

Zeitschrift: Revue de Théologie et de Philosophie
Herausgeber: Revue de Théologie et de Philosophie
Band: 1 (1913)

Artikel: Revues Générales : les traditions mosaïques
Autor: Aeschimann, André
DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-379917>

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: 15.01.2026

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

LES TRADITIONS MOSAÏQUES

L'un des traits les plus caractéristiques de l'énorme et admirable labeur que poursuivent, depuis des années, les savants de tous les pays et en particulier d'Allemagne qui s'occupent de l'Ancien Testament, c'est qu'il a abouti à ce que l'on pourrait appeler l'« exaltation des prophètes ». La critique, cette critique que l'on considère si souvent comme purement négative, a découvert — le mot n'est pas trop fort — et elle a révélé aux yeux étonnés de beaucoup les Amos, les Osée, les Esaïe, les Jérémie. Par ses recherches patientes, elle a rendu la vie à ces géants de la foi qu'on oubliait de plus en plus et qui nous sont apparus resplendissants de force, de grandeur, de lumière.

Seulement, dans son enthousiasme bien naturel pour ces admirables personnalités qu'elle ressuscitait pour ainsi dire, la critique n'a pas toujours gardé le sens des proportions, et elle s'est livrée parfois à des exagérations presque tendancieuses. Souvent, en particulier, possédée du désir bien compréhensible de grandir ses héros et de leur dresser un piédestal de gloire, elle a rabaissé par trop tout ce qui les avait précédés. Elle s'est plu à dépeindre sous les plus noires couleurs l'époque pré-prophétique, afin de faire ressortir davantage l'œuvre magnifique des prophètes. Et surtout elle n'a pas suffisamment rendu justice pendant un temps à une personnalité à laquelle pourtant les prophètes se réfèrent sans cesse et sans laquelle leur œuvre serait difficilement compréhensible, la personnalité de Moïse. Comme il était avéré que les plus anciens récits concernant Moïse dataient d'une époque où déjà le mouvement prophétique avait commencé ; comme, d'autre part, il apparaissait de plus en plus que l'immense majorité des lois dites mosaïques portaient plus ou moins la marque de l'influence des prophètes ;

comme enfin la plupart des savants étaient dominés par une théorie préconçue du progrès rectiligne qui les empêchait d'admettre l'existence, avant les prophètes, d'un initiateur religieux au moins aussi grand que ceux-ci, mais dont les successeurs auraient ensuite mal compris, déformé, affaibli dans une large mesure les principes. — l'on inclinait dans beaucoup de cercles scientifiques à penser, sinon à dire, que Moïse était grand surtout de la grandeur que les prophètes lui avaient prêtée.

Mais le propre et l'honneur de la critique, c'est de savoir changer d'avis lorsqu'elle s'est trompée. Des savants, des groupes de savants même, peuvent avoir des parti-pris et y rester désespérément accrochés ; la science, dans son ensemble, n'a pas de parti-pris, et le choc incessant des hypothèses, des opinions nouvelles l'empêche de se cristalliser dans une formule *ne varietur*. On avait par trop délaissé Moïse ; on revient à lui maintenant ; et ces dernières années ont vu apparaître, spécialement en Allemagne, une foule de travaux qui, des points de vue les plus divers, examinent les traditions mosaïques et s'attachent à en déterminer la valeur. Sans parler des ouvrages généraux, tels que ceux de Guthe (1), de Stade (2), de Kautzsch (3), de Lehmann-Haupt (4), de Budde (5), etc., où l'œuvre de Moïse tient une place plus ou moins grande, plusieurs monographies de diverse importance ont été publiées par Giesebrecht (6), Volz (7), Rothstein (8), Beer (9), et tout récemment par le professeur Gressmann (10), celui-là même dont le dernier fascicule de cette *Revue* publiait un article sur les Odes de Salomon.

(1) H. GUTHE, *Geschichte des Volkes Israël* (1899).

(2) B. STADE, *Biblische Theologie des Alten Testaments* (1905).

(3) E. KAUTZSCH, *Biblische Theologie des Alten Testaments* (1911).

(4) C. F. LEHMANN-HAUPT, *Israël. Seine Entwicklung im Rahmen der Weltgeschichte* (1911).

(5) K. BUDDE, *Die Religion des Volkes Israël bis zur Verbannung* (1900).

(6) GIESEBRECHT, *Die Geschichtlichkeit des Sinai-Bundes* (1900).

(7) P. VOLZ, *Mose. Ein Beitrag zur Untersuchung über die Ursprünge der israelitischen Religion* (1907).

(8) J. W. ROTHSTEIN, *Moses und das Gesetz*, in : *Biblische Zeit- und Streitfragen* (1911).

(9) G. BEER, *Mose und sein Werk* (1912).

(10) H. GRESSMANN, *Mose und seine Zeit. Ein Kommentar zu den Mose-Sagen* (1913).

Mon but, dans les quelques pages qui vont suivre, est d'exposer brièvement les principaux résultats de ces savantes recherches, ou plutôt d'indiquer l'orientation dans laquelle elles se poursuivent. Il ne s'agit pas ici, je tiens bien à le souligner, d'examiner et de discuter les opinions des exégètes et des historiens les plus éminents. Il s'agit seulement d'indiquer, par un compte rendu aussi fidèle que possible, où en sont les recherches actuelles sur un point particulièrement important de l'histoire biblique.

I

La première question qui se pose à l'entrée de toute étude historique quelle qu'elle soit, c'est la question des sources. En ce qui concerne les traditions mosaïques cette question est particulièrement importante et particulièrement difficile.

Chacun sait que les traditions hébraïques qui se rapportent à Moïse nous ont été conservées dans le Pentateuque. Et chacun sait aussi que le Pentateuque est formé par la réunion de quatre documents essentiels : l'Elohiste (E), le Yahviste (J), le Deutéronomiste (D), et le Code Sacerdotal (P). Avec une application et une patience de bénédictins, les hébraïsants se sont attachés à étudier de très près chacune de ces sources, et à distinguer, jusque dans les plus petits détails, ce qui, dans les textes que nous possédons, appartient à chacune d'elles. Ce travail a abouti à des conclusions à peu près certaines pour ce qui regarde les deux documents les plus récents, à savoir le Deutéronomiste, dans lequel on tend, il est vrai, à distinguer plusieurs éléments juxtaposés ou superposés, mais que, dans son ensemble, on fait toujours dater du VII^e siècle avant Jésus-Christ ; — et le Code Sacerdotal qui, depuis Wellhausen, est de plus en plus considéré comme ayant été écrit à l'époque qui suivit l'exil, mais dans lequel on admet cependant qu'ont pu être reproduites quelques très vieilles traditions.

En ce qui concerne les deux plus anciens documents, le Yahviste et l'Elohiste, les avis restent très partagés, non seulement au point de vue de la date, mais encore au point de vue

du contenu des documents eux-mêmes. Dans une foule d'endroits il est pratiquement impossible de distinguer ce qui appartient à J de ce qui appartient à E. Et les tours de force les plus habiles n'arrivent pas à tout harmoniser. Tout récemment encore la complexité du problème a été mise en évidence par la tentative que Smend (1) a faite de le résoudre en postulant, après bien d'autres, l'existence, à côté de l'Elohiste, de deux Yahvistes. Il ne semble pas, d'ailleurs, avoir convaincu tout le monde, et la question en est là. On est d'accord pour affirmer qu'il y a d'une part une source, ou un groupe de sources élohistes, et d'autre part une source, ou un groupe de sources yahvistes. Mais la délimitation est très difficile en beaucoup de points, et, si les deux documents sont généralement considérés comme datant du ix^e ou du viii^e siècle, il est impossible d'affirmer avec précision lequel des deux est le plus ancien.

Peut-être quelques-uns trouveront-ils qu'il y a, dans ces hésitations de la recherche scientifique, quelque chose de décourageant. A quoi bon, diront-ils, travailler tant pour de si maigres résultats ? Et que ferons-nous, si cette question des sources est elle-même déjà si obscure, pour apprendre quelque chose concernant l'histoire proprement dite de Moïse ? A cela, nous répondrons d'abord que ce n'est pas un maigre résultat pour une science que de savoir reconnaître son ignorance sur certains points (2), et que cette attitude hésitante est plus féconde que tous les partis-pris de droite et de gauche. Et puis, il n'est pas du tout vrai que nous nous trouvions, du fait des incertitudes de la critique des sources, dans une impasse, et qu'il n'y ait à espérer aucune conclusion historique sûre. Car enfin, il faut bien s'en rendre compte, ni l'Elohiste, ni le Yahviste ne sont des procès-verbaux historiques parfaits. Ce sont des recueils où ont été consignées des traditions plusieurs fois séculaires. Dès lors la question de savoir quel est exactement le contenu et quelle est la date de ces recueils, pour intéressante qu'elle soit,

(1) R. SMEND, *Die Erzählung des Hexateuch* (1913).

(2) Dans un domaine un peu différent, un bel exemple de cette attitude vraiment scientifique nous est donné par Kautzsch au cours des pages qu'il consacre à la question si controversée de l'étymologie du nom de Yahvé. Il examine, il discute, il scrute le problème jusqu'au fond, et il a la courageuse sagesse de ne pas conclure (*Op. cit.*, p. 44-46.)

n'est, en somme, que secondaire. Ce sont les « légendes » elles-mêmes qui sont importantes, ce sont elles qui constituent les documents essentiels de l'histoire mosaïque.

Peut-être quelques-uns trouveront-ils étonnante cette affirmation qu'une légende est un document historique. La notion de légende et celle de non-historicité sont si étroitement associées dans la plupart de nos esprits que tout de suite, quand on parle de légende, nous avons l'impression de quelque chose d'incertain, de douteux, ou même de faux, en tout cas d'inacceptable au point de vue de l'histoire vraiment scientifique. Or c'est précisément, au contraire, l'application de plus en plus scientifique de la méthode historique qui a conduit les savants modernes à accorder une valeur documentaire très appréciable aux traditions, aux légendes anciennes.

Sans doute, il y a légende et légende. Les fables mythologiques qui se rencontrent dans le folk-lore de tous les peuples sont de nulle valeur au point de vue historique. Mais ces fables-là sont très rares dans la tradition mosaïque. Le plus souvent nous avons affaire à des légendes qui ne se meuvent pas du tout dans le domaine du fantastique et de l'invraisemblable ; le surnaturel, sans doute, y tient une très large place, mais elles ont aussi des attaches très solides avec la vie réelle. De ces légendes-là l'historien ne peut pas faire abstraction. Evidemment, il ne lui est pas possible de les accepter telles quelles. Il sait trop bien qu'une légende ne roule pas pendant des siècles dans la tradition populaire sans s'altérer, soit qu'elle s'appauvrisse d'éléments importants, soit qu'elle s'enrichisse d'éléments inutiles. Mais il sait aussi qu'à travers toutes ces transformations, un noyau historique subsiste malgré tout ; la légende est un écho déformé de la réalité, mais elle en est un écho tout de même ; la légende brode, arrange, transforme, elle n'invente pas de toutes pièces. Parfois même elle conserve certains traits avec une fidélité surprenante. Elle est donc bien une source de connaissance historique, et le savant qui saura en faire consciencieusement la critique, qui s'efforcera, par les moyens nombreux dont il dispose, d'en discerner le noyau historique, pourra très légitimement l'utiliser en vue de reconstituer les événements reculés auxquels elle se rapporte.

A vrai dire, les conclusions historiques que l'on peut obte-

nir en suivant cette voie sont toujours forcément quelque peu générales. Car la tradition orale, dans ses transformations incessantes, brouille souvent les détails matériels, et déforme certains faits historiques secondaires. Mais elle conserve beaucoup plus fidèlement le souvenir des faits capitaux, des personnalités éminentes. Elle couvre, il est vrai, ces faits et ces personnalités d'un vêtement chaque jour plus ample et plus somptueux de fables merveilleuses, mais, sous ce vêtement, l'œil exercé de l'historien retrouve sans trop de peine la réalité vraie, l'élément historique fondamental.

Cette manière d'apprécier et d'étudier les légendes de l'Ancienne Alliance a été préconisée avec beaucoup d'éclat par le professeur Gunkel dans son fameux commentaire sur la Genèse, et elle est de plus en plus courante parmi les savants qui s'occupent de l'ancienne histoire israélite. (1) Il fut un temps où, de l'invraisemblance de certains traits d'un récit, on concluait d'emblée à la non-historicité absolue de tout ce que ce récit rapportait. Cette étape est désormais dépassée. La critique est devenue plus sagace et plus prudente ; elle s'achoppe moins aux contradictions de détail, elle ne laisse plus les arbres lui cacher la forêt. Et cette attitude est incontestablement plus féconde que l'ancienne. Mieux comprises et étudiées d'un point de vue plus large, les légendes livrent plus facilement leurs secrets, et l'on peut espérer d'un travail conduit dans cet esprit, non pas sans doute des découvertes sensationnelles, non pas même peut-être une reconstitution détaillée de l'histoire mosaïque, mais au moins — et c'est l'essentiel — la connaissance des grands traits fondamentaux de cette histoire.

D'ailleurs, il faut ajouter que l'étude des légendes mosaïques n'est pas le seul moyen dont nous disposons pour arriver à ce résultat. Nous possédons en effet, sur la longue période qui sépare Moïse des prophètes, un certain nombre de documents qui nous permettent de connaître d'une manière assez exacte la mentalité religieuse de cette époque, et ainsi nous nous trouvons à même de nous faire, par induction, une idée de ce que fut l'action de Moïse. Il y a quelques années, par exemple, les critiques, conduits par Wellhausen et Kuenen,

(1) Cf. en particulier les ouvrages de Ed. Meyer, Gressmann, Rothstein, etc.

tendaient à admettre que le caractère moral si remarquable de la religion de Yahvé lui avait été imprimé seulement par les prophètes. Mais l'étude de l'époque post-mosaïque et pré-prophétique, telle que l'a faite notamment P. Volz, montre bien qu'avant les prophètes, la tendance éthique était déjà très nette en Israël et que, par conséquent, selon toute vraisemblance, elle provient de Moïse lui-même. Ce seul exemple montre combien il peut être utile, pour compléter et pour vérifier les données des légendes mosaïques, de recourir, quand cela est possible, à d'autres sources de connaissance. Nous ne sommes pas du tout, dans ces matières, sur un terrain aussi mouvant qu'on le prétendait autrefois. Sans doute on doit avancer avec prudence, mais on peut avancer, et c'est l'important.

II

Nous nous sommes arrêtés assez longuement sur cette question des sources de l'histoire mosaïque, car elle est de toute importance. Mais ce n'est là qu'une partie de notre travail. Nous avons maintenant à examiner quelle position les savants contemporains prennent à l'égard des principaux faits que rapporte la tradition. Dans toute cette longue suite d'événements qui nous sont rapportés du début de l'Exode à la fin du Deutéronome, lesquels peuvent, d'après ces critiques, être considérés comme authentiques ? La réponse à cette question est fort complexe, car l'opinion des meilleurs historiens est loin d'être unanime sur tous les points. Nous ne devons pas cependant hésiter à nous engager dans ce dédale, car, chemin faisant, nous y rencontrerons, au milieu des hypothèses les plus aventureuses, bien des observations intéressantes et utiles.

Tout d'abord, il n'est pas sans intérêt de signaler l'unanimité à peu près complète des critiques à affirmer l'*existence même de Moïse*. « Dans ce qui nous est raconté de la vie de Moïse, dit B. Stade, il y a beaucoup d'éléments légendaires. Mais cela ne prouve rien contre l'historicité de sa personne. » (1) Et Kautzsch :

(1) B. STADE, *Op. cit.*, p. 28.

« Les tentatives pour reléguer complètement la personne de Moïse dans le domaine de la légende peuvent être considérées aujourd'hui comme liquidées. » (1)

D'ailleurs le fait même que tant de légendes se soient groupées autour du nom de Moïse suffit, en vertu des principes exposés plus haut, à prouver son existence. Lorsqu'on rencontre, fait observer judicieusement Gressmann(2), une de ces nombreuses légendes qui se rattachent à une localité (Ortssage) il n'y a pas le moindre doute à avoir sur l'existence de cette localité. Il en est exactement de même des légendes qui se rattachent aux héros. Tout en n'étant pas toujours entièrement historiques elles-mêmes, elles prouvent la réalité historique de leurs héros.

D'un autre côté la fondation et l'organisation du peuple d'Israël, l'acceptation par ce peuple de la religion de Yahvé, l'empreinte à la fois profondément religieuse et profondément morale que la piété israélite reçut dès le début et qu'elle conserva à travers toutes les vicissitudes, ce sont là autant de faits qui ne s'expliquent que par l'existence de Moïse, surtout pour ceux, toujours plus nombreux dans notre temps, qui ont ouvert les yeux à la valeur créatrice unique des grandes personnalités dans l'histoire.

Unanimes, ou à peu près, sur la question de l'existence de Moïse, les critiques le sont moins sur plusieurs des événements qui ont marqué sa carrière. D'une façon générale, cependant, le *séjour des Israélites* en Egypte est considéré comme historique. Quelques-uns pourtant le contestent et leur principal argument est celui-ci : Sur les tablettes cunéiformes de Tell-el-Amarna et sur celles de Boghaz-Keui, qui datent du xiv^e siècle avant Jésus-Christ, on trouve mentionnée la présence, en Palestine, de peuplades guerrières, appelées les *Khabiri* ; la frappante ressemblance des noms permet de conclure que ces Khabiri n'étaient autres que les Hébreux ; or, à ce moment, la tradition biblique veut que les Hébreux soient, non pas en Palestine, mais en Egypte ; les indications du Pentateuque sont donc en contradiction avec les documents historiques les plus dignes de foi, et par consé-

(1) E. KAUTZSCH, *Op. cit.*, p. 40.

(2) H. GRESSMANN, *Op. cit.*, p. 362.

quent elles doivent être considérées comme erronées ; les Hébreux n'ont jamais été en Egypte, et leurs traditions à ce sujet ont été empruntées par eux à d'autres peuples.

Cette démonstration n'est point aussi solide qu'elle en a l'air. Car, toujours, les Israélites ont considéré le séjour de leurs ancêtres en Egypte comme un esclavage, et il est psychologiquement impossible qu'un peuple s'attribue d'une manière purement gratuite la honte d'avoir été esclave en pays étranger. La tradition des Hébreux ne raconterait pas qu'ils ont été en servitude s'ils ne l'avaient pas été.

Quant à l'argument tiré de la présence en Palestine des Khabiri au moment où les Hébreux sont censés être en Egypte, il s'évanouit dès que l'on admet avec la plupart des auteurs modernes que les Hébreux esclaves en Egypte n'étaient qu'une petite partie d'un plus grand peuple, originaire sans doute du Hauran, à l'est du Jourdain, et dont les émigrations successives ont dû se répandre tantôt dans la Palestine proprement dite, tantôt dans le désert qui s'étend au sud de ce pays, et jusqu'aux confins de l'Egypte. (1)

Dans ces conditions, le séjour en Egypte ne présente plus de difficultés historiques sérieuses, à condition toutefois qu'on lui rende son véritable caractère. Le Code Sacerdotal et même certaines traditions antérieures représentent les Israélites comme installés au cœur du pays d'Egypte, et comme formant un peuple nombreux. En réalité, les Hébreux que la faim avait attirés du désert vers des contrées plus riches devaient n'être qu'une petite peuplade cantonnée dans le pays de Gosen, sorte de marche frontière à l'Est du Delta du Nil. Il arrivait fréquemment, surtout dans les périodes troublées, que les Egyptiens consentissent ainsi à accepter sur leur territoire la présence de tribus nomades dont ils pouvaient exiger le cas échéant, toutes sortes de travaux

(1) On a aussi tiré argument, contre le séjour en Egypte, d'une inscription de la stèle de Ménéphthah qui mentionnerait une victoire des Egyptiens sur « la tribu d'Israël » en Palestine, à l'époque où la chronologie ordinaire fait sortir seulement les Hébreux du pays de Gosen. Mais, à supposer même que cette inscription soit exactement interprétée, ce qui reste douteux, il n'y aurait, pour supprimer toute difficulté, qu'à faire remonter la date de l'Exode à quelques années plus tôt.

et qui pouvaient, en jouant le rôle de tampon, les préserver des invasions asiatiques toujours menaçantes. Les inscriptions hiéroglyphiques mentionnent plusieurs faits de ce genre, et l'une d'entre elles en particulier, celle du pharaon Haremheb, correspond si bien aux données de l'histoire biblique que Lehmann-Haupt n'hésite pas à affirmer qu'elle se rapporte à l'arrivée des Hébreux en Egypte.

Quoi qu'il en soit d'ailleurs de cette intéressante conjecture, il est certain que le séjour des Israélites en Egypte n'a pas eu pour les Egyptiens la même importance que pour les Israélites. Isolées dans une région excentrique, les tribus hébraïques n'avaient guère de rapports qu'avec les autorités, dont l'attitude, d'abord bienveillante, se fit de plus en plus dure, jusqu'au moment où les exactions multipliées déterminèrent le départ des malheureux trop opprimés. Il est probable que ce départ fut considéré par le gouvernement égyptien comme un événement très fâcheux — de là les mesures militaires qui furent prises pour arrêter les fugitifs — mais ce ne fut en aucune manière une catastrophe nationale ; et cela explique pourquoi, sauf peut-être dans un rapport de fonctionnaire(1), nous n'en trouvons aucune trace dans les documents égyptiens. « Le départ des tribus, dont l'effectif devait être minime, semble avoir été, dit Stade, au point de vue égyptien, un événement sans importance... Que des événements sans importance aient une grande portée au point de vue de l'histoire religieuse, c'est un fait qui se reproduit souvent. Partout le divin chemine sur la terre ἐν μορφῇ δούλου (2) ».

Le départ des Israélites quittant le pays d'Egypte fut marqué par un fait demeuré célèbre, le *Passage de la Mer Rouge*. La trace que cet événement a laissée dans la mémoire populaire est trop profonde et trop accusée pour qu'on puisse mettre en doute sans plus sa réalité. Il faudrait, pour ébranler une tradition aussi forte, des raisons irrésistibles qu'aucune critique négative n'a pu jusqu'ici apporter. Au reste la plupart des savants admettent qu'il y a un fait historique à la base de cette tradition, et Gressmann va même jusqu'à affirmer que nous

(1) LEHMANN-HAUPT, *Op. cit.*, p. 41-42.

(2) « Avec les caractères de l'esclave », B. STADE, *Op. cit.*, p. 30.

en possédons un témoignage contemporain dans le cantique de Marie :

Louez Yahvé, qui s'est élevé si haut !

Il a précipité dans la mer le cheval et son cavalier !

Ex., xv, 21. (1)

Quant à la forme exacte qu'a revêtue cet événement, et à l'endroit qui en fut le théâtre, il était presque traditionnel jusqu'à ces derniers temps d'admettre qu'il s'agissait d'une sorte de refoulement de la mer par le vent, dans les lagunes aujourd'hui desséchées qui continuaient au nord le golfe de Suez. Mais, dans son ouvrage récent, Gressmann soutient qu'il s'agirait plutôt d'un raz de marée qui se serait produit à la suite d'une éruption volcanique et aurait détruit l'armée égyptienne lancée à la poursuite des Hébreux. Et ce ne serait pas au bord du golfe de Suez, mais à l'extrémité nord du golfe d'Akaba ou d'Elath que cette catastrophe aurait eu lieu. Peut-être la discussion que ne peut manquer de soulever cette hypothèse de Gressmann contribuera-t-elle à élucider les obscurités qui subsistent sur cette question.

Ayant traversé la Mer Rouge, où allèrent les Israélites ? C'est ici que se posent les problèmes les plus délicats et les plus controversés de l'histoire mosaïque. Selon la tradition le peuple se dirigea d'emblée vers le *Mont Sinaï*. Mais tout d'abord où se trouve le Sinaï ? Cette question sans doute semblera étrange à tous ceux qui ont appris dès leur enfance à placer la montagne sainte dans la presqu'île triangulaire située entre les deux golfes qui terminent au Nord la Mer Rouge. En réalité rien n'est plus douteux que cette localisation traditionnelle du Sinaï. Ce sont seulement des moines chrétiens du ^{vi}e siècle qui ont identifié le massif montagneux de la presqu'île susdite avec la montagne biblique. Ce faisant, ils n'ont pas pensé, et tous ceux qui, après eux, ont admis les yeux fermés leur opinion n'ont pas pensé non plus combien il était invraisemblable qu'un peuple de nomades ou de semi-nomades, avec des troupeaux nombreux, ait

(1) Rothstein admet même l'authenticité des dix premiers versets du « Cantique de Moïse ». (Ex., xv, 1-10.)

pu vivre longtemps sur les flancs arides et desséchés de la montagne qu'ils présentaient comme la montagne sainte. Et comme, d'autre part, le Sinaï de l'Ancien Testament a toutes les apparences, tous les caractères d'un volcan (Exode, xix, 18) et que le Sinaï de la tradition n'a jamais été un massif volcanique, plusieurs savants, notamment Guthe, Wellhausen, Gressmann, ont été amenés à penser que le Sinaï véritable doit être cherché ailleurs qu'à l'endroit où nous le plaçons d'ordinaire. Guthe incline à penser que la montagne sainte se trouvait dans les environs de Kadès, tandis que Wellhausen et Gressmann pensent qu'elle devait faire partie de la chaîne de volcans aujourd'hui éteints qui longe à l'est le golfe d'Akaba.

Quelles ont été, maintenant, les relations des Israélites avec cette montagne sainte du Sinaï ? Ici encore, il règne une grande incertitude, car, non seulement les savants, mais les textes bibliques aussi, ou plutôt les traditions qu'ils reproduisent, sont en désaccord notoire. Un examen attentif des documents révèle en effet, à côté de la tradition classique d'après laquelle les Israélites ont séjourné longtemps au Sinaï et y ont reçu de Moïse leur organisation politique, morale et religieuse, l'existence d'une autre tradition qui n'apparaît que par occasions, parce qu'elle est contraire aux vues générales du rédacteur, mais dont il ne peut effacer toutes les traces, et en vertu de laquelle le véritable centre de la vie des Israélites au désert n'a pas été le Sinaï, mais l'oasis de Kadès, ou Kadès-Barnea.

Cette seconde tradition est considérée très généralement par les historiens modernes comme la plus ancienne et la plus authentique. Kadès, fait-on remarquer, est le seul endroit de toute la région qui sépare l'Égypte de la Palestine et de l'Arabie, où un peuple comme celui d'Israël ait pu passer plusieurs années. De plus, il apparaît nettement à celui qui compare les chapitres xvi-xviii de l'Exode relatant les premières expériences du désert après la sortie d'Égypte, et les chapitres xi et xviii des Nombres racontant l'arrivée à Kadès, qu'il n'y a là au fond qu'un seul et même récit répété deux fois. Les événements qui suivent immédiatement la sortie d'Égypte coïncident de tous points avec ceux qui précèdent immédiatement l'arrivée à Kadès. Cela ne voudrait-il pas dire que la marche sur Kadès a suivi immédiatement la sortie d'Égypte ? Une telle con-

clusion paraît d'autant plus admissible que, dès Exode xvii, 7, au lendemain du passage de la Mer Rouge, il est parlé de Meriba, qui est un autre nom de Kadès. (1)

Ce serait donc à Kadès, dans cette vaste oasis que traverse un magnifique courant d'eau, et que ses sources abondantes ont rendue célèbre et sacrée, que les Israélites, attirés peut-être par des frères de race possesseurs de ces lieux enchanteurs, auraient planté leurs tentes au sortir du pays d'Égypte.

Mais que devient alors le séjour au Sinaï qui tient une si grande place dans le souvenir des Hébreux ? Pour ceux qui, avec Guthe, placent le Sinaï à côté de Kadès, la question est toute résolue. Mais elle est plus délicate pour ceux qui tiennent que le Sinaï était situé bien plus au sud, du côté de la Mer Rouge. Pour ceux-là deux attitudes sont possibles. Ou bien ils doivent admettre que le peuple est allé — de Kadès ou avant d'arriver à Kadès, — faire un pèlerinage à la montagne sainte, ou bien ils doivent rayer complètement le Sinaï de l'itinéraire des Hébreux. C'est à ce dernier parti que se range Gressmann. Il se donne à choisir à lui-même entre la tradition de Kadès et celle du Sinaï, et il exclut délibérément la dernière. Ni le peuple, ni Moïse ne sont allés au Sinaï. C'est à Kadès que se sont passés tous les événements constitutifs de la nationalité israélite et de la religion de Yahvé. Et si on lui demande pourquoi, dans ces conditions, les Israélites ont attaché une telle importance à une montagne qu'ils ne connaissaient pas, Gressmann répondra que la vénération du Sinaï a été apportée aux Israélites par Jethro lorsque celui-ci vint à Kadès, sur la prière de Moïse, instruire les Israélites dans la religion de Yahvé, Dieu des Madianites et Dieu du Sinaï. Presse-t-on alors la question, et veut-on savoir pourquoi Israël a fait cette action étonnante de prendre un Dieu étranger comme Dieu national, alors Gressmann dira que les Israélites ont voulu prendre le Yahvé des Madianites pour leur Dieu parce que c'est sur le territoire des Madianites, donc dans le domaine de Yahvé leur Dieu, qu'une providentielle catastrophe les a sauvés des Égyptiens qui les poursuivaient. De leur délivrance merveilleuse, ils ont conclu à la puissance incomparable du Dieu de la contrée où cette délivrance s'était produite,

(1) Cf. NOMBRES, xx, 13, 24; DEUT., xxxiii, 8; NOMBRES, xxvii, 14; DEUT., xxxiii, 51; EZECH., xlviii, 28.

et ils ont décidé, d'enthousiasme, d'accepter ce Dieu comme le leur. De là le voyage que Jethro, prêtre madianite de Yahvé, fait à Kadès sur l'invitation de Moïse, pour instruire celui-ci et ses compatriotes dans la religion nouvelle (Exode, xviii), de là aussi cette vénération qu'Israël gardera toujours pour le Sinaï, qui restera longtemps à ses yeux la vraie demeure de Yahvé.

Cette hypothèse de Gressmann est aussi intéressante que hardie. Elle n'a pas encore affronté le feu de la critique, et il est probable qu'elle suscitera des contradictions, des réserves. (1) Beaucoup sans doute se refuseront à admettre que le séjour à Kadès, après avoir été presque escamoté par la tradition juive au profit du Sinaï, accapare désormais toute la place au détriment de ce même Sinaï. Le dernier mot en tout cela n'est pas dit, et la question demeure très délicate et très obscure.

Non moins confus est le problème des *rapports de Moïse et de Jethro*, auxquels il vient d'être fait allusion. Quiconque a lu avec attention le chapitre xviii de l'Exode a été frappé de l'influence et de l'autorité exercées par ce prêtre de Madian sur Moïse. A la rigueur cette autorité pourrait s'expliquer par des relations de famille, Jethro étant le beau-père et Moïse le gendre. Mais voici qui est plus surprenant : Jethro est prêtre de Yahvé, et, d'après Exode xviii, c'est lui qui offre à Yahvé un sacrifice en présence des Anciens des Hébreux. N'y a-t-il pas là, se sont demandé certains, une indication précieuse sur l'origine du culte de Yahvé ? Ce culte n'aurait-il pas été celui de Jethro et celui de son peuple, les Madianites, ou du moins celui de sa tribu particulière, les Kéniens, cette tribu que nous voyons par la suite s'unir étroitement avec Israël et continuer, avec persistance, à adorer Yahvé ? Ne pouvons-nous pas penser que, pour une raison ou pour une autre, — celle que nous donne plus haut Gressmann n'est pas la seule concevable — Moïse a adopté et fait adopter à ses compatriotes le Yahvé des Kéniens qui est devenu pour eux le Dieu de la délivrance ? Cette théorie, connue sous le nom de « Keniter-Hypothese » a

(1) Voir déjà les observations que présente Nowack dans le N° de mars de la Theologische Rundschau.

été défendue surtout par B. Stade et Budde, et Gressmann, à son tour, l'a adoptée en la développant.

Le très savant et le très sagace professeur Kautzsch reconnaît que cette hypothèse est plausible. Cependant, il ne l'accepte pas. Pour sa part, il admettrait plutôt que Yahvé aurait été originairement le Dieu d'une tribu israélite (celle de Lévi?) restée probablement au désert, et que Moïse aurait élevé ce Dieu particulier au rang de Dieu national. Ni l'une ni l'autre des conceptions en présence ne paraissent pleinement satisfaisantes. Car, d'un côté, l'adoption par un peuple d'un Dieu étranger paraît difficilement compatible avec la mentalité de ces temps lointains, mais d'autre part il faut reconnaître qu'on ne rencontre pas, dans la tradition telle qu'elle nous est conservée, beaucoup d'indications qui autorisent à croire que l'œuvre de Moïse aurait consisté à promouvoir un Dieu tribal à la dignité de Dieu national. Ici encore la question reste obscure, malgré toutes les plus patientes études et les plus intéressantes hypothèses.

Les événements qui ont marqué la fin de la carrière de Moïse suscitent moins d'hésitations parmi les critiques. Il est généralement admis que les Hébreux, au cours de leur long séjour à Kadès, ont fait une tentative pour entrer en Palestine par le Sud. Mais, malgré quelques succès isolés, cet effort échoua dans l'ensemble. Finalement, les tribus, dont l'effectif croissait sans doute, et que l'oasis de Kadès ne suffisait plus à nourrir, se remirent en marche dans le désert, et, contournant l'hostile pays d'Edom par le Sud, elles parvinrent, après de rudes étapes et de victorieux combats, dans les plaines de Moab, sur la rive gauche du Jourdain. Il n'y a aucune raison de mettre en doute l'historicité foncière de la tradition en vertu de laquelle Moïse est mort avant d'avoir vu son peuple entrer dans le pays « ouvert devant lui ». Comme bien d'autres héros de l'histoire humaine, il n'a pas vu de ses yeux le couronnement de son labeur opiniâtre. Mais son œuvre n'est pas morte avec lui, elle a vécu au contraire, elle a porté beaucoup de fruits, et elle en porte encore.

III

C'est à caractériser cette *œuvre de Moïse* que je voudrais m'attacher en dernier lieu, toujours à la suite des historiens dont les noms sont déjà revenus à plusieurs reprises sous ma plume. Ici, plus que partout, il est impossible de tout dire, et surtout de tout dire comme cela mériterait d'être dit. Je me bornerai à tracer les grandes lignes, les traits essentiels.

L'œuvre de Moïse a tout d'abord été une œuvre sociale. *Moïse est le créateur du peuple d'Israël*. C'est grâce à lui, « le grand cadi du désert » comme dit Wellhausen, que les faibles tribus israélites et probablement aussi tous les contingents d'origines fort diverses qu'elles avaient ramassés au cours de leur long voyage (Ex., XII, 38) devinrent un peuple fort, solide et vivace. Sans doute les événements extérieurs, la sortie d'Égypte, les combats contre Amalek, contribuèrent beaucoup à fortifier et à cimenter cette unité nationale. Mais, de l'aveu de tous les historiens, c'est par dessus tout à l'influence, à l'activité, à la persévérance indomptable de Moïse qu'est due cette création sociale, l'une des plus admirables de l'histoire. J'emploie à dessein le mot de *création*, car il y a là plus qu'une organisation du peuple. Quelque chose de nouveau est né : à la place de bandes nomades quelconques, il est apparu un peuple dont l'influence dans le monde a été incalculable.

Sur beaucoup de points, le détail de cette œuvre nationale de Moïse est assez difficile à connaître, mais il y a du moins un fait qui est incontestable et incontesté, c'est que le travail social de Moïse a eu des racines nettement religieuses. C'est un lien religieux que Moïse a établi entre les tribus, c'est au nom de Yahvé qu'il les avait délivrées, et c'est autour de Yahvé qu'il les a groupées. De son œuvre sociale nous passons donc, tout naturellement et sans solution de continuité, à son œuvre religieuse.

L'œuvre religieuse de Moïse se résume en ceci : *Il est le créateur de la religion d'Israël*. Sans doute, encore ici, il n'a pas

créé *ex nihilo*. Avant lui, Israël possédait bien une religion, dont certains ont même, semble-t-il, diminué de parti-pris la valeur. Sans doute aussi, Moïse a pu recevoir d'autres mains, de celles de Jethro peut-être, le culte de Yahvé et les objets sacrés que ce culte comportait. (1) Mais rien de tout cela n'est suffisant pour expliquer l'extraordinaire vitalité de cette religion israélite qui a eu à lutter contre toutes les causes possibles de corruption et de déviation, et qui toujours en a triomphé, — qui a su s'imposer, après des luttes qui montrent combien l'entreprise était difficile, au peuple cananéen bien plus développé et plus civilisé pourtant que ne l'était le peuple israélite, — qui surtout s'est révélée capable de se renouveler et de se transformer sans cesse, — qui a produit les prophètes et les psalmistes, et qui a préparé le berceau de Jésus-Christ. A l'origine de cette histoire merveilleuse il y a eu plus qu'un changement dans le nom de la divinité, plus que l'adoption d'un culte nouveau, il y a eu l'action d'une personnalité incomparable, l'action d'un inspiré.

Sous quelle forme cette action de Moïse s'est-elle exercée ?

Tous les savants admettent que l'essentiel de l'œuvre de Moïse réside dans la *relation intime et indissoluble* qu'il a instaurée entre *Yahvé et Israël*. « Je suis votre Dieu et vous êtes mon peuple. » Et cette relation de Yahvé et du peuple n'est pas simplement une relation naturelle comme celle du clan avec son totem, ou même celle de Moab avec son Dieu Kemosch. Elle a un caractère bien plus spirituel et bien plus moral, ainsi que le prouvent l'évolution dont elle s'est montrée capable et les fruits qu'elle a portés. Quelques-uns parmi les plus savants critiques, B. Stade par exemple, s'en tiennent à cette constatation déjà bien remarquable. Mais beaucoup d'autres, et non des moindres, les Kautzsch, les

(1) En particulier l'arche. On a beaucoup discuté sur la question de savoir ce qu'était exactement ce célèbre objet. La plupart des critiques considèrent comme très postérieure la croyance d'après laquelle l'arche contenait les tables de la loi et ils admettent en général que l'arche était un objet sacré qui était comme le représentant matériel et visible de la divinité. Pour Reichel, Meinhold, Gressmann c'était un trône vide, le siège de Yahvé. Pour d'autres ce devait être une boîte contenant des pierres tombées du ciel. En tout cas c'était le palladium religieux et national des Hébreux.

Giesebrecht, les Gressmann, les Nowack vont plus loin. S'efforçant de rechercher la cause du caractère si élevé qu'a revêtu toujours pour les Israélites pieux la relation de Yahvé avec son peuple, ils croient la trouver dans le fait qu'à l'origine de la religion de Yahvé il y a eu un acte moral, un contrat. Yahvé n'est pas le Dieu des Israélites depuis toujours, comme Kemosch est le Dieu de Moab. Il fut un temps où Israël n'appartenait pas à Yahvé. Mais un jour, — à Kadès ou au Sinaï, peu importe, — un acte solennel a établi des liens indissolubles entre Yahvé et le peuple des Hébreux. Cet acte a-t-il revêtu la forme d'une *alliance* (*berit*), comme la tradition l'affirme avec une unanimité et une précision impressionnantes (1), ou bien faut-il admettre avec Gressmann qu'il y a eu plutôt une sorte de couronnement de Yahvé comme roi des tribus israélites (Deut., xxxiii), il n'est pas possible de l'affirmer avec précision. Mais ce qui est certain, c'est que la désinvolture avec laquelle autrefois on reléguait la notion d'alliance dans le domaine des inventions de l'époque prophétique, n'est plus possible dans l'état actuel des recherches.

En étroite connexion avec ce que nous venons de voir, nous trouvons maintenant le fait que Moïse a présenté Yahvé à ses compatriotes comme *le seul Dieu* qu'ils devaient adorer. « Un seul Dieu, Yahvé ! » tel fut son mot d'ordre. La question de savoir si Moïse était positivement monothéiste est très discutée. Il est certain que, dans les plus anciens documents, les Hébreux n'apparaissent pas comme strictement monothéistes, mais plutôt comme *hénothéistes*. S'ils n'adoraient qu'un Dieu, les plus fervents yahvistes de l'époque ancienne admettaient cependant l'existence d'autres dieux à côté du leur. Peu à peu toutefois cette adoration exclusive de Yahvé, qui était un monothéisme pratique et inconscient, s'orienta, principalement parmi l'élite, vers un monothéisme théorique et conscient. Ce progrès fut-il l'acquisition d'une notion absolument nouvelle, ou seulement le retour à un point de vue qui aurait déjà été celui de Moïse, mais que ses successeurs auraient laissé tomber ? Leur théorie préconçue du progrès rectiligne amène beaucoup de savants à admettre la première hypothèse et à croire que les prophètes ont bien été les

(1) Cf. KAUTZSCH, *Op. cit.*, p. 59-61.

premiers à découvrir cette notion qui n'était pas, qui ne pouvait pas être celle de Moïse. Mais leur position apparaît comme assez peu solide lorsque l'on constate que, précisément à l'époque mosaïque, des tendances monothéistes très nettes se sont manifestées chez des peuples avec lesquels les Israélites étaient en étroits rapports. Le pharaon Chenuaten (vers 1400) déclina en Égypte une grave crise nationale en voulant réformer toute la religion du pays dans le sens de l'adoration d'un Dieu unique. Et dans une lettre du Palestinien Akhiïami il est parlé de la bénédiction « du maître des Dieux ». Il y avait donc, parmi l'élite de ces peuples au milieu desquels vivait Israël, une sorte de tendance latente au monothéisme, et par conséquent il n'est pas du tout impossible d'admettre que Moïse, dont l'œuvre a dépassé si prodigieusement celle d'un Chenuaten, se soit élevé aussi bien que lui, sur les sommets du monothéisme, sans que ses contemporains ni ses successeurs immédiats le comprissent. (1) Une chose distingue d'ailleurs essentiellement le monothéisme de Moïse ou, si l'on veut, son hénouthéisme, de toutes les autres conceptions du même genre, c'est qu'il est essentiellement pratique et qu'il a un caractère moral très accentué.

Et ceci nous amène à considérer un dernier trait capital de l'œuvre religieuse de Moïse, je veux parler de *l'union intime et décisive* qu'il a établie *entre la morale et la religion*. Sans doute il n'y a aucune religion qui n'ait un aspect moral ou tout au moins des exigences pratiques. Mais, chez Moïse, c'est bien autre chose. La morale et la religion ne font plus qu'un. Yahvé n'est pas seulement le Dieu qu'adore le peuple, il est celui qui donne au peuple sa loi. Il a une personnalité morale, et c'est une conduite moralement bonne qu'il demande à son peuple comme le seul vrai culte (2). Plus encore que dans ses exigences sur l'adoration de Yahvé seul, Moïse se montre ici vraiment original et créateur. Le grand principe de l'union indissoluble, de l'identité pratique entre le devoir moral et le devoir religieux, sera repris par les prophètes, par Jésus, par les réformateurs, mais c'est à

(1) Cf. VOLZ, *Op. cit.*, p. 27.

(2) Cf. VOLZ, *Op. cit.*, p. 45-59.

Moïse que revient sans conteste la gloire de l'avoir, le premier, introduit victorieusement dans le monde. (1)

Il est bien évident d'ailleurs que, ce principe, Moïse ne l'a pas formulé d'une manière abstraite et, pour ainsi dire, *ex cathedra*. Peut-être même ne se l'est-il pas formulé à lui-même d'une manière aussi précise que nous le faisons. Il a eu une intuition, et cette intuition a donné lieu à des actes, à des paroles, à des préceptes, à des lois peut-être, grâce auxquels elle s'est transmise de génération en génération. Chef du peuple, ainsi que nous l'avons vu, Moïse rendait la justice, il donnait des oracles. A-t-il déjà lui-même codifié quelques-unes de ses sentences, et les principes qui les dictaient ? C'est possible. Ce travail n'a-t-il commencé que plus tard ? C'est possible aussi. Il est bien certain que l'immense majorité des lois que le Pentateuque lui attribue sont d'époques très postérieures. Mais il n'est pas moins certain que l'ébranlement initial vient de lui, et qu'il est bien, au sens strict du mot, le « Père de la Loi ».

Ici se pose une question à laquelle, je suppose, tous ceux qui s'occupent d'enseignement religieux s'intéressent d'une manière très spéciale, la question du Décalogue. Les Dix Commandements ont-ils été donnés par Moïse lui-même ? Sur ce point encore les opinions diffèrent beaucoup. Plusieurs savants ont accumulé force arguments contre la mosaïcité du Décalogue. Sa langue, disent-ils, est trop moderne pour dater de Moïse ; il est fait pour un peuple sédentaire ; et d'ailleurs c'est seulement dans le livre de Jérémie, c'est-à-dire au VII^e siècle, qu'il y est fait pour la première fois allusion. Cependant l'origine mosaïque plus ou moins intégrale de ces immortels préceptes est admise par Volz, Rothstein, Gressmann. Kautzsch, sans se prononcer d'une manière absolument catégorique, considère comme possible la mosaïcité de tous les commandements, sauf du deu-

(1) Il ne faudrait pas croire cependant que cette grande place faite au devoir moral ait ôté à la religion mosaïque toute chaleur et toute ferveur. Bien au contraire, la piété israélite a présenté, même dans la période pré-prophétique, parmi les meilleurs représentants du peuple surtout, un caractère de très grande intensité. Et si les phénomènes extatiques et mystiques y ont tenu en somme peu de place, cela ne signifie pas du tout qu'elle ait été sèche et sans ardeur. Cf. Volz, *Op. cit.*, p. 59 et sq.

xième qui, dit-il, n'a jamais été appliqué dans l'antique Israël. (1) Nous voyons se dessiner, sur ce point, comme sur bien d'autres, la nouvelle attitude de la critique, qui se résigne à adopter, entre l'affirmation téméraire et la négation brutale, l'attitude plus prudente de l'hésitation. — Notons bien d'ailleurs que, si l'authenticité verbale du Décalogue peut être pour les critiques un sujet d'hésitation, son authenticité morale est hors de doute. Ce sont bien les grandes pensées mosaïques qui sont exprimées là : la nécessité de l'adoration d'un seul Dieu, et l'union intime de la morale et de la religion. C'est à ces deux immortels principes que le Décalogue doit son éternelle valeur, et ces deux principes viennent en droite ligne de Moïse.

A côté de ces éléments immortels, la religion nouvelle donnée aux Hébreux comprenait aussi, sans aucun doute, des éléments moins remarquables, des éléments éphémères. La merveilleuse révélation que Moïse a reçue et qu'il a transmise n'a pas été à l'abri de toute limitation humaine, de toute altération. Mais en même temps que nous reconnaissons cela, nous ne pouvons pas ne pas reconnaître aussi qu'à la longue, et après bien des combats, les grandes pensées fondamentales de Moïse ont vaincu et fait disparaître ces éléments mauvais. Les héritiers spirituels de Moïse ont poursuivi son œuvre, ou plutôt ils ont accompli après lui l'œuvre même de Yahvé. Car c'est un des traits les plus remarquables du Yahvisme mosaïque que ses sectateurs les plus fervents ne se sont jamais considérés comme des disciples de Moïse, mais comme des serviteurs de Yahvé. Ce n'est pas lui-même, c'est Yahvé, que Moïse a donné à Israël, et c'est pourquoi son œuvre a été si féconde.

Et si, maintenant, nous demandons aux critiques même les plus avancés quelle est la source de cette action si prodigieuse et en même temps si humble de Moïse, tous, sans exception, nous répondront que cette source doit être cherchée dans la puissance de sa personnalité. « La valeur historique de Moïse

(1) Le « second Décalogue » d'Ex. xxxiv, souvent considéré comme le plus ancien, date certainement d'une époque où déjà les Hébreux menaient une vie sédentaire.

réside moins, dit Stade, dans ce qu'il a dit que dans ce qu'il a fait, et, par dessus tout, dans sa personnalité. » (1)

La tradition nous a conservé quelques-uns des traits les plus saillants de cette personnalité : l'énergie, la puissance de travail, l'intelligence avisée, le sens aigu de ce qui est juste, l'amour intense pour son peuple, et aussi les colères passionnées. (2)

Dans la tradition se trouve aussi un récit qui prétend raconter l'expérience profonde, fondamentale, par laquelle s'explique tout ce qu'a fait et tout ce qu'a été Moïse. Dans quelle mesure les événements rapportés dans Ex., III-IV sont-ils conformes à la réalité ? Il est extrêmement difficile de le dire. Rothstein admet que nous avons bien là des indications exactes. (3) Gressmann, au contraire, est amené par ses idées particulières sur l'enchaînement des faits de l'histoire mosaïque, à une opinion tout à fait négative, qu'il ne peut soutenir d'ailleurs qu'en opérant, dans la végétation luxuriante de la tradition, des coupes sombres quelquefois passablement arbitraires. (4) En somme, là encore, la critique hésite, au moins en ce qui concerne la forme qu'a revêtue l'expérience intime de Moïse ; car le fait même que la personnalité de Moïse, et par conséquent son œuvre, soient le fruit d'une expérience profonde, ne saurait guère être nié.

Quant à savoir d'où vient, en dernière analyse, cette expérience profonde, c'est une question qui n'est plus du ressort de la critique. Nous quittons ici le domaine de la science pour entrer dans celui de la foi. De là la réserve de certains savants qui, sans nier du tout l'action de Dieu dans l'histoire de Moïse, croient devoir, dans leurs exposés scientifiques, s'en tenir aux seuls faits observables. Mais d'autres n'ont pas ces scrupules, et ils expriment parfois, en des paroles discrètes mais d'autant plus saisissantes, leur conviction que, si Moïse a été si grand, c'est parce qu'un autre, plus grand encore, habitait et agissait en lui.

(1) *Op. cit.*, p. 37.

(2) GRESSMANN, *Op. cit.*, p. 479-480.

(3) Il étend même ce jugement favorable aux événements antérieurs de la vie de Moïse, l'éducation royale en Egypte, l'exil à la suite d'un meurtre patriotique, etc., dont les autres historiens s'occupent fort peu.

(4) Par exemple lorsqu'il prétend que l'état de berger n'a été attribué à Moïse que parce que la légende était racontée dans des groupes de bergers.

C'est un témoignage de ce genre que je voudrais citer en terminant, celui du très regretté professeur Kautzsch, de Halle : « De quelle manière, dit-il, la révélation divine a agi dans l'âme de Moïse, cela reste pour nous un secret, comme le sont toutes les révélations de Dieu dans le cœur de ceux qui deviennent ses instruments. Mais le fait lui-même n'en est pas moins certain pour nous, car il est attesté par ses conséquences. Si nombreux, en effet, que puissent être les éléments de religion naturiste pandémonistique qui se sont attachés, depuis Moïse, à la religion d'Israël, cette religion cependant présente, dès le temps des Juges, des traits qui l'élèvent bien haut au-dessus des religions nationales des peuples voisins, et qui ne peuvent s'expliquer que par l'action d'une puissante personnalité spirituelle... Sur le fondement que Moïse a posé, une construction s'est élevée, au cours de trois mille ans, qui englobe les peuples chrétiens eux-mêmes. Poser de tels fondements n'est pas en la puissance d'un homme ; ce ne peut être qu'un don de Dieu. Voilà pourquoi la valeur de la personne de Moïse peut difficilement être estimée trop haut. C'est dans cette persuasion que l'écrivain deutéronomiste n'a pas craint d'affirmer qu'« il n'a plus paru en Israël de prophète semblable à Moïse, avec lequel Yahvé parlait face à face ». (1)

(1) KAUTZSCH, *Op. cit.*, p. 41.

A. ÆSCHIMANN.
