

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

**Herausgeber:** Revue de Théologie et de Philosophie

**Band:** 24 (1891)

**Artikel:** Le jour du seigneur : étude de dogmatique chrétienne et d'histoire [suite]

**Autor:** Thomas, L.

**DOI:** <https://doi.org/10.5169/seals-379510>

#### 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:** 18.02.2026

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

LE JOUR DU SEIGNEUR  
ÉTUDE DE DOGMATIQUE CHRÉTIENNE ET D'HISTOIRE  
PAR  
L. THOMAS

---

SECONDE SECTION.

LE SABBAT MOSAÏQUE DEPUIS LE DÉCALOGUE.

*Introduction.*

La 1<sup>re</sup> section<sup>1</sup> se rapportait au sabbat primitif, dont l'institution nous paraît avoir, après la chute de l'humanité, laissé d'abondantes traces dans son histoire, soit d'après l'Ancien Testament, soit d'après les documents païens.

Les récits de l'Exode sur le voyage des Israélites au Sinaï nous ont déjà conduit à aborder le sujet du sabbat mosaïque, c'est-à-dire tel qu'il fut institué au sein d'Israël par le ministère de Moïse.

Lors de la halte au désert de Sin (Ex. XVI), le sabbat apparaît<sup>2</sup> comme une institution encore plus ou moins connue, qui reçut une première sanction nouvelle par la défense de chercher de la manne au 7<sup>e</sup> jour et l'autorisation d'en recueillir au 6<sup>e</sup> une double mesure. Le 4<sup>e</sup> Commandement fut ainsi admirablement préparé par la sollicitude de Jéhovah.

<sup>1</sup> Voir, pour la première section, *Revue de théol. et de phil.*, 1887, p. 136, 245, 403, 523 ; 1889, p. 371, 529 ; 1890, p. 250, 375, 581.

<sup>2</sup> *Revue de théol. et de phil.*, 1887, p. 157-160.

En outre, si l'on ne peut affirmer que le sabbat ait reçu une éclatante confirmation en coïncidant avec la sortie d'Egypte, il ne s'en établit pas moins un rapport intime entre lui et le grand exode, comme l'indique formellement Deut. V, 12-15. En rapprochant de l'institution primitive les sentiments que devait éveiller chez les Israélites la double pensée de la servitude dont ils avaient souffert, et de la délivrance qui les avait créés comme peuple, on comprend combien cette pensée était propre à se greffer sur le sabbat primitif et à lui communiquer une sève nouvelle. Le sabbat devait dès lors apparaître aux Israélites comme une institution toute pénétrée non seulement de sainteté et d'amour, mais aussi de miséricorde, proclamer la toute-puissance de Jéhovah à la fois comme créateur et rédempteur (Ps. CVI, 3; Esaïe XLIII, 15-17).

Nous allons maintenant reprendre l'histoire du sabbat à partir du Décalogue, en traitant successivement du 4<sup>e</sup> Commandement et des autres prescriptions sabbatiques anciennes, — de l'histoire du sabbat en Israël après Moïse jusqu'à Néhémie, — et du sabbat pharisaïque.

Ainsi que nous l'avons fait pour le sabbat primitif, nous continuerons, pour le sabbat mosaïque, d'envisager le Pentateuque, soit comme une partie essentielle et fondamentale de la Parole de Dieu, soit comme un document historique de premier ordre, méritant au plus haut degré notre confiance, mais devant être soigneusement étudié, afin d'être apprécié et compris, comme il le réclame lui-même. Nous croyons qu'il y a une foi d'enfant qui sied toujours au théologien croyant, qui est même inhérente à un développement théologique normal, et qu'elle est pleinement compatible avec une science virile, respectueuse pour toute vérité et saintement zélée dans la recherche de tout moyen de connaissance, mais aussi prudente que zélée. Nous pourrions nous dispenser ici de toute justification de ces principes et de cette méthode, en nous en référant à l'*Avant-propos* mis en tête de ces *Etudes de dogmatique et d'histoire*, où nous avons supposé « déjà traités une foule de points, et des plus graves, en particulier tout ce qui concerne la méthode dogmatique. » Mais au milieu des discussions

récentes sur l'origine du Pentateuque<sup>1</sup> comment ne pas nous départir un peu de cette réserve ?

Nous n'ignorons pas les idées de critique fort négatives qui ont été émises sur le Pentateuque ou Hexateuque, comme on voudra (*Josué XXIV, 26*), et qui ont été exposées par Wellhausen avec une très grande habileté. Déjà en 1849 un théologien

<sup>1</sup> Voir sur l'ensemble de ces discussions les 8 articles du prof. H. Vuilleumier, qui ont paru dans cette *Revue* de 1882 à 1884 sous ce titre : « La critique du Pentateuque dans sa phase actuelle, » et dont la suite se fait attendre. Deux résumés du même genre, mais beaucoup plus sommaires, ont été présentés dans la *Revue théologique* (de Montauban), l'un se rattachant spécialement aux travaux de Reuss, Graf et Wellhausen, par Blanc-Milsand (1886, « Les travaux de la critique moderne relativement au Pentat. »); l'autre, se rapportant exclusivement à Wellhausen, par L. Aubert (1887, « Exposition du système de Wellh., » deux articles).

Les idées de Wellhausen ont été directement combattues dans 2 art. de la *Revue de théol. et de phil.* en 1883 par le prof. Gretillat (« Wellh. et sa méthode dans la critique du Pentat. ») — et dans plusieurs articles du prof. Bruston insérés dans la *Revue théol.* (1882, « Le document élohiste et son antiquité, » 2 art.) ou dans la *Revue de théol. et de phil.* (1883, « Les quatre sources des lois de l'Exode. » 1885, « Les deux jéhovistes, » 3 art.). Bruston est en quelque manière aux antipodes de Wellhausen, le document dit élohiste, loin de dater de l'exil, demeurant pour lui le plus ancien.

En fait de réfutations en langue allemande, on peut citer Bredenkamp, *Gesetz und Prophetie. Ein Beitrag zur alttest. Kritik*, Erlangen, 1881, — Roos, *Geschichtlichkeit des Pentat.. insonderheit seiner Gesetzgebung*, Stuttgart, 1883, — O. Naumann, *Wellh's Methode kritisch beleuchtet*, Leipzig, 1886. — Rud. Finsler, *Darstellung und Kritik der Ansicht Wellh. von Geschichte und Religion des A. T.*, Zürich, 1887, — surtout Delitzsch, Dillmann et Strack.

Delitzsch, *Pentateuch-kritische Studien*, dans Luthardt's *Zeitschrift für christl. Wissensch.*, 1880, 1882. La 1<sup>re</sup> série embrasse 12 études; la 2<sup>de</sup>, intitulée : *Urmosaïsches im Pentat.*, est surtout exégétique. L'art. de la 1<sup>re</sup> série sur *Heiligkeitgesetz*, et celui de la 2<sup>de</sup> sur *Dekal. in Ex. u. Deut.*, ont eu pour nous un intérêt spécial. — Dillmann, *Genesis*<sup>5</sup>, 1886; *Exodus u. Levit.*<sup>2</sup> 1880; *Numeri. Deuter., Josua*<sup>2</sup> 1886. A la fin de ce dernier Commentaire se trouve une étude complète de la question du Pentat. — Strack, *Real-Encycl.*<sup>2</sup>, Art. *Pentateuch*, 1882.

Une polémique analogue a été soutenue en anglais, spécialement contre Robertson Smith, par James Sime, d'Edimbourg : *Deuteronomy, the People's Book, its origine a. natur. A defense.* Londres, 1877; — Vinnie, *The proposed reconstruction of the Old Test. history*<sup>3</sup>, Edinb., 1880; — Robert

qui a des droits particuliers à notre respectueuse reconnaissance, voulait bien, dans une conversation familière, nous communiquer l'opinion à laquelle il était arrivé sur les rapports entre la Loi et les Prophètes, opinion qu'il devait plus tard magistralement développer<sup>1</sup> et contre laquelle les Prophètes eux-mêmes, tout au moins, nous ont toujours paru protester énergiquement. Il serait peut-être impossible d'indiquer maintenant sur la composition de l'Hexateuque une formule vraiment satisfaisante, en particulier pleinement d'accord avec les inductions qui peuvent être tirées du livre lui-même. Mais, en tout cas, la théorie de Wellhausen ne saurait être envisagée comme le dernier mot de la critique, même actuelle, et on peut être péniblement surpris de la voir parfois tant accréditée. Elle a déjà suscité une opposition très sérieuse et compte parmi ses adversaires des spécialistes aussi éminents qu'Eb. Schrader, Th. Nöldeke, Delitzsch, Dillmann et Strack, dont les théories nous paraîtraient déjà plus acceptables<sup>2</sup>. Au nom même de la foi en

Watts, *The newer criticism a. the analogy of the faith*, Edinb. 1881; — W. K. Green, *Prof. W. Rob. Smith on the Pentat.*, dans la *Presbyterian Review*, 1882. De la réunion de cet article à d'autres dirigés surtout contre Kuenen et Rob. Smith est résulté l'ouvrage intitulé : *Moses and the Prophets*, New-York, 1882.

La fin de l'art. Strack sur le Pentat. indique encore d'autres ouvrages allemands ou anglais.

Le 1<sup>er</sup> volume de l'ouvrage d'Alex. Westphal : *Les sources du Pentat., Etude de critique et d'histoire*, qui a pour titre spécial : *Le problème littéraire*, Paris, 1888, ne renferme presque rien sur la controverse entre Reuss-Wellh. et ses adversaires. Il en sera sans doute autrement dans le 2<sup>d</sup> vol. sur le *Problème historique* (p. XXVII).

Nous sommes heureux de constater que le prof. Lucien Gautier, dans son livre sur la *Mission du proph. Ezéchiel* (Lausanne, 1891), se déclare nettement contre les conclusions de l'école hypercritique, p. 216 (cp. p. 51, 180, 358, etc.), et de pouvoir renvoyer sur la question générale du Pentat.. de son origine et de la vérité de son contenu aux *Conclusions* que vient de publier la *Bible annotée* (Liv. hist. II, p. 415-439). Le même point de vue général se retrouve dans l'étude de M. Théod. Naville sur *Les sacrifices lévitiques et l'expiation*, Lausanne, 1891 (p. 11-20 : Notice prélimin. sur l'historicité de l'Elohiste).

<sup>1</sup> Ed. Reuss, *L'histoire sainte et la Loi* (Pentat. et Josué). Paris, 1879.

<sup>2</sup> Voir Strack, p. 444-456.

Jésus-Christ, on doit avoir une ferme confiance : les nouvelles études qui ont été provoquées et qui continueront, ne manqueront pas d'aboutir à de vrais progrès dans la connaissance de l'histoire et de la théologie de l'Ancienne Alliance, surtout de l'histoire de la littérature biblique ; et ces progrès feront briller d'un nouvel éclat soit la vérité de notre foi dans ce qu'elle a de plus profond, de plus vital, dans sa pure essence, soit les merveilles de la grâce et de la fidélité de notre Dieu.

Nous avons étudié de près les opinions de Wellhausen sur l'histoire du sabbat, de même que la solide réfutation qui en a été faite par Lotz<sup>1</sup>, et nous aurons l'occasion de les indiquer à nos lecteurs.

## CHAPITRE PREMIER

### *La loi du sabbat.*

#### § 1. La loi sabbatique fondamentale ou le 4<sup>e</sup> Commandement.

Fait considérable dans l'histoire du sabbat : il est l'objet d'un des Dix commandements<sup>2</sup>, cette pierre angulaire de la loi moïséenne ; il est du petit nombre de ces devoirs, de nature essentiellement morale et religieuse, qui furent si solennellement prescrits à Israël. Ces Commandements ne mentionnent ni la grande fête commémorative de la sortie d'Egypte, ni les sacrifices, ni la circoncision, mais bien le sabbat. Celui-ci est ainsi élevé au-dessus de la Pâque, des sacrifices, même de la circoncision qui pourtant remontait à Abraham. Il est associé seul,

<sup>1</sup> *Quaest. de hist. Sabbati*, p. 69-105.

<sup>2</sup> Le Décalogue, c.-à-d. les dix paroles. Tel est le nom déjà donné dans l'Anc. Test. Ex. 34 : 28 ; Deut. 4 : 13 ; 10 : 4. עֲשֵׂרָת בְּדָבְרִים. Il permet de considérer le sublime début, Ex. 20 : 2, comme la 1<sup>re</sup> des dix paroles, et les v. 3-6 comme n'en formant qu'une seule, ainsi que le fait la tradition talmudique (Delitzsch, art. *Dekalog* dans *Real.-Encykl.* <sup>2</sup> p. 535 ; Oehler, même article dans la 1<sup>re</sup> édit., p. 535). S. Preiswerk croyait aussi que c'était la vraie division (*Morgenland*, 1838, p. 339). Elle rattache tout naturellement la solennelle sanction de v. 5<sup>b</sup>-6 d'abord au v. 3 et, du reste, n'empêche point de distinguer toujours 10 commandements, la 2<sup>de</sup> parole en renfermant deux, distincts, bien que liés.

comme partie intégrante, aux lois les plus fondamentales de toute vraie morale religieuse.

Le Décalogue, qui est dit avoir été écrit sur deux tables de pierre<sup>1</sup>, renferme deux groupes de commandements, dont les 4 premiers sont relatifs aux devoirs directs envers Dieu ; les 6 autres, aux devoirs sociaux. Or le commandement sabbatique apparaît parmi les premiers : après l'interdiction du polythéisme, de l'idolâtrie, de la profanation du nom de Dieu. Il termine ainsi la série des grands devoirs directement religieux et précède immédiatement le devoir d'honorer père et mère. Et de même que le 5<sup>e</sup> Commandement forme comme une transition entre les deux séries, les parents pouvant être considérés comme des représentants de Dieu pour leurs enfants (Lév. XIX, 13, 32), le 4<sup>e</sup> Commandement termine d'autant mieux la série des devoirs directs envers Dieu qu'il a lui-même une importance sociale de premier ordre (déjà Ex. XX, 8-11, et plus encore Deut. V, 12-15 ; Ex. XXIII, 12).

L'importance légale du Décalogue ressort aussi de plusieurs données du récit sacré : 1<sup>o</sup> Il fut promulgué après trois jours de préparation solennelle pour les Israélites et du haut du Sinaï entouré d'une barrière qu'il était interdit de franchir sous peine de mort, tandis que la montagne tremblait, que sa fumée s'élevait comme celle d'une fournaise, que l'éclair sillonnait la nue et que le bruit même du tonnerre était dominé par un son de trompette plus effrayant encore. — 2<sup>o</sup> Entre toutes les ordonnances de la législation, les 10 Commandements furent seuls promulgués par la voix même de l'Eternel adressée directement au peuple et le remplissant d'un tel effroi qu'il dit à Moïse : « Parle avec nous toi-même et nous écouterons, mais que Dieu ne parle point avec nous, de peur que nous ne mourrions. » — 3<sup>o</sup> Ce furent aussi les seules ordonnances divinement écrites sur deux tables de pierre, et cela à deux reprises, les premières Tables ayant été brisées par Moïse même, à la vue du veau d'or adoré par les Israélites. — 4<sup>o</sup> Les deux Tables furent placées, sur l'ordre de l'Eternel, au centre même du Tabernacle, non seulement dans le Lieu très saint, mais encore dans

<sup>1</sup> Ex. 32 : 15 ; 34 : 1. Deut. 5 : 22 ; 9 : 15.

l'Arche de l'Alliance, sous ce Propitiatoire d'or massif, d'où l'Eternel, selon sa promesse, devait manifester sa présence au milieu de son peuple<sup>1</sup>.

On trouve le Décalogue Ex. XX et Deut. V, et les deux textes ne sont point identiques, surtout pour le 4<sup>e</sup> Commandement. Nous avons déjà parlé de Deut. V, 12-15, comme renvoyant à Ex. XX, 8-11<sup>2</sup>, et nous y reviendrons. Mais, pour le moment, nous ne nous occuperons que des versets de l'Exode.

Nous les traduisons ainsi : *Souviens-toi du jour du sabbat pour le sanctifier. 9. Six jours tu travailleras et tu feras tout ton ouvrage. 10. Mais le 7<sup>e</sup> jour est sabbat pour l'Eternel ton Dieu : tu ne feras aucun ouvrage, ni toi, ni ton fils, ni ta fille, ni ton serviteur, ni ta servante, ni ton bétail, ni l'étranger qui est dans tes portes. 11. Car en six jours l'Eternel a fait les cieux, la terre, la mer et tout ce qui y est contenu, et il s'est reposé le 7<sup>e</sup> jour : c'est pourquoi l'Eternel a béni le jour du sabbat et l'a sanctifié<sup>3</sup>.*

Les v. 8-10 exposent la prescription, que justifie le v. 11.

Le 7<sup>e</sup> jour doit être pour l'Israélite un jour de repos et de repos religieux. Il est dit v. 8 : « Souviens-toi du jour du sabbat pour le sanctifier, » et v. 10 : « Mais le 7<sup>e</sup> jour est sabbat pour l'Eternel ton Dieu, » c'est-à-dire à cause, en considération, en

<sup>1</sup> Ex. 19, 20 : 18-21. Deut. 5 : 4, 5, 22-27. — Ex. 24 : 12 ; 31 : 18 ; 32 : 15-19 ; 34 : 1, 25. Deut. 4 : 13 ; 9 : 9-17 ; 10 : 1-5. Voir Delitzsch, *Zeitschrift*, 1882, p. 298. Les deux Tables étaient écrites des deux côtés : Ex. 32 : 15. — Ex. 25 : 16, 21. Deut. 10 : 1-5. 1 Rois 8 : 9. 2 Chron. 5 : 10. Néh. 9 : 4. « L'arche était le lieu de dépôt pour l'objet le plus sacré de l'Ancienne Alliance : les deux Tables de pierre sur lesquelles était écrit le Témoignage, c.-à-d. l'attestation contenue dans le Décalogue de l'alliance traitée par Jéhovah avec Israël, et des bases sur lesquelles elle était conclue, ou le document sacré de l'Alliance. Aussi l'arche est-elle appelée l'arche du témoignage ou de l'alliance de Jéhovah. » (Riehm, *Handw.*, art. *Bundeslade*.) Les deux Tables sont appelées le Témoignage (Ex. 25 : 16, 21 ; 30 : 6 ; 40 : 20), les Deux Tables du Témoignage (Ex. 34 : 29) ; l'arche, l'arche du Témoignage (Ex. 20 : 6), l'arche de l'Alliance (Nomb. 10 : 33; Deut. 10 : 8; 31 : 25, 26 ; Jos. 3 : 6, etc.).

<sup>2</sup> *Revue de théol. et de phil.*, 1887, p. 164.

<sup>3</sup> V. 8 et 11 : אַת־יְהוָה שַׁבָּת. Segond : le jour du repos. — V. 9. : Segond : Tu travailleras 6 jours. — V. 10 : לִי תְהִקֵּן שַׁבָּת לַיְהוָה. Segond : le jour du repos de l'Eternel.

faveur de l'Éternel. Le mot sabbat, comme substantif, était déjà employé Ex. XVI, 23, 25, 26, 29. Le verbe *shabath* apparaît déjà Gen. II, 2, 3, où il est dit de Dieu qu'il se reposa au 7<sup>e</sup> jour de toute l'œuvre qu'il avait créée en la faisant<sup>1</sup>. Que le mot *shabath* ait signifié d'abord se reposer, puis cesser, comme le pensait Gesenius, ou d'abord couper, et de là cesser, comme l'estime Lotz<sup>2</sup>, toujours est-il qu'il signifie bien se reposer après avoir cessé son ouvrage, en particulier dans Gen. II, 2, 3. — Nous avons déjà vu<sup>1</sup> que lorsqu'il est dit, v. 3, que Dieu sanctifia le 7<sup>e</sup> jour, cela ne signifie pas en 1<sup>re</sup> ligne qu'il le mit à part, mais qu'il le déclara saint et en fit une source de sainteté, qu'ainsi, du reste, il le mit à part, et que ce jour appelait l'homme lui-même à le sanctifier librement, en le reconnaissant comme saint, consacré à l'Éternel, et en se conduisant en conséquence. Le 7<sup>e</sup> jour devait donc, d'après le Décalogue, être un jour de repos religieux, mais point aux dépens de la tâche terrestre, qu'il supposait, au contraire, accomplie par le travail des 6 autres jours. — Enfin, c'était l'Israélite lui-même, le père de famille, qui devait avant tout se reposer au 7<sup>e</sup> jour, mais en laissant aussi se reposer enfants, domestiques et bétail.

Le v. 11 renferme la justification du sabbat mosaïque. Il rappelle la création de l'univers en 6 jours, le repos de l'Éternel au 7<sup>e</sup> et l'institution primitive du sabbat en souvenir de ce repos. « *C'est pourquoi*, est-il ajouté, *l'Éternel a béni le jour du sabbat et l'a sanctifié*, » ces derniers mots se retrouvant Gen. II, 3. Le sabbat n'est donc point présenté comme une institution purement mosaïque. Elle est tout autrement ancienne : le mosaïsme n'a fait que la sanctionner, la restaurer et la développer à plusieurs égards. Sous ce rapport, le sabbat est analogue à la circoncision, qui, tout au moins pour la famille d'Abraham, fut instituée au temps du patriarche, avant d'être sanctionnée par la loi de Moïse<sup>3</sup>, — et aux sacrifices qui apparaissent bien vite après la chute. (Gen. IV, 3-7). Mais il est d'origine

<sup>1</sup> *Revue de théol. et de phil.*, 1887, p. 159... 140...

<sup>2</sup> Gesenius, Lexicon, art. שַׁבָּת, et יְמִינָה — *Revue de théol. et de phil.*, 1887, p. 405.

<sup>3</sup> Gen. 17 : 1-14, 25-27; 21 : 4; Lév. 12 : 3; Jean 7 : 22.

encore plus ancienne, car il remonte à l'âge d'innocence, et c'est peut-être pour cela qu'il figure dans le Décalogue. On a souvent vu dans le *Souviens-toi* de Ex. XX, 8 une allusion à cette antique origine. Mais d'autres théologiens prennent simplement le mot dans le sens de : observer, garder<sup>1</sup>. Le voisinage du v. 11 nous ferait pencher pour la première interprétation. — La même origine du sabbat est indiquée Ex. XXXI, 17, qui réclamera notre attention et où la perpétuité du sabbat semble même rattachée à cette origine.

En tête du 2<sup>d</sup> des grands discours, qui, d'après le Deutéronome, ont couronné la carrière du prophète-législateur, se trouve donc une espèce de répétition du Décalogue. Le 4<sup>e</sup> Commandement y est ainsi conçu : *Observe le jour du sabbat pour le sanctifier comme l'Eternel ton Dieu te l'a ordonné. 13. Six jours tu travailleras et tu feras tout ton ouvrage. 14. Mais le 7<sup>e</sup> jour est sabbat pour l'Eternel ton Dieu : tu ne feras aucun ouvrage, ni toi, ni ton fils, ni ta fille, ni ton serviteur, ni ta servante, ni ton bœuf, ni ton âne, ni aucune de tes bêtes, ni l'étranger qui est dans tes portes, — afin que ton serviteur et ta servante se reposent comme toi, 15. et que tu te souviennes que tu as été esclave au pays d'Egypte et que l'Eternel ton Dieu t'en a fait sortir à main-forte et à bras étendu. C'est pourquoi l'Eternel ton Dieu t'a ordonné d'observer le sabbat.*

Entre ce texte et celui de l'Exode, on constate les différences suivantes :

1<sup>o</sup> Au point de vue le plus général, le texte du Deutéronome ne signale pas, ainsi que le fait celui de l'Exode, la création des cieux et de la terre comme fondement du repos hebdomadaire du 7<sup>e</sup> jour; mais, par contre, il rappelle fortement la servitude d'Egypte et la délivrance qui la termina.

2<sup>o</sup> Au lieu de : *Souviens-toi*, il y a dans le Deut. : *Observe*. Cette 2<sup>de</sup> expression, qui indique une simple prescription, convient très bien à une répétition un peu libre du Commandement, tandis que la 1<sup>re</sup>, qui renferme ou, tout au moins, peut

<sup>1</sup> D'un côté Fréd. Godet, *Confér. de Genève*, 1861, I, p. 35; *Le Dimanche*, p. 10; Bersier, *Le Dimanche*, p. 12, etc.; — de l'autre, Riehm, art. *Sabbat* dans le *Handw.*; Dillmann, *Comment.*, etc.

renfermer une allusion à l'origine du sabbat, n'était pas moins opportune lors de la promulgation au Sinaï. Cette remarque est confirmée par les derniers mots de Deut. V, 12 : « *Comme l'Eternel ton Dieu te l'a ordonné.* »

3<sup>o</sup> Ils sont, en effet, une allusion manifeste à un commandement déjà donné, qui pour nous est Ex. XX, 8-11, et ils expliquent ainsi comment le texte du Deuteronomie ne mentionne pas expressément le principe même de l'institution<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> « L'Exode dit : *Souviens-toi...*; le Deut. met à sa place : *Observe...* C'est peut-être aller trop loin que de vouloir insister sur cette différence et dire que le 2<sup>d</sup> terme trahit en quelque sorte une coutume déjà invétérée, tandis que le 1<sup>er</sup> pourrait être l'équivalent d'un simple avis de ne pas manquer à un devoir particulier. Mais cette distinction, en apparence si précaire, est aussitôt recommandée par les mots que le Deut. ajoute : « comme l'Eternel... te l'a ordonné. » Il vise ainsi une loi plus ancienne, directement émanée de Dieu et reproduite ou rappelée maintenant. La même formule est ajoutée par le Deutéronomiste au commandement d'honorer père et mère. » Reuss, *L'hist. s. et la Loi*, p. 182. Voir aussi *Rev. de théol. et de phil.*, 1887, p. 165.

Dillmann dit que dans les mots : « Comme l'Eternel... » on pourrait, en tenant compte de Deut. 15 : 6; 20 : 17; 26 : 18, où la même formule « paraît faire allusion à des documents écrits, » voir le but de renvoyer à un autre texte supposé connu, comme le pensent Grotius, Kleinert, Bruston, Delitzsch. Mais pour lui la réapparition des mêmes mots dans le 5<sup>e</sup> Commandement rend cependant cette interprétation très douteuse. Un peu plus loin, lorsqu'il arrive à ce Commandement, il se borne à observer qu'on ne peut y découvrir une raison particulière justifiant la formule. Dans le cours du Commentaire, il renvoie pour Deut. 15 : 6 à Gen. 17 : 20, pour Deut. 20 : 17 à Nomb. 33 : 52, pour Deut. 26 : 18 à Ex. 19 : 5. Ces indications sont précieuses et, de plus, l'objection tirée du 5<sup>e</sup> Commandement paraît peu concluante; elle est même susceptible de se transformer en argument contraire. Précisément à cause de l'évidence morale de ce Commandement, la formule ne peut y avoir d'autre but que de renvoyer à un texte aussi solennel que celui du Décalogue, et ce but se comprend. — Le fait que dans Deut. 5 le 4<sup>e</sup> et le 5<sup>e</sup> Commandements renferment chacun, et eux seuls, une allusion expresse au texte fondamental, peut être rapproché soit de ce qu'ils se suivent immédiatement, soit de la déclaration de Lév. 19 : 1-3, où les deux prescriptions : « Chacun de vous respectera son père et sa mère, et observera mes sabbats, » viennent après ces paroles de l'Eternel à Moïse : « Parle à toute l'assemblée des enfants d'Israël et tu leur diras : Soyez saints, car je suis saint, moi l'Eternel votre Dieu, » et précédent immédiatement ces

4<sup>o</sup> Tandis que l'Exode dit simplement : « tu ne feras aucun ouvrage, ni toi, ni ton fils, ni ta fille, ni ton serviteur, ni ta servante, ni ton bétail, ni l'étranger... », le Deutéronome met à la place de *ni ton bétail*, la formule plus développée : *ni ton bœuf, ni ton âne, ni aucune de tes bêtes*, comme pour compléter ; puis il ajoute à la fin : *afin que ton serviteur et ta servante se reposent comme toi*. Il y a là une touchante préoccupation des serviteurs et des animaux domestiques, qui forme un des traits particuliers du Deutéronome. Ne dirait-on pas que Moïse, près du terme de sa carrière, voyait déjà le sabbat assez bien observé par les Israélites, sauf à l'égard des serviteurs, du bétail, des bêtes de somme, et qu'il éprouvait le besoin d'insister sur ces points spéciaux ? — Deut. V, 14 est, du reste, déjà presque tout entier dans Ex. XXIII, 12, où il est parlé du repos sabbatique du bœuf et de l'âne, du fils de l'esclave et de l'étranger. On y retrouve la même inspiration. Notez aussi que, dans ce même chapitre de l'Exode, il est parlé v. 9 du respect pour l'étranger en souvenir du séjour en Egypte, et v. 10 et 11, à propos de l'année sabbatique, des pauvres et des bêtes des champs. Ex. XXIII, 9 a donc aussi un rapport intime avec Deut. V, 15, auquel nous allons passer.

5<sup>o</sup> Il y est dit : *et (afin) que tu te souviennes que tu as été esclave en Egypte et que l'Eternel... t'en a fait sortir à main-forte et à bras étendu. C'est pourquoi l'Eternel... t'a ordonné d'observer le jour du sabbat*. On abuserait de la lettre en concluant de cette dernière phrase que le but du sabbat mosaïque était restreint au repos des serviteurs et au rappel à tous les Israélites des souvenirs d'Egypte. Toute la 1<sup>re</sup> partie du Commandement vise directement le père de famille, avant tout pour lui-même : « Observe le jour du repos pour le sanctifier. Six jours tu travailleras... Mais le 7<sup>e</sup> jour... tu ne feras aucun ouvrage, ni toi... », et au v. 14, il est dit expressément : « afin que ton serviteur et ta servante se reposent comme toi. » Nous rattachons v. 15 b directement à 14 b (où se trouvent les derniers mots cités) et à 15 a, d'une manière plus générale à v. 12-mots non moins augustes dans toute leur brièveté : « Je suis l'Eternel votre Dieu. »

15 a<sup>1</sup>. — L'importance mise par Moïse dans la reproduction du Décalogue et en général dans les discours du Deutéronome, à rappeler aux Israélites ce qui s'était passé sur les bords du Nil, se justifie pleinement. Il y avait alors 40 ans qu'ils les avaient quittés et ils n'étaient que trop disposés à l'oubli. De plus, ils allaient traverser le Jourdain pour conquérir Canaan, et quoi de plus propre à les encourager que d'inculquer profondément dans leur mémoire ce que l'Eternel avait déjà fait pour eux ? — Il est du reste évident que si le souvenir de l'Exode s'associait très bien à la commémoration de la création de l'univers, il ne pouvait servir de base à l'institution même du sabbat, c'est-à-dire d'un jour sur 7 consacré à un religieux repos. Il n'y avait aucun rapport manifeste entre le septenaire en général et la sortie d'Egypte. La Pâque en était la grande fête commémorative, mais ce ne pouvait être le sabbat<sup>2</sup>.

Des différences analogues à celles qui viennent d'être signalées pour le 4<sup>e</sup> Commandement se retrouvent pour d'autres. Les modifications que présente à cet égard le Deutéronome, ont toutes, en effet, un caractère commémoratif ou explicatif ou exhortatif. Ainsi dans le 5<sup>e</sup> Commandement il est ajouté : (*honore ton père et ta mère,*) *comme l'Eternel ton Dieu l'a ordonné*, (afin que tes jours se prolongent) *et que tu sois heureux* (dans le pays que l'Eternel ton Dieu te donne). — Dans le 10<sup>e</sup>, au lieu de : *Tu ne convoiteras point la maison de ton prochain ; tu ne convoiteras point la femme de ton prochain, ni son serviteur...*, il y a : *Tu ne convoiteras point la femme de ton prochain ; tu ne désireras point la maison de ton prochain, ni son champ, ni son serviteur...* Les mots : *ni son champ* sont donc ajoutés, et cela se comprend, à la veille d'entrer en Canaan. En outre, dans l'énumération, l'épouse est mise en tête, et des verbes différents sont employés suivant qu'il s'agit d'elle ou des autres biens<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> Voir *Revue de théol. et de phil.*, 1887, p. 165.

<sup>2</sup> Cp. Lotz, *Quaestiones*, p. 94.

<sup>3</sup> « Dans le 1<sup>er</sup> texte (celui de l'Exode), la femme, l'esclave, la servante, etc., sont énumérés comme formant ensemble la maison du prochain ; c'est une espèce d'analyse de cette notion plus générale, et un seul et même verbe est employé pour caractériser le péché. Dans le 2<sup>d</sup> texte, au

On peut être surpris de la liberté avec laquelle Moïse, dans ses discours en Moab, modifia le texte si sacré du Décalogue, donné par Dieu même. Mais, d'une part, ces modifications s'expliquent dans un but pratique et à l'époque tardive du discours; de l'autre, Moïse était le médiateur attitré entre Jéhovah et le peuple, et il était honoré par Jéhovah d'une condescendance exceptionnelle. Il est même dit: *l'Eternel parlait avec Moïse face à face comme un homme parle à son ami*<sup>1</sup>. Nul doute, en conséquence, que la liberté dont usa Moïse dans ses *novissima verba*, en modifiant à quelques égards le Décalogue, mais, du reste, en faisant allusion expresse au texte authentique, ne fût conforme à la volonté de Jéhovah.

Nous croyons donc non seulement que le texte du Décalogue selon l'Exode est antérieur à celui du Deutéronome, mais encore qu'il reproduit fidèlement les paroles originales. Telle est aussi l'opinion de Kurtz, Oehler, Delitzsch<sup>2</sup>, tandis que pour Reuss et Wellhausen, le vrai texte perdu ne peut être reproduit qu'à peu près<sup>3</sup>, et que pour d'autres théologiens il ne renfermait que les prescriptions, sans développement comminatoire, encourageant ou explicatif<sup>4</sup>.

contraire, la femme est d'abord mise à part, comme le bien sacré par excellence; elle est même déclarée tel, en ce que la défense est formulée par un verbe différent de celui qui introduit les autres: et la maison, dans ce texte, ne peut être autre chose que le lieu d'habitation, à côté duquel on place le champ dont il n'est pas question dans le premier cas. Nous tromperions-nous en pensant que le changement, supposé intentionnel, milite en faveur de la priorité du texte de l'Exode, en ce que l'autre corrige en quelque sorte ce qui pourrait paraître déroger à la dignité de l'épouse légitime. » (Reuss, *L'hist. et la Loi*, p. 183.)

<sup>1</sup> Ex. 20 : 19-21; Deut. 5 : 23-31 etc. — Ex. 33 : 11. Cp. Nomb. 12 : 8; Deut. 34 : 10, etc.

<sup>2</sup> Kurtz, *Gesch. des A. B.*<sup>2</sup>, p. 289. Oehler, *Theol. des A. T.* I, p. 289, 291. *Bible annotée*, à Ex. 20 et Deut. 5.— Kurtz inclinerait cependant à préférer le texte du Deut. pour le 10<sup>e</sup> Commandement, etc. Delitzsch fait quelques réserves du même genre (*Zeitschr.*, 1882, p. 293 note).

<sup>3</sup> Reuss, *L'hist. s. et la Loi*, p. 66. Wellhausen, *Proleg. zur Gesch. Isr.*<sup>3</sup> 1886, p. 411, etc.

<sup>4</sup> Ewald, *Gesch. des V. Isr.* II, 3, p. 231, Dillmann, *Ex. Lev.*, p. 200. Vuilleumier, *Revue de théol. et de phil.*, 1882, p. 611; 1883, p. 81.

Bruston et Westphal nous semblent entrés, au sujet du Décalogue, dans

Le fait même que le texte du Décalogue selon l'Exode y est donné comme le véritable, son rapport avec celui du Deutéronome, le caractère si exceptionnel, si auguste, si fondamental du Décalogue présenté comme venant directement de l'Eternel, soit oralement en présence de tout le peuple, soit par écrit sur les deux Tables, ne nous permettent pas d'admettre que le vrai texte ne soit celui de l'Exode.

une voie pénible pour la foi et singulièrement hypothétique. Bruston résume ainsi son point de vue (*Revue de théol. et de phil.*, 1883, p. 369) : « Les deux tables de pierre ne portaient pas le *Décalogue*, mais le *Dodécalogue*. Le Dodécalogue est 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... une nouvelle édition, à la fois abrégée et augmentée, de la 1<sup>re</sup> charte religieuse d'Israël. Le « Livre de l'Alliance » (Ex. 24 : 7, cf. 4), ne désignait pas l'ensemble des lois qui précèdent dans le texte actuel (c. 20-23), mais seulement celles qui précédaient dans le document auquel ce passage appartient, c.-à-d. le Dodécalogue (20 : 23-26 ; 23 : 10-12, 14-19). » — Quant à Westphal (p. 293-309), il distingue dans le texte actuel 4 formes du Décalogue : 1<sup>o</sup> Le « Décalogue moral » de Ex. 20 : 1-17, relevant du 2<sup>d</sup> Elohist ; 2<sup>o</sup> le « Décalogue rituel » de Ex. 34 : 14-26, provenant d' « un récit indépendant ; » 3<sup>o</sup> le Décalogue de la version jéhoviste, extrait du Livre de l'Alliance (Ex. 20 : 23 ; 23 : 24-26 ; 22 : 10, 11 ; 23 : 12 ; 21 : 17, 12 ; 22 : 16, 19 ; 21 : 16 ; 23 : 1 ; 22 : 9), le Livre de l'Alliance n'étant lui-même « qu'une version plus complète et plus embrouillée de la législation sinaïtique, » dont les deux premiers Décalogues présentent chacun une face ; 4<sup>o</sup> le Décalogue qui provient du document du 1<sup>er</sup> Elohist et que Westphal croit pouvoir extraire de Lév. 19.

Si l'on compare à Ex. 20 soit chacun des 3 autres décalogues indiqués par Westphal, soit le dodécalogue de Bruston, comment n'être pas frappé de la supériorité de Ex. 20 pour le fond et la forme ? N'y reconnaît-on pas le sceau même du Dieu d'Abraham et de Moïse ? Nous serions tenté de répéter ici ce que dit Delitzsch, après avoir exposé les opinions de la nouvelle école négative sur le Décalogue : *Ich sehe in allen diesen Ansichten den Niederschlag einer masslosen Skepsis* (*Zeitschr.* 1882, p. 286). Pour nous, de même qu'on l'admet généralement, l'inscription des 2 Tables était différente du Livre de l'Alliance, bien qu'en harmonie avec lui ; de plus, elle renfermait, non un dodécalogue, mais le Décalogue, et celui-ci est présenté dans le texte biblique actuel sous deux formes un peu différentes : celle de Ex. 20 et celle de Deut. 5. Bruston lui-même a très bien montré que la 2<sup>de</sup> supposait la 1<sup>re</sup> et y renvoyait (*Revue théol.*, 1882, p. 103-108.)

En outre, les considérants, si l'on nous permet ici cette expression, nous paraissent vraiment dignes et de la haute parole d'introduction (v. 2) et des prescriptions elles-mêmes. L'ensemble fait bien l'impression d'un tout fortement lié et comme sorti d'un seul jet. C'est un monolithe, c'est un obélisque de granit dont les formes et les inscriptions défient les siècles.

Les considérants se rattachent seulement aux Commandements de la 1<sup>re</sup> Table et au 5<sup>me</sup>, qui relie si bien la 2<sup>de</sup> à la 1<sup>re</sup>. Rien n'égale le sinaïtique caractère de la déclaration qui pour nous se rapporte aux deux 1<sup>ers</sup> Commandements : *Car moi, l'Eternel ton Dieu, je suis un Dieu jaloux, qui punis l'iniquité des pères sur les enfants jusqu'à la 3<sup>e</sup> et à la 4<sup>e</sup> génération de ceux qui me haïssent, et qui fais miséricorde jusqu'à la millième génération à ceux qui m'aiment et qui gardent mes commandements.* Quelle harmonie entre ces paroles et l'importance que devait avoir pour les Israélites le culte du vrai Dieu, unique et spirituel ! Et comme elles réfléchissent la redoutable sainteté, au fond toute pénétrée de miséricorde et d'amour, qui venait de se révéler si énergiquement à Israël ! (Cp. Ex. XXXIII, 17-34.) — Le 3<sup>e</sup> Commandement est suivi des simples mots : « car l'Eternel ne laissera point impuni celui qui prendra son nom en vain ». — Dans le 4<sup>e</sup>, l'ordre d'observer le sabbat est accompagné, fort à propos, du rappel de son antique origine. — Dans le 5<sup>e</sup>, la promesse conditionnelle ajoutée à la prescription fait allusion à cette terre de Canaan, dont la possession promise depuis des siècles à la postérité d'Abraham, allait enfin lui être accordée.

Il est certain que si, comme nous le pensons, Ex. XX renferme le vrai texte du Décalogue donné par Jéhovah, l'enseignement de la Genèse sur la création en 6 jours, le repos de l'Eternel au 7<sup>e</sup>, l'institution primitive de la semaine et du sabbat, est hautement confirmé. Ajoutons toutefois que cette sanction ne se rapporte pas directement au texte générésiaque lui-même, mais à l'antique tradition qui y fut saintement déposée. Cette distinction doit être faite, non seulement pour Ex. XX, 11 et XXXI, 17, mais encore pour d'autres fragments bi-

bliques également d'une haute antiquité, à savoir Deut. IV, 32, 16-18 et Ps. VIII, 6, 7, psaume reconnu comme davidique, même par Hitzig<sup>1</sup>. Ce qui indique l'indépendance de Ex. XX, 11, et XXXI, 17 à l'égard de Gen. II, 2, 3, c'est que dans ces trois passages le repos de Dieu est exprimé par des mots différents<sup>2</sup>. En outre, l'univers est représenté dans Ex. XX, 11 comme déjà v. 4 et aussi Deut. IV, 17, 18, par la triade des cieux, de la terre, de la mer et de leur contenu, ou tout simplement des cieux, de la terre et de la mer, désignation assez rare dans l'Ancien Testament, mais qui passe pour très ancienne, tandis que dans Ex. XXXI, 17, comme dans Gen. II, 4, 5, il est parlé de la dualité des cieux et de la terre, ou l'inverse, désignation plus ordinaire, et dans Gen. II, 1 des cieux, de la terre et de toute leur armée<sup>3</sup>.

Aux quelques indications critiques disséminées dans ce qui précède, il convient d'ajouter au moins les suivantes. On verra que les opinions des spécialistes sont encore fort divergentes, mais qu'on peut entrevoir de nouvelles bases scientifiques favorables à la profonde vérité de la foi traditionnelle.

Les critiques actuels sont généralement d'accord pour reconnaître dans l'Hexateuque les vestiges de trois grands documents : 1<sup>o</sup> celui dit Elohiste ou 1<sup>er</sup> Elohiste, longtemps appelé l'Ecrit fondamental, qui peut être désigné comme le document sacerdotal ou lévitique et que l'école Reuss-Wellhausen rattache à une époque très tardive ; 2<sup>o</sup> le document Jéhoviste ou

<sup>1</sup> De même Delitzsch, *Zeitschr.*, 1880, p. 448; 1882, p. 293.

<sup>2</sup> Dans Gen. 2 il y a v. 2, נִשְׁבַּת et, v. 3, שָׁבַת, de שָׁבֵת, cesser, se reposer; dans Ex. 20: 11, נִנְחָה, de נִיחָה, respirer, reprendre haleine, se reposer; et dans Ex. 31: 17 שִׁבְתָּה זִנְחָשׁ. *Naphash* a le même sens que *Nouach*. Ces deux verbes paraîtraient même plus anciens que le premier. à cause de leur caractère figuré si prononcé.

<sup>3</sup> Dillmann, *Genesis*, p. 17. — Ewald, *Gesch. des V. Isr.* 3, II, p. 128; Dillmann, *Ex. Lev.*, p. 216. — Delitzsch avait fait finement ressortir ces différences (*Zeitschr.*, 1882, p. 292, etc.), et Dillmann, dans son Comment sur le Deut., paru en 1886, dit, à 5 : 15 et en citant Delitzsch, qu'« en regard de la division tripartite du monde et de l'emploi de *nouach* Ex. 20 : 11, il faut considérer que la 1<sup>re</sup> partie de ce v. n'a point été formulée d'après A » (ou le document élohiste), c.-à-d. d'après Gen. 1-2 : 3.

prophétique ; 3<sup>e</sup> celui dit 2<sup>d</sup> Elohiste ou théocratique, entrevu d'abord par Ilgen, puis fortement constaté par Hupfeld<sup>1</sup>. Nous désignerons, pour abréger et avec Dillmann, le 1<sup>er</sup> par A, le 2<sup>d</sup> par C et le 3<sup>e</sup> par B.

Auquel des trois documents appartenait le texte du Décalogue Ex. XX, tout au moins en substance ? Ewald répondait : au document élohiste, qu'il appelait le Livre des origines ; et Renan a reproduit récemment cette opinion, qui même joue un grand rôle dans sa conception de l'histoire religieuse d'Israël<sup>2</sup>. — La plupart des autres critiques, par contre, mettent en avant le document B : Delitzsch et Wellhausen, Dillmann et Bruston, récemment Westphal<sup>3</sup>. — Observons aussi qu'on signale un rapport si intime entre B et C qu'ils représenteraient également le jéhovisme ou prophétisme, et constituerait en conséquence le document jéhoviste dans le sens large du mot<sup>4</sup>.

Maintenant, pour donner quelque idée de l'importance du document B, indiquons brièvement d'abord comment il est considéré par Dillmann. Son signe le plus caractéristique est l'emploi persistant du mot Elohim pour désigner Dieu, même après Ex. III, 13-18. L'auteur appartenait au royaume des dix tribus ; il était antérieur aux prophètes Amos et Osée, sans pouvoir être facilement placé avant la moitié du huitième siècle. B a été connu de l'auteur de C, qui a eu à sa disposition les sources utilisées par B et peut-être encore d'autres sources écrites. Dillmann appelle ailleurs B le plus ancien écrit biblique qui nous ait été conservé<sup>5</sup>, et il dit dans la préface de son Commentaire sur Ex. Lev. (p. VI) : « B et S (il désigne ainsi un

<sup>1</sup> Voir Westphal, p. 125-141, 204-216 ; Delitzsch, *Genesis*<sup>4</sup>, p. 34...

<sup>2</sup> *Gesch. des V. Isr.*<sup>3</sup>, II, p. 229 ; *Alterth.*<sup>3</sup>, p. 138. — *Revue des Deux Mondes*, mars 1886, p. 258 ; *Hist. du peuple d'Isr.*, II, 1889, p. 377, 397.

<sup>3</sup> Pour Delitzsch, *Zeitsch.*, 1880, p. 338 (d'après Strack, art. *Pentat.*, p. 445). — Pour Wellhausen, *Proleg. zur Gesch. Isr.*<sup>3</sup>, 1886, p. 410 ; Dillmann, *Ex. Lev.*, p. 219. — Pour Dillmann, *Numer.*, p. 616. Cp. *Ex. Lev.*, p. 200. — Pour Bruston, *Revue de théol. et de phil.*, 1887, p. 339, 368. — Pour Westphal, p. 293.

<sup>4</sup> Dillmann, *Numer.*, p. 615, 633 ; Wellhausen, *Proleg.*, p. 6, etc.

<sup>5</sup> *Numer.*, p. 615-633 ; 655.

recueil de lois données sur le Sinaï, recueil sur lequel nous aurons à revenir et que nous appellerons le *Livre de sainteté*) renferment les lois les plus anciennes, des lois très anciennes (*älteste und sehr alte Gesetze*). A, C et D (l'auteur du Deutéronome) y ont puisé: C et D littéralement, A plus librement. » — Renan aussi, considère B comme un document très ancien, il l'appelle le Livre des légendes du Nord et estime qu'il a été rédigé, de même que le *Livre des guerres de l'Éternel* ou le *Jaschar*, vers 900 avant Jésus-Christ<sup>1</sup>. — Selon Knobel, dans sa *Genesis* de 1880, le *Jaschar*, « c'est-à-dire le Livre du droit, » serait différent du *Livre des guerres de l'Éternel* et, « dans ce qu'il a de vraiment homogène, » correspondrait au 2<sup>d</sup> Elohist. — Pour Ewald, le 2<sup>d</sup> Elohist est ce qu'il appelle « le 3<sup>e</sup> Narrateur » ou « le Livre des alliances, » et il a été rédigé au temps de Samson. — L'école Reuss-Wellhausen croit que C est plus ancien que B et a été employé pour lui, non l'inverse. Elle n'en attribue pas moins une assez haute antiquité à B. Pour Kuenen, en particulier, C date des environs de l'an 800 et B, de l'an 750<sup>2</sup>.

Mais l'antiquité de B n'est pas seule à nous intéresser ici. C'est par le moyen de ce document que nous est aussi parvenu le *Livre de l'Alliance* (Ex. XX, 22-XXIII), où, selon Dillmann, on reconnaît des traces de sources écrites plus anciennes que B. Ce qui est vrai du Livre de l'Alliance, doit l'être plus encore du Décalogue, dont l'importance est unique, et Dillmann ne manque pas de le faire ressortir<sup>3</sup>.

Delitzsch, dans son étude sur le Décalogue, n'insiste point sur ce que Ex. XX, 2-17 paraît provenir de B; mais, avec sa compétence exceptionnelle comme hébraïsant, il présente des considérations générales du plus haut intérêt sur le style et le point de vue de ce texte. Ce sont ceux des documents jéhovistes et du Deutéronome, et ils n'ont rien de spécialement élo-

<sup>1</sup> Nomb. 21 : 14 ; Jos. 10 : 13 ; — 2 Sam. 1 : 18. — *Revue des Deux Mondes*, 1886, p. 27, 244, 264.

<sup>2</sup> Westphal, p. 219 ; — 217, 193. Ewald, *Gesch. des V. Isr.*<sup>2</sup>, I, p. 91. — Dillmann, *Numer.*, p. 630-633.

<sup>3</sup> *Ex. Lev.*, p. 320, — 201.

histe. Ils présentent le reflet le plus immédiat de l'individualité de Moïse, et le texte des paroles de l'Eternel entendues au pied du Sinaï devait être en harmonie intime avec la langue du grand législateur, humble serviteur et ami de l'Eternel. On rencontre le même point de vue, non seulement dans le Décalogue, mais aussi dans d'autres documents liturgiques ou législatifs très anciens conservés dans le Pentateuque, tels que la bénédiction sacerdotale (qui devait avoir un retentissement si prolongé jusque dans le culte de l'Eglise chrétienne), le signal du départ de l'Arche, les fragments du Livre de sainteté. L'empreinte jéhoviste apparaît aussi dans le Deutéronome, même renforcée ; et cela s'explique, dès que l'on admet que l'individualité de l'auteur, formée sous la haute influence de son modèle, en avait ainsi accentué et développé le type<sup>1</sup>.

On sait qu'à la fin du 2<sup>d</sup> Commandement selon Ex. XX, il est parlé de *ceux qui aiment Dieu et gardent ses commandements*. Wellhausen voit ici, dans l'expression d'aimer Dieu, une trace de l'influence exercée sur Ex. XX, 2-17 par le Deutéronome. Dillmann combat cette opinion en disant d'abord que Ex. XX, 6 est déjà commenté dans Deut. VII, 9 ; puis, que l'expression d'aimer Dieu, dans ce 1<sup>er</sup> v., est appelée par celle de haïr, qui contraste avec elle et la précède dans le v. 5. — Selon Delitzsch, non seulement ce n'est pas du Deutéronome que sont venues dans le Décalogue l'expression et la pensée de l'amour de Dieu, mais, tout au contraire, c'est le Décalogue donc l'action se fait sentir dans le Deutéronome. Si l'expression d'aimer Dieu ne se lit dans le Pentateuque que dans Ex. XX, 6 et le Deutéronome, où elle joue un si grand rôle<sup>2</sup>, c'est que le commandement de l'amour de Dieu, qui devait devenir si nettement dans le Nou-

<sup>1</sup> *Zeitsch.*, 1882, p. 181-297. — Nomb. 6 : 22-27. Voir *Zeitsch.*, 1882, p. 115. — Nomb. 10 : 33-36. Voir *Zeitsch.*, 1882, p. 234. — *Ibid.* p. 623. Selon Delitzsch, la langue législative jéhoviste et deutéronomique se répercute dans le *Livre de sainteté*, et la langue élohiste s'y prépare. Il dit ailleurs (p. 117) : « La langue élohiste de la Thora est pour nous la langue sacerdotale, qui, écrite par des mains différentes et à différentes époques, remonte jusqu'aux temps mosaïques. » — *Zeitsch.*, 1880, p. 504; 1882, p. 115.

<sup>2</sup> Deut. 6 : 5; 10 : 12; 11 : 1, 22; 13 : 3; 19 : 9; 30 : 6, 16, sans compter 5 : 10, où se retrouve exactement le texte même de Ex. 20 : 6.

veau Testament le *premier et le grand commandement* (Mat. XXII, 38), apparut d'abord dans le Décalogue, ressemble ainsi déjà dans l'Exode à une source et devient un fleuve dans le Deutéronome. On retrouve ici une analogie que Delitzsch a plus d'une fois signalée<sup>1</sup> entre, d'une part, le rapport de l'Exode, du Lévitique et des Nombres avec le Deutéronome, et, de l'autre, le rapport des trois premiers Evangiles avec celui de Jean. — En outre, si l'on considère, non plus les livres mêmes du Pentateuque, mais l'histoire qu'ils racontent : la promulgation du Décalogue au Sinaï et les derniers discours de Moïse à son peuple, on reconnaîtra qu'il était naturel que la parole du grand serviteur, au bout de sa longue carrière, fût comme tout imprégnée de haute et mâle tendresse et insistât en premier lieu sur le devoir de l'amour de Dieu<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> *Zeitsch.*, 1882, p. 295. — 1880, p. 449, 508, 620, etc.

<sup>2</sup> Selon Reuss (*L'hist. s. et la Loi*, p. 66), deux « faits incontestables » s'opposent à l'opinion traditionnelle sur l'authenticité du texte du Décalogue selon Ex. 20. L'un est la différence entre ce texte et celui de Deut. 5, et nous en avons suffisamment parlé. L'autre réclame à son tour notre examen, au moins en note. Reuss le formule ainsi : « Le texte, qui, selon l'opinion universellement admise, se serait trouvé gravé sur les deux Tables, est celui qu'on lit Ex. 20 : 2-17... Ce texte se compose de 620 lettres. Avec l'écriture carrée actuelle, ce texte, en ne tenant aucun compte des marges et des interlignes (la séparation des mots n'était pas d'usage), aurait demandé 1<sup>m</sup>25 de superficie, même en ne calculant pour chaque lettre que l'espace minime de 25 cm<sup>2</sup>. En prenant en considération la forme des lettres antiques, cet espace est absolument insuffisant. Qu'on évalue maintenant le poids de ces tables et qu'on le mette en regard de la hauteur du Sinaï et des forces d'un octogénaire. »

La réfutation faite par Delitzsch de cette objection nous semble très forte. « Ces remarques, dit-il (*Zeitsch.*, 1882, p. 296...), reposent sur une fausse supposition. Des tables destinées à être exposées au public et vues de loin peuvent demander des lettres de 25 cm<sup>2</sup>, et encore ce serait trop. Mais les Tables de l'Alliance ne devaient pas étaler le Décalogue : elles devaient en garder le document ».

Delitzsch observe en second lieu que les deux Tables devaient, d'après Ex. 32 : 15, être écrites des deux côtés et qu'ainsi la superficie requise doit être réduite de moitié. Comme, de plus, il est probable que chaque table n'était point un carré parfait, mais un carré long, la superficie nécessaire pour chacune des deux faces aurait pu, même dans le cas où

### § 2. Autres lois sabbatiques directes.

A partir du Décalogue (Ex. XX) on trouve disséminées dans le Pentateuque plusieurs autres lois sabbatiques directes, mais ne faisant qu'expliquer, préciser et compléter le 4<sup>e</sup> Commandement.

chaque lettre aurait eu 25 cm<sup>2</sup>, n'être que de  $\frac{3}{4}$  de m<sup>2</sup>, avec une longueur de 1 m. et une largeur de  $\frac{3}{4}$  de m.

Delitzsch, pour faire ressortir tout ce qu'il y a d'exorbitant à réclamer 25 cm<sup>2</sup> pour chaque lettre, décrit ensuite 4 antiques monuments sémitiques qui peuvent être rapprochés des deux Tables: 1<sup>o</sup> La table des sacrifices qui a été trouvée à Marseille et qui forme un trapèze long de 69 cm. et large de 35 : sa surface qui n'a que  $\frac{1}{3}$  de m<sup>2</sup>, compte plus de 800 lettres, dont chacune n'a qu'un peu plus de 1 cm<sup>2</sup>; et encore les syllabes sont-elles assez distantes les unes des autres (Cp. *Encycl. des sc. rel.*, VI, p. 759, 768); — 2<sup>o</sup> L'inscription de Siloé, dont le rectangle a 70 cm. de long, 35 de large, et qui a contenu primitivement en 6 lignes 210-220 syllabes (Cp. *Encycl. des sc. rel.*, VI, p. 770); — et enfin deux monuments assyriens qui méritent surtout notre attention.

Le premier a été trouvé dans un temple d'Assournazirpal, découvert par Rassam à l'est de Mossoul, et décrit dans l'ouvrage de Mürdter: *Kurzgefasste Geschichte Babylonien u. Assyriens* (mit Vorwort und Beigaben von Fried. Delitzsch, Stuttgart, 1882, p. 271). Assournazirpal régnait à Ninive dans la 1<sup>re</sup> moitié du 9<sup>e</sup> siècle (Archinard, *Israël et ses voisins asiatiques*, 1890, p. 141, 325). « Sur un carré pavé (geflasterten), dit Delitzsch, s'élevait un autel, au haut duquel conduisaient 5 degrés, et près de là était un coffre de marbre avec un pesant couvercle. Dans le coffre se trouvaient 2 tables d'albâtre avec des inscriptions identiques, tandis qu'une 3<sup>e</sup> table, avec la même inscription, était en haut sur l'autel. La découverte de ces tables fit la plus vive impression à Mossoul et dans tous les environs. Avec la rapidité de l'éclair se répandit le bruit qu'on avait trouvé les Tables de la loi de Moïse, et la violente excitation qui s'empara de la population rendit même assez difficile la tâche de Rassam. Les tables d'albâtre, comme me l'apprend Fréd. Delitzsch, qui a pris lui-même les mesures sur l'original, sont larges de 22 cm., longues de 32. Elles sont écrites des deux côtés et renferment en tout 49 lignes écrites, en gros 570 signes. — Fréd. Delitzsch m'a aussi communiqué la description d'une autre inscription assyrienne, et voici ses propres paroles: « La table de pierre du Roi Ramman-Nirar, trouvée à Kileh Schergat (ou Kalah Shergat) et publiée IV R. 44, 45, se distingue particulièrement par la beauté et la grandeur de ses caractères cunéiformes. Elle peut avoir (je donne ces mesures de souvenir) 30 cm. de largeur, 52 de longueur, 5 d'épaisseur; elle est assez lourde, mais peut être portée. Les

ment. Nous examinerons leurs données au triple point de vue du repos du sabbat, de son caractère religieux, de la bénédiction qu'il renferme. Mais auparavant passons en revue ces lois elles-mêmes, pour constater les occasions dans lesquelles elles furent prononcées, leurs contextes respectifs dans nos saints Livres, les vénérables documents dont la plupart furent extraites.

signes écrits ont à peu près 1 cm. de haut; plusieurs, jusqu'à 2 1/2 cm. de large. Encore ici les deux côtés sont écrits. Le côté de devant renferme 36 lignes; le côté de derrière, 44. Si l'on compte les signes écrits, c.-à-d. non les traits en forme de clou ou de coin, mais les signes des syllabes, composés souvent d'un grand nombre de traits, on trouve à peu près 360 signes écrits sur la face antérieure, environ 500 sur l'autre, en tout 860. » — Ramman-Nirar régna de 810 à 781. (Archinard, p. 166.)

« Ce sont surtout les tables d'albâtre, continue Franz Delitzsch, qui me paraissent avoir de l'analogie avec les Tables de l'Alliance. Le récit biblique ne désigne que d'une manière générale, comme pierre (**אֲשָׁר**), la matière qui portait l'écriture, et il ne donne aucune indication de mesure... L'écriture a été gravée (**חָרַזְתָ**, Ex. 32: 16) non avec le ciseau (*Meissel*), mais avec le burin, le poinçon (*Grabstichel*, **טַעַם**, Job 19: 24); la gravure était peu profonde, comme elle est pour la pierre de Mésa et pour les tables de bronze de l'antiquité classique. Les 2 tables n'étaient point des blocs de pierre, à en juger par leur nom (**לִוחֶת**), qui implique qu'elles n'étaient pas très épaisses (voir Riehm, *Handw.*, p. 208<sup>a</sup>). »

**לִוְנָה** vient du verbe **לִוְנָה**, mot hébreu inusité et de la même famille que **λευκός**, *luc-eo, leuchten*. Il signifie en arabe briller et de là être poli, lisse (Gesen.).

L'inscription de Mésa (Moab) est indiquée par Schrader et Ph. Berger comme la plus ancienne inscription d'alphabet sémitique qui ait été trouvée (*Handw.*, p. 986; *Encycl. des sc. rel.*, VI, p. 770). Elle remonte à près de 900 ans av. J.-C. (*Leçon d'ouverture* de Ph. Berger, Paris, 1890, p. 33. *Encycl. des sc. rel.*, IX, p. 256). — Ph. Berger a réfuté brièvement l'opinion de Reuss sur la prétendue impossibilité des deux Tables descendues par Moïse, en ces mots: « On croyait alors que ces premiers caractères devaient être extrêmement grands. La découverte de la stèle de Mésa a modifié nos idées sur ce point. Savez-vous quelle place occuperait le Décalogue en caractères de la dimension de la stèle de Mésa ? Il tiendrait sur deux tablettes de 0,50 de haut sur 0,35 de large, c.-à-d. à peu près des dimensions que les grands peintres de la Renaissance, guidés par le sentiment des proportions, ont données aux tables de la Loi. L'argument n'était donc pas bon. » (*Leçon d'ouvert.*, p. 35.)

## A. LES LOIS ELLES-MÊMES.

Elles se trouvent Ex. XXIII, 12; XXXI, 12-17; XXXIV, 21; XXXV, 1-3; Lév. XIX, 3, 30; XXIII, 3, 38; XXVI, 2; Nomb. XV, 32-36; XXVIII, 9, 10. Nous ne reparlerons guère du seul passage du Deut. (V, 12-15) qui ait trait au sabbat.

Ex. XXIII, 12 fait partie du *Livre de l'Alliance*, c'est-à-dire des premières lois données par l'Eternel après le Décalogue et par le moyen de Moïse, mais avant le solennel sacrifice de l'Alliance (Ex. XXIV, 3-11). « Avant de répandre sur le peuple le sang d'un des deux bassins, est-il dit v. 7, *Moïse prit le livre de l'alliance et le lut en présence du peuple.* Ils dirent : *Nous ferons tout ce que l'Eternel a dit.* » — D'après les v. 3, 4, Moïse avait fait une première communication des paroles qu'il avait entendues sur la montagne, puis les avait écrites.

Le Livre de l'Alliance devait donc s'étendre de Ex. XX, 22 à la fin du c. XXIII. Il ne comprenait pas proprement le Décalogue, que le peuple avait ouï de la voix même de Jéhovah et que Jéhovah s'était réservé d'écrire sur des tables de pierre. Mais l'Alliance n'en impliquait pas moins l'obéissance au Décalogue, qui pouvait même être appelé *les paroles de l'Alliance* (Ex. XXXIV, 28). N'avait-il pas, d'ailleurs, la plus intime connexité avec les instructions données à Moïse sur le Sinaï, peu après l'éclatante promulgation ? N'était-il pas en quelque sorte leur constante préoccupation, leur thème fondamental, leur racine et leur centre ? Conf. Dillmann *Ex. Lev.* p. 256.

L'importance du Livre de l'Alliance ressort bien des lignes suivantes : « Le Décalogue (Ex. XX) que tous les narrateurs font remonter à Moïse et qu'ils mettent aussi, comme parole immédiate de Dieu, au-dessus de toutes les autres lois, et le Livre de l'Alliance prouvent déjà que de bonne heure il y eut en circulation des lois rangées par groupes de 5 ou de 10. Il n'y a aucune raison de se refuser, avec Wellhausen et Kuenen, à les placer avant le 8<sup>e</sup> ou le 7<sup>e</sup> siècle, puisque l'affirmation de Kuenen que la littérature israélite n'aurait commencé qu'avec

le 8<sup>e</sup> siècle, est contredite par de nombreux restes d'écrits plus anciens et par des données comme celles de Nomb. XXI, 4; 2 Sam. I, 17; 1 Rois XI, 41, etc.<sup>1</sup>. Les raisons alléguées dans mon commentaire sur l'Exode (p. 220), de même que le témoi-

<sup>1</sup> Ed. Naville, rendant compte dans la *Biblioth. univers.* de mars 1890, d'une « découverte archéologique qu'on peut appeler l'une des plus importantes de notre siècle, » à savoir la trouvaille, vers la fin de 1887, des tablettes cunéiformes de Tell-el-Amarna, s'exprime ainsi, p. 605 : « Un fait demeure établi, c'est qu'on écrivait le babylonien dans les villes du pays de Canaan deux siècles avant l'établissement des Israélites. Ce n'était donc pas une contrée tout à fait illettrée, bien au contraire. Je ne puis que mentionner ici l'importance capitale de ce fait pour la critique de l'Ancien Testament, quelle que soit la tendance avec laquelle on l'aborde. Il est évident que l'idée, fort à la mode aujourd'hui, que les écrits des Hébreux ne peuvent pas remonter à une haute antiquité, parce que, pratiquement, l'écriture était chose inconnue en Judée avant l'âge de David, il est évident, dis-je, que cette idée a reçu un rude coup. En revanche, il est clair aussi que l'influence de Babylone sur le pays de Canaan, la diffusion de l'écriture et des traditions babylonniennes en Palestine, remontent beaucoup plus haut qu'on ne pensait, au delà même de la naissance des Israélites comme peuple. » — Le *Journal de Genève* du 7 août 1888, parlant déjà de cette découverte d'après un article de Sayce, disait : « Nous sommes sûrs désormais, non seulement que le peuple de Canaan savait lire et écrire avant la conquête israélite, mais qu'il écrivait sur brique. Les « scribes » mentionnés au livre des Juges dans la chanson de Déborah, sont devenus une réalité historique. » — Ces derniers mots doivent faire allusion à Jug. 5 : 14, où la Version de Lausanne avait déjà bravement traduit : *De Makir sont descendus ceux qui commandent, et de Zabulon, ceux qui portent le bâton de l'écrivain* (*מִשְׁבֵּט מִשְׁבָּכִים בֶּשְׁבַּט*). — « Les résultats auxquels nous conduit l'étude des inscriptions, a dit Ph. Berger (*Leçons d'ouvert.* p. 44), semblent suivre une marche inverse de ceux auxquels aboutit la critique pure (pour nous, l'hypercritique). A mesure que la critique rajeunit les textes, les inscriptions tendent à en relever la valeur historique et à en rehausser l'antiquité. On a dit que les Juifs n'ont pu avoir connaissance des cosmogonies chaldéennes qu'à l'époque de la captivité, et voici que plusieurs centaines de tablettes cunéiformes viennent d'être trouvées à Tell-el-Amarna en Egypte. S'il faut en croire M. Oppert, dont la compétence est si grande en ces matières, elles prouveraient que l'assyrien était écrit et parlé sur la côte de Syrie et jusqu'en Palestine 1700 ans avant notre ère. » A. Sabatier a cité ces mêmes paroles, en se les appropriant, comme conclusion d'un article sur *La modernité des prophètes*, par E. Havet (*Journ. de Genève*, 29 mars 1891).

gnage du Deutéronome, font penser beaucoup plus aux premiers siècles de la possession du pays, pour le plus tard aux temps de Samuel, bien que la rédaction porte des traces d'une époque plus récente (par exemple Ex. XXIII, 31). Tout l'essor que prit le peuple à partir de Saül et de David, suppose que la loi de Jéhovah avait déjà exercé une action éducative. » (Dillmann, *Numer.* p. 644.) —

« Tout le morceau Ex. XX, 22-XXIII, 33, dit le même théologien à la page du Commentaire sur l'Exode qui vient d'être indiquée, peut se diviser en 2 sections: *a)* Prescriptions XX, 22-XXIII, 19; *b)* Promesses XXIII, 20... Les prescriptions, rédigées avec concision et extrêmement variées de contenu, forment proprement tout un recueil de lois, dont la plupart sont du domaine légal et éthico-religieux, tandis que d'autres, relativement courtes et auxquelles nulle prééminence n'est attribuée, sont cérémoniales... Du reste, ce code a été rédigé pour le peuple, et c'est aussi pour cette raison que les diverses prescriptions ont été très brièvement formulées<sup>1</sup>. » —

Ex. XXXI, 12-17 renferme un dernier message donné par l'Eternel après les instructions relatives au Tabernacle et aux vêtements sacerdotaux (XXV-XXXI, 11), et avant la remise des Tables du Témoignage (XXXI, 18). C'est en descendant de la montagne que Moïse aperçut le veau d'or. — Dillmann rapporte que selon l'opinion ordinaire des théologiens juifs ou chrétiens, cette prescription sabbatique aurait été ajoutée afin que les Israélites observassent le sabbat pendant la construction du Tabernacle; mais il ne voit dans le texte aucune trace de ce but spécial, il remarque que l'enseignement sur le sabbat comme signe de l'Alliance, qui est joint à la prescription, ne se retrouve pas ailleurs dans le Pentateuque, et il en conclut que c'est à cause de l'importance intrinsèque du passage qu'il

<sup>1</sup> Selon Dillmann, « le rédacteur du Pentat. a fait dans le Livre de l'Alliance, non seulement des abréviations, mais encore parfois des additions, en tout cas 23 : 15, comme cela est manifeste, et 23 : 13, aussi dans 22 : 20-23 et peut-être 24 b et 30. On ne peut pas, non plus, admettre qu'originaleirement la même phrase revint 2 fois (23 : 9 : 22 : 20). Dans les promesses, 23 : 3 b-33 est sûrement une addition, de même que quelques parties des v. 23-25. »

a été placé à la fin d'une série d'instructions données sur le Sinaï. Toutefois la traduction que donne Dillmann des 1<sup>ers</sup> mots du message que Moïse devait transmettre<sup>1</sup>, traduction pleinement autorisée, sans être nécessaire, nous paraît appuyer elle-même l'opinion commune, qu'il faudrait peut-être associer à la considération émise par le professeur de Berlin. —

Ex. XXXIV, 21 figure dans une nouvelle série de lois données à Moïse sur le Sinaï (v. 10-26). Elles le furent après le renouvellement de l'Alliance et ont beaucoup de rapport avec celles du Livre de l'Alliance, tout en étant moins nombreuses et en se rapportant au culte. D'après le v. 27, l'Eternel dit à Moïse : « Ecris ces paroles, car c'est conformément à ces paroles que je traite alliance avec toi et avec Israël. » Cette série de lois, appelée d'ordinaire la loi des secondes Tables, a été aussi nommée la *Loi du renouvellement de l'Alliance*<sup>2</sup> et pourrait être encore désignée comme le *Second livre de l'Alliance*. —

De même que les instructions sur le Tabernacle et les vêtements sacerdotaux avaient été terminées par le rappel de la loi sabbatique, Moïse, avant de communiquer au peuple ces instructions, débute par lui rappeler cette loi (Ex. XXXV, 1-3). Les deux places opposées qui lui sont ainsi successivement données, peuvent s'expliquer également par son importance et son actualité. « Que la loi doive être aussi observée pendant la construction du Tabernacle, dit Dillmann, cela se comprend de soi-même, mais ce n'est pas là le motif de la place qui lui est ici donnée : le v. 3 montre que la portée de la loi est générale et que celle-ci est donnée pour le temps de l'établissement en Canaan. » —

Les livres dits de l'Exode, du Lévitique & des Nombres sont étroitement liés et présentent en gros un ordre fort remarquable, comme le montre l'analyse du théologien que nous

<sup>1</sup> « Cependant (jedoch) vous devez garder mes sabbats. » Nous traduisons avec Segond : *Vous ne manquerez pas d'observer mes sabbats.* La conjonction *ak*, d'après Gesenius, peut signifier : certainement, seulement, cependant.

<sup>2</sup> Lotz, *Quæstiones*, p. 82.

sommes heureux de pouvoir citer aussi souvent. Il range Ex. XXXV—Nomb. X, 10 sous ce seul titre : Etablissement des institutions de la communauté en Sinaï, et divise cet ensemble en 6 sections : 1<sup>o</sup> Construction du Tabernacle et confection des vêtements sacerdotaux, Ex. XXXV-XL ; 2<sup>o</sup> Lois sur les sacrifices, Lév. I-VII ; 3<sup>o</sup> Installation du sacerdoce, VIII-X ; 4<sup>o</sup> Lois sur la pureté et le Jour des expiations, XI-XVI ; 5<sup>o</sup> Autres lois, XVII-XXVII ; 6<sup>o</sup> Ordre du camp et distribution des Lévites, autres lois et préparatifs pour le départ du Sinaï, Nomb. I—X, 10.

La 5<sup>me</sup> de ces sections, qui nous intéresse spécialement, compte 6 parties : A) Prescriptions sur l'immolation des animaux, le lieu des sacrifices, la manipulation du sang, Lév. XVII ; B) Lois de sainteté, XVIII-XX ; C) Prescriptions sur les prêtres, les offrandes, les sacrifices, XXI-XXII ; D) Loi sur les fêtes, XXIII ; E) Divers, XXIV ; F) Les années saintes, exhortation finale, XXV-XXVI ; G) Vœux, interdits, dîmes, XXVII.

La partie B embrasse elle-même 3 chap. du Lévit., constituant autant d'articles : chap. XVIII, lois sur le mariage et la chasteté ; c. XIX, lois sur la vie religieuse, morale et civile ; c. XX, pénalités et exhortation.

Le c. XIX vise à deux reprises le sabbat. Après une introduction historique : *L'Eternel parla à Moïse et dit : Parle à toute l'assemblée des enfants d'Israël*, viennent, d'abord, une exhortation générale formulant un des plus grands principes de l'Alliance mosaïque (v. 2) : *Soyez saints, car je suis saint, moi l'Eternel votre Dieu*, puis toute une série de prescriptions à la 2<sup>de</sup> personne du singulier ou du pluriel, fort diverses de nature, mais toutes reliées au grand principe et justement comparées au Livre de l'Alliance. — La 1<sup>re</sup> de ces prescriptions, concernant en partie le sabbat, est ainsi conçue (v. 3) : *Chacun de vous respectera sa mère et son père, et observera mes sabbats. Je suis l'Eternel votre Dieu*. — Dillmann croit pouvoir diviser toutes ces prescriptions en 2 séries, l'une allant du v. 2 b (ou 3) au v. 29 ; l'autre, du v. 30 au v. 36 (ou 37), même discerner un parallélisme entre chaque série et le Décalogue (v. 3-10, 11-18 ; 30-32, 33-36). Quoi qu'il en soit de cette hypothèse, l'ordre d'observer le sabbat revient

v. 30, en ces mots : *Vous observerez mes sabbats et vous réverrez mon sanctuaire. Je suis l'Éternel.* —

La partie de beaucoup la plus considérable de Lév. XXIII, se rapporte aux fêtes à *sainte convocation*, sur lesquelles nous reviendrons. Le sabbat est nommé en 1<sup>re</sup> ligne, v. 3. Il en est de nouveau question vers. 37, 38, où le sabbat est distingué des autres fêtes mentionnées et fait l'objet d'une exhortation particulière. —

Lév. XXVI, 2 est identique à XIX, 30, mais le nouveau contexte est très significatif. Après qu'il a été parlé c. XXV des années saintes (année sabbatique et jubilé), XXVI, 1, 2 renferme trois des prescriptions les plus fondamentales de la Loi (point d'idolâtrie ; respect des sabbats et du Sanctuaire) ; puis vient dans le reste du chapitre l'énumération des bénédic-tions ou des malédictions qui seront le partage d'Israël suivant sa conduite, énumération dont la portée générale ressort du dernier v. du chapitre : *Tels sont les statuts, les ordon-nances et les lois que l'Éternel établit entre lui et les enfants d'Israël sur la montagne du Sinaï par Moïse.* —

Le livre des Nombres ne renferme que deux passages sabbatiques : XV, 32-36, XXVIII, 9, 10. Dans le 1<sup>er</sup>, qui se rattache à la marche des Israélites du Sinaï au désert de Paran (X, 11-XXII, 1), il est dit : *Comme les enfants d'Israël étaient dans le désert, on trouva un homme qui ramassait du bois le jour du sabbat. Ceux qui l'avaient trouvé... l'amènerent à Moïse, Aaron et toute l'assemblée. On le mit sous garde<sup>1</sup>, car ce qu'on devait lui faire n'avait pas été déclaré. L'Éternel dit à Moïse : Cet homme sera puni de mort ; toute l'assemblée le lapidera hors du camp. Toute l'assemblée le fit sortir du camp et le lapida.* Dillmann suppose que cet épisode a été placé ici comme exemple de la désobéissance « à main levée, » dont il est parlé v. 30, 31. — Mais comment ne savait-on pas la peine méritée par ce coupable ? N'avait-il pas été déjà révélé que c'était la mort (Ex. XXXI, 15; XXXV, 2) ? On pouvait ignorer le genre de mort, ignorer en particulier si le peuple

<sup>1</sup> Segond : en prison. Nous avons traduit comme la Version de Lausanne, Bunsen, Dillmann (in Gewahrsam).

devait sévir lui-même ou s'en remettre à l'Eternel. En fait, ici seulement la lapidation est stipulée comme peine de la violation du sabbat. — Nomb. XXVIII, 9, 10 est relié au séjour d'Israël en Moab (XXII, 2—XXXVI, 13) et se trouve dans un chap. qui ne traite que des temps fixés pour les sacrifices. Aussi indique-t-il le sacrifice, l'offrande et la libation pour le sabbat. —

Si, parmi les passages passés en revue, Ex. XXIII, 12 appartiennent au livre de l'Alliance, plusieurs paraissent provenir en tout ou partie d'un autre document presque de même importance et que de récents travaux ont mis de plus en plus en lumière. On l'appelle tantôt le Livre de sainteté ou la Loi de sainteté, tantôt Lois du Sinaï<sup>1</sup>. Nous adoptons la 1<sup>re</sup> de ces dénominations, comme plus compréhensive que la 2<sup>de</sup> et plus précise que la 3<sup>me</sup>, car les lois provenant de ce document ne furent pas les seules données à Moïse sur le Sinaï. Il y eut en outre, tout au moins, celles de Ex. XX, 22-XXIII ; XXX-XXIV, 17 ; XXIV, 10-26, à l'exception de quelques versets peut-être.

Ewald a le premier signalé et caractérisé ce document<sup>2</sup>. La 2<sup>de</sup> moitié du Lévitique, observe-t-il, renferme une masse de lois

<sup>1</sup> Lotz, *Quæstiones*, p. 103, etc. — Le 2<sup>d</sup> de ces noms a été donné par Klostermann en 1877 et adopté par Delitzsch. Voir *Zeitsch.*, 1880, p. 618. — Dillmann dit à propos de Lév. 17-27 : « Ces chap. renferment diverses lois sur les obligations des Israélites comme membres du peuple de Dieu. Malgré leur variété, elles sont toutes présentées comme lois du Sinaï, c.-à.-d. comme communiquées à Moïse sur le Sinaï et non à son pied (*d. h. auf, nicht am Sinaï*) selon la teneur des souscriptions (*Unterschriften*) 26 : 46; 27 : 34. Il n'y a, il est vrai, de suscription (*Ueberschrift*) correspondante que 25 : 1, mais on ne voit pas pourquoi celle-ci ne se rapporterait qu'aux lois des c. 25-27, et on comprend très bien son insertion à cause du récit intercalé 24 : 10-23. Ce qui est encore plus important, c'est le caractère spécial, plus ou moins prononcé, qui se remarque dans le style (*Vortragsweise*) de la plupart des morceaux à partir du c. 17. Voilà pourquoi nous groupons les c. 17-27, brièvement, sous le nom de *Lois du Sinaï*, dans le sens précisé plus haut. » — Dans la page suivante, Dillmann annonce qu'il désignera désormais le document utilisé pour ces chap. par la simple lettre S.

<sup>2</sup> *Gesch. des V. Isr.* 3, p. 232-235. — Delitzsch, *Zeitschr.*, 1880, p. 620; Dillmann, *Ex. Lev.*, p. 533.

formulées très brièvement ou plutôt sous forme d'oracles, qui ont été certainement retravaillées par le rédacteur du *Livre des origines*, mais qui pour le fond ont un cachet très particulier et d'une très haute antiquité (uralt). Elles se distinguent par les mots solennels : *Je suis l'Eternel*, placés au début ou à la fin, et désignant ces lois comme émanées directement de l'Eternel, et elles représentent le prophète des plus anciens temps comme absolument dominé par le divin message. Déjà les prophètes du IX<sup>me</sup> et du VIII<sup>me</sup> siècle s'expriment autrement, en disant : *Ainsi parle l'Eternel*. On reconnaît aussi dans ces lois, surtout dans celles du c. XIX, des traces irrécusables de leur ancien groupement quinquénaire, analogue à celui du Décalogue. La langue de ces lois paraît refléter le vrai moïsisme de la plus haute antiquité. Le Livre de l'Alliance a lui-même une manière beaucoup plus détaillée et plus précise.

Plus tard, Kayser, de l'école Reuss-Wellhausen, frappé de certaines ressemblances entre les lois du Livre de sainteté et le livre d'Ezéchiel, voulut prouver que comme Graf l'avait déjà supposé, ce prophète était aussi l'auteur du 1<sup>er</sup> livre. Mais il fut si fortement réfuté soit par Klostermann, soit par Nöldeke et Kuenen, que la thèse fut dès lors abandonnée. Le Livre de sainteté ne fut plus regardé par l'école hypercritique comme l'œuvre d'Ezéchiel, mais Wellhausen ne l'en envisagea pas moins comme se rattachant à la période de l'exil, et même Smend, comme décidément postérieur à Ezéchiel<sup>1</sup>.

D'un autre côté, Delitzsch a consacré une de ses *Etudes critiques sur le Pentateuque* à ce qu'il appelle la *Loi de sainteté*<sup>2</sup>. Il voit son caractère le plus saillant, d'une part, en ce qu'elle appuie ses prescriptions par la formule : *Je suis l'Eternel*; de l'autre, en ce qu'elle insiste sur ce que Jéhovah est le Saint et celui qui sanctifie Israël. Mais, comme d'autres théologiens, il reconnaît des extraits de ce recueil ailleurs que dans Lév. XVII-XXVI, p. ex., Ex. XXXI, 12-14; Lév. XI, 43-45; Nomb. XVI, 37-41. Il va de soi que les lois du recueil lui sont anté-

<sup>1</sup> Delitzsch, *Zeitschr.*, 1880, p. 617... Cp. Gautier, *Mission du proph. Ezéchiel*, p. 56. — Renan dit être à cet égard du même avis que Reuss et Wellhausen (*Revue des Deux Mondes*, décembre 1886, p. 812).

<sup>2</sup> *Zeitschr.*, 1880, p. 617-626.

rieures. Il serait vraisemblablement postérieur au document jéhoviste et au Deutéronome, antérieur au document élohiste. Son contenu à la fois est présupposé par le Deutéronome et le présuppose.

Mais c'est Dillmann qui nous paraît avoir fait l'étude la plus complète de ce document, soit dans ses Commentaires sur l'Exode, le Lévitique et les Nombres, soit dans la dissertation générale qui suit son Commentaire sur Nombres-Josué (p. 591-690). — Après avoir, dans cette dissertation, analysé le document, il s'occupe spécialement de sa date et dit en particulier (p. 640) : « Il faudrait donc considérer comme résultat que dans l'Exode, le Lévitique et les Nombres, il y a toute sorte de lois qui trahissent par certains caractères de fond ou de langage une source commune, à savoir Lév. XVII-XXVI ; Ex. XXXI, 13.., Lév. V, 1-6, 21-24a, etc. Ces fragments ne suffisent pas pour la reconstruction d'un tout complet avec plan et ordonnance précises. Mais on peut dire que le commandement de la sainteté, qui dans le Livre de l'Alliance (Ex. XXII, 30) n'apparaît qu'à côté de plusieurs autres, est ici présenté comme idée directrice et que les prescriptions sur la pureté comme sur les sacrifices, les offrandes, les fonctions des prêtres, lui sont également rattachées. Les lois renfermées dans ce recueil étant présentées comme données par Dieu à Moïse sur le Sinaï, nous les avons réunies sous la rubrique S. Si l'on considère, en outre, que le discours final (Lév. XXVI, 3-45), qui en fait sûrement partie, correspond exactement par son plan et sa tenue (*in Anlage und Haltung*) à celui du Livre de l'Alliance (Ex. XXIII, 20-23) et à celui du Deut. (c. XXVIII), on est conduit à conjecturer que ce recueil avait une fois son introduction historique et formait ainsi un vrai tout, mais que les rédacteurs du Pentateuque, n'ayant pas besoin de cette introduction à côté de Ex. XIX-XXIV (et aussi de Deut. I-IV), la laissèrent de côté et intercalèrent ici et là, fragmentairement, quelquesunes des lois du recueil, n'en insérant un gros bloc que dans Lév. XVII.., comme à la place la plus convenable. » — Dillmann dit un peu plus loin : « Dans Lév. XIX, où l'ordre primitif est le mieux conservé, l'antique division quinquénaire et la forme d'oracle (**אָנֹה יְהוָה**), dans laquelle de semblables

lois furent d'abord promulguées au Sanctuaire comme paroles de Dieu, sont encore tout à fait reconnaissables. Le témoignage du Deutéronome, qui reconnaît comme mosaïques de nombreuses lois de S, a aussi un grand poids. En outre, on voit dans A des fragments de S employés ou retravaillés, et plusieurs de ses expressions techniques<sup>1</sup>. Mais il faut aussi reconnaître que tous les morceaux de S ne sont pas également anciens.... Si quelques expressions plus jeunes se trouvent dans le texte actuel, il y en a, par contre, une multitude déjà remplacées dans le Deutéronome par des expressions plus courantes. On ne pourra donc pas admettre que le document ait été composé ou assemblé après Ezéchiel, mais bien qu'il a été retravaillé après l'exil (en profitant aussi d'Ezéchiel), surtout Lév. XXVI, 3, fait d'autant plus admissible qu'il y a eu quelque chose d'analogique pour Deut. XXVIII-XXX. En tout cas, même Lév. XXVI, 3.., avec sa menace de l'exil, n'a de sens qu'en face d'un peuple encore dans son pays, et cela confirme que le recueil est antérieur à l'exil, peut-être même au Deutéronome. Il serait difficile d'être plus précis, car on ne peut ni conclure de la date des divers éléments celle du recueil, ni méconnaître la possibilité qu'il ait été peu à peu augmenté et étendu, ni démontrer que tous les morceaux qui lui sont attribués lui appartiennent certainement. » —

Parmi les passages sur le sabbat énumérés précédemment, il en est quatre ou cinq qui proviennent directement du Livre de sainteté et en relèvent au plus haut degré, à savoir : Lév. XIX, 3, 30; XXIII, 3, 38; XXVI, 2, ce dernier identique à XIX, 30.

La question est beaucoup moins simple pour Ex. XXXI, 13-17. Les v. 13, 14 sont, il est vrai, généralement reconnus comme empruntés à ce Livre. Mais le v. 15 paraît à Lotz avoir été écrit par l'Elohiste; et quant aux v. 16, 17, Delitzsch estime que peut-être le v. 17, qui a une importance particulière, faisait partie du Livre; Dillmann serait disposé à voir l'influence du rédacteur du Pentateuque, et Lotz estimerait, en définitive, que les deux versets se trouvaient dans le

<sup>1</sup> En particulier le יהוה אלהים אֲנִי: Ex. 6 : 2, 7, 29 ; 12 : 12 ; 29 : 46 ; Nomb. 3 : 13.

Livre avant de lui être empruntés par l'Elohiste. — L'opinion de Lotz sur le v. 15 nous paraît venir de ce que selon lui on ne peut prouver que les anciens Israélites eussent déjà envisagé la violation du sabbat comme digne de mort<sup>1</sup>; mais comment partager ce scrupule en présence non seulement du verset lui-même, mais encore de Ex. XXXV, 2 et du récit Nomb. XV, 32-36? — D'autre part, nous serions porté à admettre, avec Lotz et Delitzsch, que les vers. 16, 17 faisaient partie du Livre de sainteté. Ils sont bien dignes d'y avoir figuré, et nous sommes très frappé de l'originalité du 2<sup>d</sup> mot hébreu par lequel le repos de Dieu au 7<sup>me</sup> jour est désigné dans le vers. 17<sup>2</sup>. Ce mot ne se retrouve ni dans Gen. II, 2, 3, ni dans Ex. XX, 11, et Dillmann aussi reconnaît qu'il est étranger à l'Elohiste.

Quant aux autres passages sabbatiques qui ne semblent pas empruntés au Livre de sainteté, d'après Dillmann, Ex. XXXIV, 21 vient du document C.; Ex. XXXV, 1-3, de A, mais non sans abréviation de la part du rédacteur du Pentateuque; Nomb. XV, 32-36 pourrait très bien provenir de A (sauf vers. 34 b), mais il peut aussi avoir été intercalé plus tard; Nomb. XXVIII, 9, 10, serait vraisemblablement une addition complémentaire faite à A, assez récente ou retravaillée plus tard, dans le genre de Lév. IV, etc.<sup>3</sup>.

## B. LE CONTENU DES LOIS.

### a) *Le repos du sabbat.*

Ce repos est plus strict et plus complet qu'on ne s'y attendrait. Déjà Ex. XX, 10 le donne à entendre, car il y est dit : *Tu ne feras aucun ouvrage*<sup>4</sup>. Cette formule acquiert une

<sup>1</sup> Delitzsch, *Zeitschr.*, 1880, p. 622; 1882, p. 292. — Lotz, *Quæstiones*, p. 101, 104, 84. — Dillmann, *Numer.*, p. 640; *Ex. Lev.*, p. 331.

<sup>2</sup> שְׁבָתִים. Cp. p. 590 note 2.

<sup>3</sup> *Ex. Lev.*, p. 350; — p. 356, 357, 359. — *Numer.*, p. 86. Ce qui paraît récent à Dillmann dans v. 34 b, c'est le mot שְׁבָתִים, avec le sens de déterminer, fixer, qu'il a dans ce v. et dans Lév. 24: 12. Voir aussi le Comment. du même auteur à ce dernier v. — *Numer.*, p. 181: *Eine jüngere oder wenigstens eine später überarbeitete Ergänzung zu A.*

<sup>4</sup> לֹא־מְלַאכָּה כָּל־תְּמֻשָּׁה.

signification encore plus précise quand on constate que d'après la Loi il devait y avoir comme jours de repos religieux, non seulement les sabbats, mais encore le 1<sup>er</sup> et le 7<sup>me</sup> des jours des Azymes, celui de Pentecôte, la 7<sup>me</sup> Néoménie, le Jour des expiations, le 1<sup>er</sup> et le dernier des jours de la fête des Tabernacles et que le repos devait être plus complet pour le sabbat hebdomadaire et le grand Jour des expiations que pour tous les autres jours susnommés. Pour ceux-ci, en effet, ce qui était interdit, ce n'était point tout travail, mais seulement tout travail professionnel des jours ouvriers, toute œuvre servile, comme traduisent, après la Vulgate, Luther, Segond, la Version de Lausanne, etc., traduction qui laisse à désirer, bien que fort répandue. Ce repos moins strict n'excluait pas, par exemple, la préparation de la nourriture nécessaire, comme cela est dit expressément Ex. XII, 16<sup>1</sup>. — Voir pour les sabbats, (outre Ex. XX, 10), XXXI, 14..; XXXV, 2; Lév. XXIII, 3; Deut. V, 14; pour le Jour des expiations, Lév. XXIII, 30..; Nomb. XXIX, 7; pour les autres jours de repos religieux, Lév. XXIII, 7, 21, 25, 35; Nomb. XXVIII, 18, 25; XXIX, 1, 12, 35. Dans Deut. XVI, 8, à la vérité, il est défendu le 7<sup>me</sup> jour des Azymes, simplement de faire de l'ouvrage<sup>2</sup>; mais s'il n'y a pas d'opposition restrictive au mot **מלאכה**, il n'y en a pas non plus d'extensive(**כל**). Pour être rigoureusement exact, il ne faudrait donc pas traduire avec Segond: tu ne feras aucun ouvrage, mais comme nous venons de le faire.

Cette différence entre le repos du sabbat et du Jour des expiations et celui des autres jours de fête sabbatiques explique comment ce ne sont que les deux premiers jours auxquels est appliquée l'expression complexe et caractéristique de *sabbath sabbathōn*<sup>3</sup>, si imparfairement rendue par nos versions ordinaires. Comme nous l'avons vu, elle se trouve déjà Ex. XVI,

<sup>1</sup> L'expression hébraïque pour le repos moins strict est **כל-מלאכת עבדה**. Dillmann la traduit par *Geschäft der Arbeit*, occupation du travail; le *Bibelw.* de Bunsen, par *Werktagsarbeit*, le travail ou l'occupation ordinaire. — Littré définit les œuvres dites serviles comme ayant pour objet de gagner de l'argent.

<sup>2</sup> Dillmann, *Ex. Lev.*, p. 557; *Numer.*, p. 314.

<sup>3</sup> **שבת שבתון.** — Voir *Revue de théol. et de phil.*, 1887, p. 158.

23, et le mot *sabbathōn* a le même sens que le mot *sabbat*, mais à un degré plus intense. La réunion des deux termes vient encore ajouter une nouvelle force<sup>1</sup>. Bunsen et Dillmann traduisent *sabbathōn* par *Ruhefeier*, *sabbathōn sabbath kodesch le-Jahveh* par : eine Ruhefeier, ein heiliger Ruhetag des Herrn. Nous avons traduit : grand jour de repos, sabbat consacré à l'Éternel, et nous traduirions plus volontiers encore : *grand subbat, sabbat consacré à l'Éternel*. — L'expression de *sabbath-sabbathōn* est appliquée au sabbat Ex. XXXI, 15; XXXV, 2; Lév. XXIII, 3, outre Ex. XVI, 23, et au Jour des expiations, Lév. XVI, 31; XXIII, 32. Elle est aussi employée pour désigner le repos de la terre pendant l'année sabbatique Lév. XXV, 4.

Il est contesté que le nom de sabbat soit jamais donné à un jour de fête autre que le sabbat hebdomadaire, malgré l'interprétation traditionnelle de Lév. XXIII, 11-15<sup>2</sup>; mais il est certain que le mot *sabbathōn* a été aussi employé pour les jours de repos de la 7<sup>me</sup> Nouménie et de la fête des Tabernacles (Lév. XXIII, 24-30), et Oehler estime vraisemblable l'opinion, déjà ancienne, que cela tenait au caractère sabbatique du 7<sup>me</sup> mois lui-même. Nous avons déjà vu que le repos du Jour des expiations, qui tombait aussi sur ce mois, était identique à celui du sabbat.

En fait de prescriptions de détail sur le repos au jour du sabbat, il est dit Ex. XXIII, 12: *Le 7<sup>me</sup> jour tu te reposeras, afin que ton bœuf et ton âne aient de repos, afin que le fils de ton esclave et l'étranger aient du relâche*<sup>3</sup>. Il est prescrit Ex. XXXII, 21 de se reposer le 7<sup>me</sup> jour, même au temps du labourage et de la moisson; Ex. XXXV, 3, de ne point allumer de feu dans les demeures. Pour apprécier justement ces deux dernières défenses, n'oubliions pas, 1<sup>o</sup> que la température de la Palestine lors des semaines et de la moisson est tout autre-

<sup>1</sup> Dillmann, *Ex. Lev.*, p. 330, p. 94.

<sup>2</sup> Voir Oehler, *Real.-Encykl.* I, IV, p. 385; XI, p. 476; Dillmann, *Ex. Lev.*, p. 588.

<sup>3</sup> Ou mieux avec Renan: puissent reprendre haleine (*Hist. du peuple d'Isr.*, p. 373). — שְׁמַרְתָּ.

ment plus stable que celle de nos climats<sup>1</sup>; 2° que le sabbat allait du vendredi soir au samedi soir (Lév. XXIII, 32), de sorte qu'on pouvait faire du feu le vendredi jusqu'à 6 heures du soir et le samedi depuis la même heure. — Ailleurs, il était interdit de ramasser du bois le jour du sabbat (Nomb. XV, 32-36). — Cette dernière prescription et celle de Ex. XXXV, 3 se rattachent étroitement à Ex. XVI, 23, 29.

b) *Caractère religieux du sabbat.*

Il est déjà très fortement exprimé dans le 4<sup>me</sup> Commandement (Ex. XX), en particulier par les mots : *pour le sanctifier* (v. 8), *pour l'Eternel ton Dieu* (v. 10), et par tout le v. 11 rappelant l'origine du sabbat. Les trois traits indiqués par là se retrouvent tous directement ou indirectement dans les lois subséquentes ; en particulier le 2<sup>d</sup>, directement dans Ex. XXXI, 15; XXXV, 2; Lévit. XXIII, 3; et le 3<sup>me</sup> directement dans Ex. XXXI, 17<sup>2</sup>. Mais elles en renferment aussi d'autres analogues, dont quelques-uns très significatifs.

1° L'Eternel est représenté Ex. XXXI, 12, 13; Lév. XIX, 3, 30; XXVI, 2, comme disant : *Mes sabbats.*

2° Le sabbat est appelé une *chose sainte* (**שְׁדָךְ**) Ex. XXXI, 14; XXXV, 2.

3° Aussi est-il rapproché du Sanctuaire Lév. XIX, 30 : *Vous observerez mes sabbats et vous réverrez mon sanctuaire.* Le Tabernacle est appelé lui-même *la chose sainte* (**שְׁדָךְ**) Ex. XXVIII, 29-43. Ailleurs, c'est le Lieu saint qui est ainsi spécialement désigné, tandis que le Lieu très saint est *le Saint des saints* (Ex. XXVI, 33)<sup>3</sup>.

4° Si la violation du sabbat est punie de mort (Ex. XXXI, 14; XXXV, 2; Nomb. XV, 32-36), c'est encore à cause de la sainteté du jour. La même peine menaçait ceux qui entreraient

<sup>1</sup> Voir Cox, *The literature of the Sabbath question*, Edinb., I, 1865. p. 407; Munk, *Palest.*, p. 12; von Raumer, *Paläst.*, 1850, p. 79.

<sup>2</sup> *Car en 6 jours l'Eternel a fait les cieux, la terre et la mer, et le 7<sup>e</sup> jour il a cessé son œuvre et il s'est reposé*, ou plus exactement, *il a repris haleine.* Voir p. 590, note 2.

<sup>3</sup> **קָדוֹשׁ הַקָּדוֹשִׁים**, *eigentlich Heiliges der Heiligen*, d. h. *heiligstes, hochheiliges*, dit Dillmann, *Ex. Lev.*, p. 292.

dans le Sanctuaire sans autorisation spéciale ou sans remplir toutes les conditions requises<sup>1</sup>.

5° D'après Ex. XXXI, 13, l'Eternel dit aux Israélites : *Le sabbat sera entre moi et vous, parmi vos descendants un signe auquel on connaîtra que je suis l'Eternel qui vous sanctifie.* L'observation du sabbat devait donc être, pour les Israélites et pour les nations voisines, un signe visible attestant, soit de la part de Jéhovah, soit de la part des Israélites, qu'il était spécialement leur Dieu, eux son peuple, et que c'était lui qui les sanctifiait. Il les sanctifiait de bien des manières, mais particulièrement en leur faisant observer le repos religieux du 7<sup>me</sup> jour, observation qui, pratiquée fidèlement et au milieu de toutes les institutions de l'Ancienne Alliance, devait être pour les Israélites une source de sanctification, dans le sens le plus élevé. « L'Israélite, dit Dillmann (Ex. Lév. p. 216), doit, par son repos religieux du 7<sup>me</sup> jour, aussi bien manifester qu'il appartient à Dieu que se le rappeler toujours à lui-même... A cet égard, la fête du sabbat est, comme tous les autres actes du culte, un symbole, l'expression figurée d'une pensée supérieure, mais c'est le plus spirituel de tous les symboles de cette religion et plus qu'un symbole. En effet, la communauté israélite, en manifestant ainsi qu'elle appartenait à Dieu, se le mettait au cœur; elle retirait du tourbillon des affaires son esprit pour le rapprocher de sa source primitive; et, en renouvelant régulièrement cette manifestation, elle se rappelait continuellement sa destination d'appartenir complètement à Dieu. Le sabbat était donc très justement un signe de la pensée fondamentale de l'Alliance mosaïque. » — Cette pensée, Dillmann la résume admirablement à propos de Lév. XIX, 2: *Soyez saints, car je suis saint, moi l'Eternel votre Dieu.* « Cette introduction, dit-il, formule le principe suprême, duquel découlent toutes les prescriptions suivantes (en premier lieu, sur le sabbat, v. 3) : les Israélites doivent être saints, parce que Jéhovah est leur Dieu. Mais ce n'est pas là, comme on l'a prétendu, le fruit le plus mûr de la civilisation hébraïque; c'est, au contraire,

<sup>1</sup> Ex. 28 : 35, 43; Lév. 16 : 1, 2, 13; Nomb. 4 : 15, 20; Cp. 1 Sam. 6 : 19, 20; 2 Sam. 6 : 6-11, etc...

de prime abord le fondement et le but du mosaïsme. Aussi est-il également mis en avant dans les différentes parties de la Loi : Ex. XIX, 6 ; XXII, 30 ; Lév. XI, 44.. ; XX, 7, 26 ; Deut. VII, 6 ; XIV, 2, 21 ; XXVI, 19 ; XXVIII, 9. »

Il est dit, Ex. XXXI, 16, 17 : *Les enfants d'Israël observeront le sabbat en le célébrant, eux et leurs descendants, comme une alliance perpétuelle.* 17) *Ce sera entre moi et les enfants d'Israël un signe qui devra durer à perpétuité.* Le sabbat était donc un signe de l'Alliance conclue entre l'Eternel et Israël<sup>1</sup>, et soit cette alliance, soit ce signe devaient durer à perpétuité. Ce caractère du sabbat rappelle naturellement deux autres alliances de l'Eternel et leurs signes : d'un côté, celle qui avait été conclue avec Abraham et sa postérité, et dont le signe était la circoncision (Gen. XVII, 1-21) ; de l'autre, l'alliance conclue plus anciennement encore avec Noé et sa postérité, et que l'arc-en-ciel devait commémorer (Gen. IX, 1-17). Le sabbat mosaïque vient donc s'ajouter aux deux signes de l'arc-en-ciel et de la circoncision, comme un signe spécial de l'alliance, nouvelle en son temps, octroyée par l'Eternel aux enfants de Jacob par le moyen de Moïse. — Bien que le sabbat mosaïque fût loin d'être une institution toute nouvelle et se reliait essentiellement au sabbat primitif, il pouvait cependant être envisagé comme un signe spécial de l'alliance du Sinaï. Non seulement l'institution du sabbat primitif s'était singulièrement perdue ou altérée parmi les nations païennes, mais encore elle s'était beaucoup modifiée, en devenant le sabbat mosaïque, et celui-ci devait toujours rappeler la délivrance de la servitude d'Egypte (Deut. V, 15). On comprend donc qu'il apparût parfois comme datant du Sinaï. Ainsi, dans un jeûne solennel du temps d'Esdras et de Néhémie, les Lévitiques pouvaient dire à Dieu devant les enfants d'Israël (Néh. IX, 14) : *Tu leur fis connaître ton saint sabbat, et tu leur prescrivis par Moïse, ton serviteur, des commandements, des préceptes et une loi.* On ne saurait, non plus, être surpris que les Romains, malgré toutes leurs relations cosmopolites, aient été extrêmement étonnés par les sabbats des Juifs et parfois aient désigné ceux-ci

<sup>1</sup> Voir Gen. 9 : 12-17 ; 17 : 11, où les deux mots de signe et d'alliance sont étroitement réunis.

comme hommes du sabbat ou *sabbatariens*<sup>1</sup>. — D'autre part, cependant, Ewald semble aller trop loin quand il considère le sabbat mosaïque comme le signe par excellence de l'alliance mosaïque (*Alterth.*<sup>3</sup> p. 139). Elle comptait encore d'autres signes spéciaux ; l'institution de la Pâque, y compris la fête des Azymes, devait même constituer pour les Israélites un signe plus caractéristique que le sabbat mosaïque (voir Ex. XII, 14; XIII, 8, 9). En fait si celui-ci se rattache à notre dimanche, la circoncision et le souper de la Pâque juive correspondent à nos sacrements du baptême et de la Cène.

Il est digne de remarque que, dans Ex. XXXI, 17, la raison donnée pour la perpétuité du sabbat comme signe entre l'Eternel et les Israélites, soit précisément l'origine primordiale du repos du 7<sup>e</sup> jour. *Ce sera entre moi et les enfants d'Israël un signe qui devra durer à perpétuité, car (יְהוָה) en six jours l'Eternel a fait les cieux et la terre, et le septième jour il a cessé son œuvre et il a repris haleine.* Le sabbat mosaïque devait un jour se transformer en dimanche, mais celui-ci n'en a pas moins de profondes racines dans l'institution même du sabbat primitif et de la semaine, qui en est la conséquence. Sabbat primitif, sabbat mosaïque et dimanche sont essentiellement une seule et même institution, qui, sous la double influence de la chute et de la Rédemption, a dû deux fois se transformer.

Sans doute, comme le dit Ex. XXXI, 13, le sabbat mosaïque devait être un signe entre l'Eternel et les Israélites, auquel on devait reconnaître que l'Eternel était celui qui les sanctifiait ou, comme s'exprime Dillmann, que l'Eternel était leur Dieu et qu'ils lui appartenaient. Cependant, cette explication est fort sommaire et ne saurait être exclusive. Le sabbat mosaïque, selon ses origines et particulièrement d'après Gen. II, 1, 2 ; Ex. XXXI, 17, d'un côté, et Deut. V, 15, de l'autre, devait aussi commémorer soit la création de l'univers, soit la délivrance de la servitude d'Egypte. Non seulement il n'y a pas superfétation ou incompatibilité entre ces divers points de vue, mais il y a profonde harmonie et indissoluble union.

<sup>1</sup> Voir *Revue de théol. et de phil.*, 1889, p. 571, note 2.

La présupposition du caractère général et spirituel du sabbat d'après Ex. XXXI, 13 est précisément la double commémoration qui est à sa base. Si l'Eternel était le Dieu des Israélites et s'ils devaient spécialement lui appartenir, c'était proprement à cause de la délivrance octroyée sur les bords du Nil, et, si le Dieu d'Israël était bien le seul et vrai Dieu, c'est qu'il est aussi le créateur des cieux et de la terre. Israël appartenait et devait toujours plus appartenir à son Dieu, parce que son Dieu était à la fois son Rédempteur et le Maître de l'univers.

6º Le sabbat était un jour de *sainte convocation*<sup>1</sup> ou de sainte assemblée devant le Sanctuaire : Lév. XXIII, 3. Tout le chapitre est consacré aux jours de fête marqués de ce caractère et pour lesquels le repos le plus strict était imposé (voir p. 608). Mais qu'était cette *sainte convocation* ? On le comprend bien d'après Nomb. X, 1-10, où le séjour au désert a laissé une si forte empreinte. « L'Eternel parla à Moïse, disant : 2) Fais-toi deux trompettes d'argent, tu les feras d'argent battu. Elles te serviront pour la convocation de l'assemblée et pour le départ des camps. 3) Quand on sonnera, toute l'assemblée se réunira auprès de toi, à l'entrée de la Tente d'assignation. 4) Si l'on ne sonne que d'une trompette, les princes, les chefs des milliers d'Israël se réuniront auprès de toi. 5) Quand vous sonnerez avec éclat, ceux qui campent à l'orient, partiront ; quand vous sonnerez avec éclat pour la seconde fois, ceux qui campent au midi partiront.... 7) Vous sonnerez aussi pour convoquer l'assemblée, mais vous ne sonnerez pas avec éclat. Les fils d'Aaron, les prêtres sonneront des trompettes. Ce sera une loi perpétuelle... 10) Dans vos jours de joie, dans vos fêtes<sup>2</sup> et à vos

<sup>1</sup> שָׁׁבֵת קְרָבָה.

<sup>2</sup> Vers. 2, חֲצֹצֶרֶת, une onomatopée, comme le latin *taratantara* (Gesen.). En fait de trompettes israélites, il faut distinguer « l'*haçocera*, la trompette droite en métal, telle qu'on l'a trouvée représentée sur l'arc de Titus, » et « la *Schophar*, la trompette recourbée, faite en corne et qui est aussi désignée par les noms de *Kéren* (corne) et de *Jobel* (jubilation, retentissement) ». Munk, *Palest.*, p. 455. Renvoyant à une des planches de la fin du volume (pl. 16, fig. 20, 22), il ajoute que « la figure 22 représente le *Schophar*, tel qu'on le voit encore maintenant employé dans les synagogues au 1<sup>er</sup> jour de l'année religieuse des Juifs, » c.-à-d., d'après une

nouvelles lunes, vous sonnerez des trompettes, en offrant vos holocaustes et vos sacrifices d'actions de grâces, et elles vous mettront en souvenir devant votre Dieu...» — Pour nous servir des expressions mêmes de Dillmann<sup>1</sup>, il y avait ainsi, chaque sabbat, une assemblée de culte ou un culte solennel de sacrifices rendu par la communauté. Cette assemblée devait naturellement avoir lieu dans le parvis du Tabernacle, et nous allons voir quels sacrifices étaient alors requis. Les trompettes qui la convoquaient étaient donc comparables aux cloches de nos églises.

7<sup>o</sup> D'après Nomb. XXVIII, 2-10<sup>2</sup>, au sabbat, l'holocauste était doublé : on immolait quatre agneaux d'un an, deux le matin, deux le soir, chacun de ces sacrifices devant être accompagné de l'offrande d'un dizième d'épha de farine pétrie dans le quart d'un hin d'huile d'olives concassées, et d'une libation dans le Lieu saint. « Le sacrifice du sabbat suivait le sacrifice quotidien, et dans celui-ci le grand prêtre avait coutume, le jour du sabbat, de présenter lui-même le gâteau de farine. Si le sabbat était aussi un jour de grande fête, le sacrifice de la fête suivait celui du sabbat » (*Handw.* p. 1310).

8<sup>o</sup> Enfin c'était au sabbat que les douze pains de la Table de proposition devaient être renouvelés dans le Lieu saint (Lév. XXIV, 8. Cp. 1 Chron. IX, 32). « D'après la tradition, ce renouvellement se faisait déjà le soir, au commencement du sabbat » (*Handw.* p. 1310).

### c) *Bénédiction du sabbat.*

Elle devait consister avant tout dans l'influence sanctifiante du sabbat, dans les grâces spirituelles qui en découlaient pour l'édification, le bonheur, la consolation, l'enseignement du fidèle. Mais ce n'est point dans la Loi que se trouve l'expres-

manière juive de compter très postérieure, le 1<sup>er</sup> jour du 7<sup>e</sup> mois (Munk, p. 184). Cp. Dillmann, *Numer.*, p. 48; *Ex. Lev.*, p. 196. — Vers. 2, **לְמִקְרָב אֶת־עֵדָה**. — Vers. 3, **בְּמִזְבֵּחַ מֹזֵעַ**. — Vers. 10, **וּבְמִזְבֵּחַ קָרְבָּן**. Selon Dillmann, les fêtes mentionnées Lév. 23.

<sup>1</sup> *Ex. Lev.*, p. 576 : *gottesdienstliche Versammlung oder feierlicher Gemeindeopfergottesdienst.*

<sup>2</sup> Cp. 2 Chron. 8 : 13; 31 : 3; Néh. 10 : 33.

sion de ce point de vue ; c'est bien plus tard que l'Israélite devait apparaître comme devant faire ses délices du sabbat (Esaïe LVIII, 13). La bénédiction du sabbat mise en relief dans la Loi est celle qu'il devait apporter spécialement aux petits et aux faibles, c'est-à-dire à l'épouse, aux enfants, aux serviteurs et aux servantes, même aux animaux domestiques. L'étranger résidant en Israël n'était point non plus oublié, et comment ne pas se rappeler, particulièrement à son égard, les souffrances d'Egypte (Ex. XXIII, 12; Deut. V, 14) ? — Ex. XXIII, 12 complète heureusement XX, 8-11, où il n'est directement question ni de l'âne, c'est-à-dire de la bête de somme, ni du fils de l'esclave. Mais c'est le texte du 4<sup>e</sup> Commandement d'après Deut. V, 12-15, qui offre la formule la plus complète pour les animaux domestiques, puisqu'il y est interdit à l'Israélite de faire travailler son bœuf, son âne, aucune de ses bêtes au jour du sabbat. — Sous ces divers rapports le sabbat mosaïque apparaît bien comme pénétré de miséricorde et d'amour<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> Nous nous étions proposé de parler encore dans un § 3 du rayonnement si remarquable de la loi sabbatique dans la législation mosaïque. Rien peut-être ne montre mieux l'importance et l'antiquité de cette loi, même en s'en tenant au rayonnement le plus direct, à savoir dans l'ensemble des époques solennelles : sabbat des semaines ou jour de Pentecôte; mois sabbatique caractérisé par une célébration toute exceptionnelle de la nouménie, le Jour des expiations et la fête des Tabernacles; année sabbatique et sabbat des années sabbatiques ou année du Jubilé; — d'autre part, les 7 jours de la fête de Pâques et de celle des Tabernacles, et les 7 jours annuels de sainte convocation, un de ces jours représentant toute la série annuelle des sabbats. — Mais si intéressant que soit ce sujet, comment le traiter ici en lui donnant tout l'espace qu'il réclamerait ! Nous passerons donc tout de suite à l'histoire du sabbat en Israël après Moïse et jusqu'à Néhémie.

---