalogue est un résumé populaire de la religion et de la morale mosaïques, consignées plus au long dans les livres du premier élohiste et du premier jéhoviste et aussi dans les lois civiles (Ex. XXI-XXIII, 9), et qu'il est vraisemblablement postérieur à la composition de ces deux livres. A plus forte raison le second élohiste, qui l'a inséré dans le sien, est-il postérieur aussi.

Nos documents paraissent donc devoir être répartis dans l'ordre chronologique suivant :

- 1^o Dodécalogue. Premier jéhoviste (?).
- 2^o Premier élohiste.
- 3^o Décalogue. Second élohiste.
- 4^o Second décalogue. Second jéhoviste.

Mais nous avouons sans difficulté que les données que nous possédons sont encore trop insuffisantes pour nous permettre de trancher de telles questions. La tâche la plus urgente, en ce moment, dans la critique du Pentateuque, c'est la distinction méthodique et la reconstitution aussi complète que possible des sources. Cette œuvre est à peu près achevée pour l'écrit sacerdotal, mais elle est à peine commencée pour les autres. Tant qu'elle n'est pas plus avancée, la chronologie des divers documents du Pentateuque demeure nécessairement dans l'incertitude.

VIII

Conclusions relatives à l'histoire du Culte israélite.

Les résultats que nous venons d'exposer sont peut-être de nature à jeter quelque lumière sur une question fort obscure et vivement agitée dans ces derniers temps. On sait que M. Reuss et son école considèrent le (premier) jéhoviste comme antérieur à l'écrit sacerdotal, parce que la loi jéhoviste permet d'élever des autels à Jéhovah en divers lieux, tandis que l'écrit sacerdotal et le Deutéronome prescrivent l'unité de sanctuaire. On allègue que du temps de Samuel et longtemps encore après lui, surtout dans le royaume d'Israël, mais aussi dans celui de Juda, il y avait des hauts-lieux où Jéhovah était adoré et où quelques-uns des anciens prophètes eux-mêmes, Elie, Elisée, ne se faisaient aucun scrupule d'offrir des sacrifices. On en conclut que c'était là la forme la plus antique du culte israélite, que l'idée de l'unité du sanctuaire a germé et s'est développée à Jérusalem après la construction du temple de Salomon, et que, par conséquent, le document qui autorise la diversité des sanctuaires doit être le plus ancien.

Ce raisonnement nous paraît juste. Nous avons établi, en effet, par de tout autres raisons, que le Dodécalogue, qui autorise la pluralité des lieux de culte, remonte jusqu'à Moïse. Seulement il faut se garder de tirer de cet argument des conséquences qui n'y sont nullement renfermées.

1^o De ce que le Dodécalogue est très ancien, il ne s'ensuit pas nécessairement que le livre qui nous l'a conservé soit plus ancien que tel autre. Nous n'affirmons pas qu'il soit plus récent que le premier élohiste, nous n'en savons rien ; nous croyons en tout cas qu'il doit être fort ancien ; mais il pourrait être postérieur au premier élohiste et nous avoir conservé cependant le document le plus antique de la religion d'Israël.

2^o Cet argument ne prouve pas, en tout cas, que l'écrit sacerdotal soit très récent, le plus récent de tous. Il porte en lui-même de telles marques d'antiquité que nous ne pouvons pas en placer la composition très longtemps après le règne de Da-

vid¹. Mais la construction du temple de Jérusalem suffit à expliquer la tendance à la centralisation du culte qui le distingue.

Essayons donc de nous représenter le développement du culte israélite à l'aide des divers documents que nous venons de distinguer.

A l'origine liberté complète : « Tu me feras un autel de terre et tu y sacrifieras... En tout lieu où *tu invoqueras* mon nom², je viendrai à toi et je te bénirai. » C'était la seconde des lois gravées sur les tables de pierre ; elle venait immédiatement après la défense de l'idolâtrie. Ainsi s'explique et se justifie la pratique ancienne jusqu'à David et au delà.

Toutefois cette liberté de culte n'excluait pas l'existence d'un sanctuaire central, vers lequel devaient se rendre trois fois par an, d'après ces mêmes tables, les hommes israélites. Et l'histoire, en particulier celle du père de Samuel, montre que cette loi était observée, sinon par tous les Israélites, du moins par les familles pieuses.

Les deux idées, celle de la centralisation et celle de la liberté du culte, remontent donc jusqu'à Moïse. Elles n'étaient pas moins sages l'une que l'autre. La première était destinée à conserver au sein du peuple d'Israël la conscience de son unité ; la seconde, à permettre à la masse du peuple, femmes, enfants,

¹ Voyez sur ce sujet nos articles intitulés : *Le document élohiste et nos antiquités*. (*Revue théol.* 1882.)

² Le texte porte la première personne : « En tout lieu où *je ferai souvenir* de mon nom... » Cette expression paraît avoir pour but de restreindre la construction des autels aux lieux consacrés *plus tard* (futur) par quelque miracle ou révélation divine. Mais une telle restriction est inconnue de l'histoire (voy. les faits énumérés dans l'avant-dernier numéro de cette *Revue*, pag. 118-122), et la manière de l'exprimer n'est pas moins étonnante que la restriction elle-même. Partout où le verbe *hazkir* est suivi d'un nom divin, il signifie *invoyer*. (Ex. XXIII, 13, Esa. XXVI, 18, etc.) Ce fait et ces difficultés nous paraissent justifier la correction que nous proposons. Elle a été aussi proposée par M. Merx ; mais j'y suis arrivé de mon côté d'une manière indépendante. Par cette modification le rédacteur paraît avoir voulu essayer de concilier ce texte avec le principe de l'unité absolue de sanctuaire. De même il a mis *j'écrirai* au lieu de *tu écriras*. (XXXIV 1.) De même encore le Pentateuque samaritain porte נָא au lieu de נָתַן dans Gen. IV, 12.

vieillards, qui ne pouvaient se rendre que rarement au sanctuaire central, d'adorer ailleurs le vrai Dieu.

David transporte l'arche à Jérusalem. Salomon bâtit le temple ; un sacerdoce puissant s'organise. Un prêtre de Jérusalem, de la famille de Tsadoq, rédige les souvenirs nationaux et les coutumes religieuses traditionnelles. Que tout ne soit pas absolument historique dans cette première histoire sainte, c'est ce qu'il serait difficile de contester. Elle donne, en particulier, au principe de l'unité du culte une expression beaucoup plus absolue que le Dodécalogue. Tandis que celui-ci ordonne qu'il y ait un sanctuaire central, mais permet de sacrifier sur tout autel de terre ou de pierres non taillées, l'auteur sacerdotal interdit de sacrifier ailleurs que sur l'autel d'airain. (Jos. XXII ; cf. Lév. XVII.)

Le schisme a lieu. Qui sait si cette prétention du sacerdoce de Jérusalem n'y fut pas pour quelque chose ? Le fait est que les prophètes approuvèrent le schisme. Jéroboam I^{er} interdit naturellement à ses sujets de se rendre à Jérusalem. Une nouvelle constitution religieuse devient nécessaire. On conserve les principes essentiels de la religion mosaïque : la défense du polythéisme et de l'idolâtrie et le sabbat, qui pouvaient être observés aussi facilement dans le nord que dans le sud. Mais on laisse tomber les fêtes et l'ordre de se rendre à la maison de Jéhovah (à Jérusalem), diverses prescriptions cérémonielles qui n'étaient pas usitées dans le royaume du nord¹, l'année sabbatique, qui n'avait sans doute jamais été observée bien exactement, et même la permission d'offrir des sacrifices en divers lieux, car Jéroboam voulait, comme la dynastie de David, centraliser le culte ; seulement il voulait le centraliser en deux endroits, l'un au nord (Dan), l'autre au sud de son royaume (Béthel). En revanche, on donne à cette charte du royaume d'Israël un caractère plus spécifiquement religieux et plus moral par l'adjonction d'un précepte religieux : « Ne pas

¹ Cf. Amos IV, 5 qui montre que dans le royaume d'Israël on employait pour les sacrifices du pain levé, contrairement à la loi du Dodécalogue, confirmée par l'écrit sacerdotal (Lév. II, 11), tandis que cette prescription était observée à Jérusalem.

prononcer le nom de Jéhovah pour la vanité, » et de six préceptes moraux¹.

Notre conjecture est confirmée par le fait que le Décalogue fait partie de l'écrit du second élohiste, qui fut composé dans le royaume du nord quelque temps après le schisme.

Malgré le second précepte du Décalogue, dont le sens pouvait être méconnu alors comme il l'a souvent été depuis, le culte de Jéhovah sous l'image d'un veau s'introduit bientôt à Dan et à Béthel, sans doute sous l'influence croissante de la religion cananéenne et des superstitions populaires. Un écrivain animé de l'esprit des prophètes raconte quelque temps plus tard une tradition d'après laquelle les Hébreux étaient déjà tombés dans l'idolâtrie à l'époque de leur séjour au désert, ce qui avait été cause de la perte des premières tables. Toutefois l'Eternel dans sa bonté avait ordonné à Moïse d'écrire ses lois une seconde fois. Mais dans la liste qu'il en donne, le second précepte du Dodécalogue, autorisant la pluralité des lieux de culte, manque, ainsi que le troisième, relatif à l'année sabbatique. On dirait que l'auteur a voulu éviter de se mettre en contradiction avec le sacerdoce de Jérusalem, qui avait pour principe l'unité absolue du lieu de culte².

¹ Le prophète Hosée semble faire allusion à ces rééditions successives des lois religieuses d'Israël quand il dit dans un passage souvent cité, et avec raison, pour prouver qu'il existait de son temps des lois écrites: « Je lui écrirais (à Israël) mes lois dix mille fois, elles sont considérées comme une chose étrangère. » (VIII, 12.) C'est ainsi, je pense, qu'il faut traduire d'après le *ketib*; le *querî* ne donne pas un sens tolérable. Dieu a beau modifier ses lois, par le ministère des prêtres ou des prophètes, pour en rendre l'observation plus facile, tout en maintenant le fonds essentiel des lois primitives: Israël ne les observe pas mieux sous une forme que sous une autre.

² Quant à l'omission de l'année sabbatique, consacrée au contraire par l'auteur sacerdotal (Lév. XXV, 2-7), elle s'explique probablement par le fait que cette institution, qui offrait de grandes difficultés d'application, était tombée en désuétude. Le second élohiste n'en parle pas non plus. Le Deutéronome (chap. XV) en parle cependant, mais il lui donne un tout autre caractère: il transforme le repos de la terre en une remise des dettes. On voit que sur ce point le développement historique a été tout autre que celui que supposent M. Reuss et son école: la loi s'est relâchée au lieu d'aller en s'aggravant. Dans la supposition que l'écrit sacerdotal

Le premier jéhoviste n'avait pas eu le même scrupule. En reproduisant sous sa forme complète et primitive la série de lois gravée sur les tables de pierre, il montre que la pluralité des lieux de culte, pratiquée par les patriarches, avait été sanctionnée par Moïse. Cela prouve-t-il qu'il vécût avant l'auteur de l'écrit sacerdotal ? Pas nécessairement. Mais il est certain qu'il ne connaissait pas cet écrit, comme aussi le premier élohiste n'avait pas lu non plus le livre du premier jéhoviste.

Il y avait donc à cet égard deux tendances, deux partis au sein du peuple d'Israël : l'un antique et populaire, qui permettait d'adorer Dieu partout, et qui fut favorisé par les rois de Jérusalem jusqu'à Hézékiah ; l'autre, plus récent et sacerdotal, qui voulait qu'on ne l'adorât que dans le temple de Jérusalem ; — sans parler de celui qui l'adorait sous l'image d'un veau, dans le royaume des dix tribus, ni de celui qui penchait vers le polythéisme cananéen.

Le parti centralisateur, longtemps impuissant à obtenir de la royauté la suppression des hauts-lieux, finit par comprendre que ses prétentions étaient excessives ; il les mitigea (non sur le point qui nous occupe, mais sur quelques autres), fit quelques concessions dans le Deutéronome et parvint enfin, sous cette forme nouvelle et grâce à la ruine du royaume des dix tribus, à faire du temple de Jérusalem le centre unique du culte de Jéhovah, sous le règne de Josiah. Mais son triomphe ne fut ni complet ni de longue durée ; Jérusalem et le temple périrent peu après. Quand les exilés revinrent, le temple de Jérusalem fut seul rebâti et la question fut tranchée par ce fait dans le sens de la centralisation.

Telles sont les conséquences qui nous semblent ressortir de notre étude. Nous ne les présentons toutefois qu'à titre de conjectures, sachant combien ces questions sont obscures et complexes.

Mais ce que nous présentons avec une pleine confiance au public théologique, c'est la distinction de quatre sources au lieu de trois. Nous en avons donné plus haut les raisons ; il est inutile de les reproduire ici.

est le plus récent, où serait la progression historique tant vantée par ces auteurs, puisqu'il est d'accord sur ce point avec le jéhoviste et en désaccord avec le Deutéronome ?

La nouvelle source que nous avons signalée se retrouve en quelques autres endroits, par exemple dans Ex. XVII, 8-16, car 1^o là aussi il est question de Hour, comme dans XXIV, 14, tandis que ce personnage n'apparaît nulle part ailleurs; 2^o le rôle de Josué comme chef d'armée dans cette circonstance et les expressions pour désigner la *victoire* et la *défaite* cadrent bien avec les paroles de Josué et la réponse de Moïse dans XXXII, 17 et 18¹.

Ex. XV, 22-27 provient probablement aussi du même document, car XXXII, 8: « Ils se sont détournés promptement de la voie que je (ou plutôt: que *tu*²) leur avais commandée... » fait nécessairement allusion à quelque passage antérieur de ce document, où Moïse avait déjà donné une loi au peuple d'Israël. Or dans XV, 25 s. Moïse donne en effet une loi à Israël et le met à l'épreuve, en lui promettant que, s'il est fidèle, Jéhovah ne lui enverra pas les maladies dont il avait frappé les Egyptiens. Le récit du veau d'or montre qu'il succomba bientôt après dans l'épreuve à laquelle Moïse a mis sa fidélité; et c'est pour cela qu'il fut frappé. (XXXII, 35.) Il y a donc concordance entre les deux passages: le premier prépare le second.

Nous inclinons à croire qu'un certain nombre de passages attribués jusqu'ici au jéhoviste faisaient partie, en réalité, de l'ouvrage du second jéhoviste. C'est ce qui aura besoin naturellement d'être examiné avec beaucoup de soin. Mais quand même on n'en retrouverait pas d'autres traces que celles que nous venons d'indiquer, ce ne serait pas une raison pour mettre en doute la réalité de ce nouveau document; car, ainsi que nous l'avons montré plus haut, le récit du veau d'or se distingue très nettement des trois autres et ne peut être attribué ni au jéhoviste principal ni à l'un ou à l'autre des deux élohistes. Quelle qu'ait pu être l'étendue du document auquel il appartient, nous maintenons donc qu'il faut désormais, dans la critique du Pentateuque, distinguer deux jéhovistes aussi bien que deux élohistes.

Nous résumons dans les thèses suivantes les principaux résultats de notre étude:

¹ Il en résulte que XIX, 2 a appartient aussi à ce document.

² D'après les LXX. Le texte original, celui des consonnes, admet l'une et l'autre lecture.

1^o Les chapitres XIX-XXXIV du livre de l'Exode sont tirés de quatre sources différentes : deux élohistes et deux jéhovistes, auxquelles le rédacteur a fait quelques additions. Deux de ces documents, le premier élohistre et le premier jéhoviste se continuent dans le Lévitique. Nous les reconstituons ainsi :

I 1 ^{er} élohistre.	II 2 ^e élohistre.	III 1 ^{er} jéhoviste.	IV 2 ^e jéhoviste.
Ex. XIX, 1, 9 α .	XIX, 2, 3 a , 9 a , 11 a , 13 b , 14 α , 15-19 (R. 18 β). XX, 4-21, 22 α . XXI-XXIII, 9, 13.	XIX, 2, 3 b - 8, 10, 11 b - 13 a , 14, 16 α , 20 (R. 21-25). XX, 22 a (R. 22 b), 23-26. XXIII, 10-12, 14-33.	XIX, 2 a .
XXIV, 1 α , 2 a , 9 $\alpha\gamma$, 15 b -18 a .	XXIV, 1 β b , 2 b , 3 β , 9 $\alpha\delta$ - 11 γ , 12 α b , 13 b .	XXIV, 3 α b - 8, 11 δ .	XXIV, 12 a , 13 a , 14, 15 a , 18 b .
XXV - XXXI, 18 a .	XXXI, 18 α b .		
XXXII, 15 a .	XXXII, 45 b , 16.	XXXII, 9-14, 25-30 α . XXXIII.	XXXII, 1 - 8, 15 α , 17 - 24, 30 β -35.
XXXIV, 29 - XL.		XXXIV, 2, 3, 4 β , 5 β - 9, 10 β - δ , 11 b - 16.	XXXIV, 1, 2 $a\gamma f$, 4, 5 α b , 10 α , 11 a , 17-28.
Lév. I-XVII.		Lév. XVIII, 4- 28.	
XVIII, 1-3, 29, 30.		XIX, 9-18, 23- 34, 37.	
XIX, 4-8, 19- 22, 35, 36.		XXVI.	
XX-XXV.			
XXVII.			

2^o D'après ces antiques documents, les deux tables de pierre ne portaient pas le Décalogue, mais le Dodécalogue. Le Dodécalogue est donc plus ancien que le Décalogue : il remonte sans doute jusqu'à Moïse. Quant au Décalogue, qui renferme plusieurs des mêmes principes religieux : la défense du polythéisme et de l'idolâtrie et la loi du sabbat, il ne peut guère provenir de Moïse lui-même, mais il est pour ainsi dire (même sous sa forme primitive) une nouvelle édition, à la fois abrégée et augmentée, de la première charte religieuse d'Israël.

3^o « Le livre de l'alliance » (Ex. XXIV, 7, cf. 4) ne désignait pas l'ensemble des lois qui précèdent dans le texte actuel (chap. XX-XXIII) mais seulement celles qui précédait dans le document auquel ce passage appartient, c'est-à-dire le Dodécalogue. (XX, 23-26 ; XXIII, 10-12, 14-19.)

4^o Les lois du premier jéhoviste, interrompues au chap. XXXIV de l'Exode (vers. 16) se continuent aux chap. XVIII, XIX (fragments) et XXVI du Lévitique.

C. BRUSTON.
