

Les cinq documents de la Loi mosaïque

par C. Brunton,

professeur à la Faculté de théologie protestante de Montauban.

On sait que, comme le Pentateuque et comme la plupart des livres historiques de l'Ancien Testament, la législation mosaïque est loin de former un tout homogène, qu'elle est au contraire dispersée, pour ainsi dire, dans les livres de l'Exode, du Lévitique, des Nombres et du Deutéronome. A première vue, elle paraît divisée en 4 groupes distincts :

1^o ce qu'on appelle habituellement *le livre de l'Alliance*, c'est à dire les chap. XX—XXIII de l'Exode,

2^o ce qu'on peut appeler *le 2^d décalogue*, c'est à dire les lois contenues au chap. XXXIV du même livre,

3^o *le Lévitique* et quelques portions des livres de l'Exode et des Nombres qui ont la même tendance *sacerdotale* et sont conçues dans le même style,

enfin 4^o *le Deutéronome*, ou, pour parler plus exactement, la portion législative de ce livre, c'est à dire les chapitres V—XXVI.

Mais chacun de ces groupes de lois provient-il réellement d'une seule et même source, d'un seul et même document historique? N'est-il pas lui-même, au contraire, le produit de la combinaison de sources distinctes? Voilà une question qui vaut assurément la peine d'être examinée.

Elle est d'autant plus naturelle que, quand on lit ces divers groupes de lois, on remarque une foule de répétitions, non seulement d'un groupe à l'autre, — cela n'a rien que de naturel, — mais aussi dans l'intérieur d'un même groupe, — du moins dans les trois premiers, — et des incohérences de diverses natures. Il est assez naturel de penser que, puisque les récits historiques du Pentateuque ont souvent été combinés, mélangés l'un avec l'autre par un compilateur, il peut en avoir été de même des portions législatives des documents dont il se compose.

Or on admet généralement que le Pentateuque a été formé de la réunion de quatre documents :

1^o le document sacerdotal ou premier élohiste, parce qu'il emploie le nom d'*Elôhîm* jusqu'à la révélation de Dieu à Moïse sous le nom de *Jahveh*,

2^o le 2^d élohiste, qui emploie aussi *Elôhîm*, même après l'époque de Moïse,

3^o le jéhoviste, ou mieux le *Jahviste*, qui se sert du nom de *Jahveh* dès le commencement de son histoire,

4^o enfin le Deutéronome primitif, qui forme la plus grande partie du livre du Deutéronome.

Ces quatre sources suffisent-elles à expliquer les groupes de lois dispersés dans le Pentateuque? Au premier abord, il semble que oui. Le livre de l'Alliance faisait, dit-on, partie de l'écrit du 2^d élohiste. Le 2^d décalogue provient du jéhoviste, et le Lévitique, de l'écrit sacerdotal. Quant au Deutéronome primitif, il forme un document à part, facile à distinguer.

En réalité, la question n'est pas aussi simple, parce que, nous venons de le dire, chacun des trois premiers groupes de lois renferme des répétitions et des incohérences qui montrent qu'ils sont le produit de la combinaison de sources différentes.

Assurément, trois sources semblent au premier abord bien suffisantes pour rendre compte de ces incohérences

et répétitions. Mais le sont-elles en réalité? C'est ce que nous voulons examiner.

I.

Preuves de l'existence de 4 sources dans l'Exode.

Voilà déjà dix ans que j'ai reconnu et essayé de prouver que le livre de l'Exode est le résultat de la combinaison de *quatre* documents distincts, et non de trois, comme on le pense généralement ¹⁾. Les principaux arguments sur lesquels repose cette démonstration sont les suivants :

1^o La loi du sabbat est donnée 4 fois : d'abord dans le Décalogue (chap. XX), puis dans XXIII, 12, puis dans l'écrit sacerdotal (XXXI, 12—17 et XXXV, 1—3, qui en est la suite), enfin dans XXXIV, 21. — Il en est à peu près de même de la défense de l'idolatrie, qui se trouve au début du Décalogue, puis dans XX, 23 et XXXIV, 17. Or aucun de ces trois textes ne peut être attribué au document sacerdotal.

2^o Le beau-père de Moïse est appelé successivement Reouël (Ex. II, 18), Jéthro (ch. III, IV, 18, ch. XVIII) et Hobab (Nomb. X, 29; Jug. I, 16, IV, 11). Or aucun de ces textes n'appartient non plus à l'écrit sacerdotal. Il faut donc, outre ce document, en admettre trois autres.

3^o Deux listes de lois à peu près identiques se lisent, l'une au chap. XXIII (v. 10—19), l'autre au chap. XXXIV (v. 17—26) de l'Exode. Or ni l'une ni l'autre ne peut être attribuée à l'un des deux auteurs élohistes. Inutile de démontrer qu'elles ne sont pas du premier élohiste ou auteur sacerdotal : personne ne l'a soutenu ni ne peut le soutenir. Mais elles ne peuvent pas davantage

¹⁾ *Les quatre sources des lois de l'Exode* (Revue de théologie, de Lausanne, 1883). *Les deux Jéhovistes*, étude sur les sources de l'histoire sainte. 1885 (ibid.). Librairie Laforgue, Montauban.

être, l'une ou l'autre, du 2^d élohiste, à qui appartient le Décalogue; car un seul et même auteur ne peut avoir ainsi donné deux fois la loi du sabbat, d'abord dans le Décalogue, puis au chap. XXIII ou au chap. XXXIV.

4^o L'histoire du veau d'or (ch. XXXII) est mêlée au récit d'une révolte contre l'autorité de Moïse (cf. v. 9—14, 25—29); celle-ci fut étouffée par le glaive des Lévites (v. 25—29), et le péché d'idolâtrie fut puni par une épidémie (v. 35). — De même, d'après les deux chapitres suivants, Moïse remonte au Sinaï dans deux desseins bien différents: il y remonte *à la fois* pour contempler la gloire de l'Éternel, comme il l'a demandé, et pour reconstituer les deux tables brisées. Or ce dernier récit est manifestement la suite de l'histoire du veau d'or, d'après laquelle Moïse a brisé les deux tables à la vue de l'idole (XXXII, 19).

Cette histoire du veau d'or peut-elle être attribuée à l'écrivain du 2^d élohiste, à celui à qui appartient le Décalogue et les lois civiles (ch. XXI—XXIII, 9)? Toute la question est là. Si l'histoire du veau d'or et la reconstitution des deux tables brisées était du 2^d élohiste, alors, le récit de la révolte du peuple contre l'autorité de Moïse (XXXII, 9—14, 25—29) et celui de la manifestation de la gloire de l'Éternel sur le Sinaï (ch. XXXIII et fragments du chap. XXXIV), qui en est la suite naturelle, étant du jéhoviste, il n'y aurait pas nécessité, à cet égard, d'admettre une quatrième source, et notre dernier argument serait sans valeur. Mais cela est-il possible? C'est ce qu'il s'agit d'examiner.

II.

Le récit du veau d'or et celui de la défaite des Amalékites.

Pour cela, établissons d'abord clairement que les chap. XXXII—XXXIV, 28 renferment deux récits distincts

enchevêtrés l'un dans l'autre. L'un de ces récits, avon-nous dit, parle du *veau d'or*, l'autre d'une *révolte* du peuple contre Moïse, et ce double péché est aussi puni deux fois (v. 25—29 et v. 35). Mais ce n'est pas tout : d'après le récit du veau d'or, Josué avait accompagné Moïse au sommet de la montagne (XXXII, 17ss. cf. XXIV, 13); d'après l'autre, il ne quittait pas le Tabernacle (XXXIII, 11). — Dans le premier récit, Josué est un personnage connu, dont il a été déjà question précédemment, un *guerrier* (XXXII, 17ss. cf. XVII, 8—13); dans le 2^d, c'est *un jeune homme, le fils de Noun* (XXXIII, 11). Un auteur qui aurait déjà parlé de Josué s'exprimerait-il ainsi? Et d'ailleurs, puisqu'il ne sortait pas du Tabernacle, il est clair que Josué, d'après cet auteur, n'était pas un guerrier, du moins à ce moment-là. — D'après le chap. XXXIII (v. 5 et 6), le peuple avait encore ses ornements; et pourtant il avait donné précédemment toutes ses boucles d'oreille pour la confection du veau d'or (XXXII, 2 ss.).

Peut-on supposer aussi, raisonnablement, qu'un seul et même auteur ait fait monter Moïse au Sinaï à la fois pour être témoin de la révélation de la gloire de l'Éternel (XXXIII, 12—23, XXXIV, 5—9) et pour reconstituer les deux tables brisées (XXXIV, 1—4, 27 et 28)? Or, nous l'avons déjà fait observer, ce second récit est la suite naturelle de celui du veau d'or, d'après lequel Moïse avait brisé les tables.

Observons enfin que l'Éternel s'adresse deux fois de suite à Moïse (XXXII, 7 et 8; 9 et 10); la première fois il s'agit du *veau d'or*, la 2^{de}, de *l'obstination* du peuple.

A l'aide de ces observations, les 2 récits ne sont vraiment pas très difficiles à distinguer.

Le premier se compose de XXXII, 1—8, 15 α , 17—24 30—35, XXXIV, 1 et 2, 4, 5 α , 10 α , 11a, 17—28. Voilà un récit parfaitement cohérent : Pendant que Moïse (et Josué)

s'attardent sur la montagne, le peuple et Aharon font le veau d'or. L'Éternel en avertit Moïse, qui descend avec Josué. A la vue de l'idole, *il brise les tables* qu'il tenait dans les mains, puis il met en pièces le veau d'or et fait les plus vifs reproches à Aharon. Il représente ensuite au peuple son péché et intercède en sa faveur auprès de l'Éternel. Mais l'Éternel refuse de pardonner et frappe le peuple à cause du veau d'or. — Puis l'Éternel ordonne à Moïse de prendre deux autres tables de *pierres* (*pierres* au pluriel!), semblables aux premières, *qu'il a brisées*, pour y écrire les paroles qui étaient sur les premières. Moïse obéit et remonte au Sinai. L'Éternel *traite alliance* avec lui et avec Israël, et lui ordonne d'écrire dix paroles ou lois, qui sont énumérées et qu'il écrivit¹⁾ en effet pendant 40 jours et 40 nuits. — La plupart de ces lois, nous l'avons déjà dit, sont identiques à celles du chap. XXIII.

Une seule chose peut étonner dans ce récit, c'est qu'après avoir dit: *J'écrirai* sur les tables (XXXIV, 1), l'Éternel ordonne en définitive à Moïse d'écrire lui-même les paroles de l'alliance. Mais il est si facile de supposer que le texte primitif de l'auteur de ce récit portait: *tu écriras*, (la différence n'est que d'un *yod*), qu'il n'y a pas lieu de s'arrêter à cette difficulté.

Ce récit suppose évidemment un début disant que Moïse était monté sur la montagne avec Josué, et avait laissé Aharon en bas. Or c'est précisément ce qui se lit au chap. XXIV, 12—14. Observons cependant que ces trois versets ne peuvent pas être *en entier* de l'auteur du récit du veau d'or, car 1^o les tables de pierre y sont appelées לִחְתָּ הַאֲבֹנִים (*Pierre au singulier*), comme dans XXXI, 18, tandis que le récit du veau d'or les appelle «tables de

¹⁾ Il est clair que le sujet de *il écrivit* (XXXIV, 28) est Moïse, et non l'Éternel!

pierres» (au pluriel): XXXIV, 1, 4. 2^o Ces tables étaient déjà écrites et écrites par Dieu même, d'après XXIV, 12 b, tandis que d'après XXXIV, 27 et 28, c'est Moïse qui les écrivit sur l'ordre de l'Eternel.

Le début du récit du veau d'or se composait donc seulement des v. 12 a_γ, 13 a, 14 et 15 a et 18 b du chap. XXIV: L'Eternel ordonne à Moïse de monter vers lui à la montagne et *d'être là* (cf. XXXIV, 28), c'est à dire, d'y rester un certain temps (preuve qu'il s'agissait pour Moïse, non de recevoir des tables tout écrites, mais d'écrire lui-même sur des tables)¹⁾. Moïse se lève donc *avec Josué*, laisse en bas *Aharon et Hour* pour juger le peuple en son absence, et monte à la montagne, où il reste 40 jours et 40 nuits (cf. XXXIV, 28).

Le seul endroit où il soit encore question du personnage nommé Hour et où il est mentionné comme ici à côté d'Aharon, c'est le récit de la défaite des Amalékites à Raphidim par Josué (XVII, 8—16). Et il se trouve précisément que dans le récit du veau d'or Josué parle en *guerrier* (XXXII, 17 et 18 cf. XVII, 11, 13). De là à conclure que le récit de la défaite des Amalékites provient de la même source que celui du veau d'or, il n'y a vraiment pas bien loin.

III.

Le récit du veau d'or et celui de la défaite des Amalékites sont-ils du 2^d élohiste?

Eh bien! ces deux récits sont-ils du 2^d élohiste, comme le pensent la plupart des critiques? Et d'abord le récit du

¹⁾ Le v. 12 appartient aux 2 sources à la fois. Le 2^d jéhoviste devait dire: Et l'Eternel dit à Moïse: Monte vers moi à la montagne et sois là, et je te donnerai l'enseignement et le commandement pour les instruire.

Le 2^d élohiste: Et Dieu dit à Moïse: Monte vers moi et je te donnerai les tables de pierre que *j'ai écrites*.

veau d'or peut-il provenir de la source qui a donné précédemment le Décalogue et les lois civiles des chap. XXI—XXIII? Cela me paraît absolument impossible, et pour bien des raisons.

D'abord, cet auteur, après avoir raconté que Moïse avait reçu de *Dieu* le Décalogue et les lois civiles, et les avait rapportées au peuple, qui avait promis de s'y conformer (XXIV, 3), ajoutait qu'il était remonté vers Dieu avec 70 anciens d'Israël, qui contemplèrent *Dieu* (v. 9—11). Comment donc à la suite d'un tel récit, qui nous transporte évidemment à une certaine hauteur sur la montagne, aurait-il pu ajouter que Moïse se leva avec Josué et monta à la montagne, laissant en bas Aharon et Hour pour juger les procès du peuple (v. 12—14)? Qui ne voit qu'ici Moïse est en bas dans le camp, et non sur la montagne avec les anciens? Si un même auteur avait voulu raconter ces 2 récits, l'un à la suite de l'autre, il aurait d'abord fait descendre Moïse et les anciens, pour dire ensuite qu'il remonta avec Josué. Mais le texte ne dit rien de pareil; et il est impossible de supposer que le texte primitif du 2^d élohiste le dît non plus, car, d'après cet auteur, Moïse monte à la montagne de *Dieu* (v. 13 b), — plus haut que les anciens qui l'ont accompagné, — afin de recevoir les tables de pierre écrites du doigt de *Dieu* (v. 12), ce qui a lieu effectivement plus loin. (XXXI, 18 b, XXXII, 15 b et 16). Il ne pouvait donc pas le faire redescendre avant qu'il eût reçu les tables.

Qu'est-ce à dire? C'est qu'il y a là deux récits combinés, dont l'un (le 2^d élohiste) disait que Moïse, arrivé à *une certaine hauteur* sur la montagne avec les anciens, monta encore plus haut, sur l'ordre de Dieu, pour recevoir les tables de pierre (v. 12 ab. 13 b.), tandis que l'autre disait que Moïse et Josué laissèrent *dans le camp* Aharon

et Hour et montèrent à la montagne¹). Quoi qu'il en soit, un seul et même auteur n'aurait pas fait monter Moïse à la montagne d'abord avec 70 anciens et puis, immédiatement après, avec Josué, essentiellement pour le même objet.

2^o Les tables que Moïse reçut, d'après le 2^d élohiste, étaient des tables de *Pierre* (au singulier), écrites du doigt de *Dieu* (XXIV, 12 b, XXXI, 18 b, XXXII, 15 b et 16). Dans le récit du veau d'or, elles sont appelées «tables de *pierres*» (au pluriel)², et elles furent écrites par Moïse (cf. XXXIV).

On dira peut-être pour maintenir l'unité d'auteur, que si la 2^{de} fois elles furent écrites par Moïse, et non plus par Dieu, c'est que le peuple n'était plus digne, après le péché du veau d'or, de posséder une écriture divine. Mais si telle avait été la pensée de l'auteur, ne l'aurait-il pas indiquée de quelque façon? Or il ne dit nulle part rien de pareil. — Au reste, une telle échappatoire est impossible. En effet, pourquoi Moïse et Josué seraient-ils restés si longtemps sur la montagne (XXXII, 1), s'il s'agissait de recevoir de Dieu les lois tout écrites? Ce long séjour ne se comprend que si, la première fois aussi bien que la 2^{de}, Moïse devait lui-même écrire les lois. Les textes où il est question du long séjour de Moïse sur la montagne, par conséquent toute l'histoire du veau d'or, sont donc incompatibles avec le récit du 2^d élohiste, d'après lequel les tables étaient déjà écrites (XXIV, 12 b, XXXI, 18 b, etc.)

D'ailleurs, pourquoi un même auteur aurait-il dit

¹) Dans XXIV, 14 *les anciens* semblent au premier abord indiquer le 2^d élohiste, mais les pluriels: «Restez-*nous* ici, jusqu'à ce que *nous* revenions vers vous» n'ont de sens que dans l'autre source. — Ces anciens ne sont donc pas ceux qui ont accompagné Moïse d'après le 2^d élohiste, mais les anciens du peuple en général.

²) Comme dans le Deutéronome: V, 19, IX, 10, X, 1ss.

plusieurs fois tables de *pierre* au singulier, puis tables de *pierres* au pluriel? Cette différence ne s'explique d'une manière satisfaisante que par la différence des sources.

3^o Mais il y a plus encore. Comment le même auteur qui a donné le Décalogue et les lois civiles, qui a dit que le peuple avait promis de les observer (XXIV, 3) et que Moïse avait ensuite reçu deux tables où ces mêmes lois étaient sans doute gravées (XXXI, 18 b etc.), pourrait-il raconter ensuite que les deux nouvelles tables, celles qui furent écrites après que Moïse eut brisé les premières et sur lesquelles devaient être gravées *les mêmes paroles* que sur les premières (XXXIV, 1), renfermaient des lois *toutes différentes*? Comment, après avoir fait promettre au peuple d'observer le Décalogue et les lois civiles, Moïse pourrait-il, d'après le même auteur, traiter alliance avec lui au nom de l'Éternel conformément à dix paroles qui n'ont de commun avec le Décalogue que la défense de l'idolatrie (en termes différents! XXXIV, 17) et la loi du sabbat (v. 21, en termes différents aussi!)?

Il est vrai que la plupart de ces lois se lisent aussi, avec quelques variantes au chap. XXIII. Nous ne pensons pas qu'elles puissent être attribuées là au 2^d élohiste; car (nous l'avons déjà dit) pourquoi cet auteur aurait-il répété la loi du sabbat, qu'il avait déjà donnée dans le Décalogue? et pourquoi aurait-il mis quelques prescriptions religieuses à la suite des lois civiles? Mais quand même cette portion du chap. XXIII serait de lui, qu'y gagnerait-on? Il est bien évident que les lois du chap. XXXIV ne sont pas identiques à celles des chap. XX—XXIII! Or l'auteur de XXXIV, 1 nous assure que les secondes tables renfermaient *les mêmes paroles* que les premières. Il n'avait donc pas donné précédemment les lois des chap. XX—XXIII.

4^o Enfin, de quel droit a-t-on attribué au 2^d élohiste

un récit où se lit si souvent le nom de *Jahveh* et jamais celui d'*Elôhîm* ?

Le 2^d élohiste racontait donc seulement qu'après avoir reçu de Dieu le Décalogue et les lois civiles, Moïse les rapporta au peuple, qui promit de les observer (XXIV, 3), puis qu'il s'avança avec 70 anciens, qui contemplèrent Dieu (*Elôhîm*) (v. 9—11), et, sur l'ordre de Dieu, monta plus haut pour recevoir les tables gravées du doigt de Dieu (v. 12^{ab}, 13 b, XXXI, 18 ^{ab}, XXXII, 15 b et 16). — L'emploi d'*Elôhîm* dans ces passages montre leur origine. Mais que prouverait-il si le même auteur avait, avant et après, si fréquemment employé le nom de *Jahveh* ?

Le récit de la défaite des Amalékites à Raphidim, qui offre tant d'analogie avec celui du veau d'or, ne peut pas davantage être attribué au 2^d élohiste. Il est vrai qu'il renferme une allusion à des textes 2^d élohistes, — c'est *le bâton de Dieu* dans la main de Moïse (v. 9), qui fait évidemment allusion à IV, 20 b, VII, 17 et 20, — et que le nom *Elohim* indique en apparence le 2^d élohiste. Malgré cela, le récit de la bataille contre les Amalékites ne peut être de cet auteur, et voici pourquoi :

D'abord, d'après cet auteur, Moïse avait demandé pour les Hébreux l'autorisation d'aller sacrifier à l'Eternel à une distance de 3 jours de marche dans le désert (III, 18, V, 3, VIII, 23). Il n'est pas admissible qu'il ait voulu tromper Pharaon sur la distance réelle qu'ils avaient à parcourir. Or nous voyons qu'en effet, après le passage de la mer Rouge, ils marchèrent 3 jours dans le désert sans trouver d'eau (XV, 22). Au bout de ces 3 jours, ils doivent donc, d'après le 2^d élohiste, être arrivés à destination, c'est à dire à l'Horeb, à la montagne de Dieu, où ils devaient adorer leur Dieu après la sortie d'Egypte (III, 1 et 12), toujours d'après le même auteur. C'est dire qu'aucun des textes antérieurs à XVII, 3—6, où les Israélites se trouvent

enfin au pied de l'Horeb, ne peut lui être attribué. Mais celui-ci doit lui être attribué avec certitude. car, non seulement il cadre facilement avec l'ensemble du récit 2^d élohiste, mais il mentionne l'*Horeb* que les autres sources nomment Sinaï et il renferme une allusion à un texte 2^d élohiste antérieur : « Prends ton bâton, avec lequel tu as frappé le Nil » (v. 6) fait évidemment allusion à VII, 17 et 20. — Si le nom *Jahveh* s'y lit deux fois, c'est probablement par suite du mélange de ce texte avec un récit jéhoviste parallèle, racontant que le peuple *se révolta* contre Moïse et *tenta* l'Eternel. D'où les noms de Massa (tentation) et Meriba (révolte) : XVII, 1δ, 2 et 7. (Le verset 7 se rattache directement au v. 2).

Mais s'il en est ainsi, si le 2^d élohiste a déjà amené les Israélites au pied de l'Horeb, où Moïse a fait jaillir l'eau du rocher (XVII, 3—6), comment pourrait-il raconter immédiatement après (v. 8—16) qu'ils étaient encore à Raphidim, c'est à dire à la station précédente? Et comment les Amalékites seraient-ils venus les attaquer à une station qu'ils avaient déjà dépassée?

Si à ces considérations nous joignons celle de la parenté de ce texte avec le récit du veau d'or, qui ne peut pas être du 2^d élohiste, comme nous venons de le démontrer, nous concluons que le récit de la défaite d'Amaleq n'est pas non plus de lui et que les mots « et le bâton de Dieu dans ma main » (v. 9δ) sont une addition du compilateur.

IV.

Le récit du 2^d élohiste.

Déarrassé de ces divers récits qui entravaient sa marche, le document 2^d élohiste sera comparativement facile à reconstituer. Il faut nous souvenir seulement que la portion du chap. XVIII qui lui appartient et qui raconte la visite de Jéthro à Moïse devait, dans l'ouvrage primitif,

se trouver après la promulgation de la Loi, et qu'au chap. XX il y a une interversion, reconnue par Kuenen et Jülicher.

Le récit 2^d élohiste se compose des fragments suivants : XV, 22, XVII, 3—6, XIX, 2b, 3a, 9a, 11a, 13b, 14 α , 15—19, XX, 18—22, 1—17, XXI—XXIII, (excepté XXIII, 10—12 et 14—19), XXIX, 1 et 2 (en partie) 3, 4 et 5 (en partie), 9—11 (excepté Aharon, Nadab et Abihou), 12 α b, 13b, XXXI, 18 α b, XXXII, 15b et 16.

Après avoir marché 3 jours dans le désert sans trouver d'eau, le peuple murmure contre Moïse, qui, sur l'ordre de l'Eternel, fait, *avec le bâton avec lequel il a frappé le Nil* et en présence *des anciens d'Israël*, jaillir l'eau du rocher en *Horeb*. — Israël campa là en face de la montagne, et Moïse monta vers *Dieu*. [Dieu] lui dit : «Je vais venir à toi *dans une nuée épaisse* afin que *le peuple entende quand je parlerai avec toi* et qu'ils croient en toi aussi pour toujours. *Qu'ils soient prêts pour le 3^e jour*. . . Quand le cor retentira qu'ils montent dans la montagne.» Moïse descendit de la montagne et dit au peuple : «*Soyez prêts dans 3 jours*» etc. Et quand, au matin du 3^e jour, la trompette retentit au milieu de *la nuée épaisse* qui couvre la montagne, Moïse conformément à l'ordre reçu (v. 13b), — qui est inexplicable dans l'état actuel du texte, — fait sortir le peuple du camp à la rencontre de *Dieu*, au bas de la montagne. *Moïse parle et Dieu lui répond*. — Le peuple effrayé prie Moïse de parler lui-même avec eux et non *Elôhîm* ; Moïse le rassure, mais il se conforme au désir des Israélites et entre seul dans les ténèbres où *Dieu* est enveloppé. — Là il reçoit l'ordre de communiquer aux Israélites le Décalogue et les lois civiles, puis de revenir avec 70 anciens. Moïse va donc et rapporte au peuple toutes les paroles de l'Eternel (le Décalogue cf. XX, 1) et tous les commandements (les lois civiles cf. XXI, 1). Le

peuple promet d'obéir. — Moïse élève 12 colonnes pour les 12 tribus (en souvenir de cette promesse?) et fait offrir des sacrifices. — Puis il monte avec 70 anciens qui contemplent *Dieu* (de loin cf. v. 1 et 2). Mais [Dieu] ordonne à Moïse de monter plus haut pour recevoir les tables de *pierre qu'il a écrites*. Moïse monte donc à *la montagne de Dieu*, et [Dieu] lui donne des tables de *pierre, écrites du doigt de Dieu*, des deux côtés; elles étaient l'œuvre de *Dieu* et l'écriture une écriture de *Dieu*.

Voilà, me semble-t-il, un récit fort cohérent¹⁾.

V.

Le récit du premier Jahviste.

Mais pour le reconstituer nous avons fait abstraction d'un bon nombre de textes, en particulier de plusieurs fragments des chap. XIX, XX, XXIII et XXIV où se trouve fréquemment le nom de *Jahveh* et qui interrompent manifestement le récit qui se distingue par celui d'*Elohîm*. Si nous rapprochons ces fragments, nous voyons qu'ils forment eux aussi un récit complet et parallèle à celui du 2^d élohiste, — en retranchant cependant les v. 21—25 du chap. XIX, qui ne s'accordent pas avec le reste, comme nous le montrerons tout à l'heure. — Ces fragments sont : XIX, 3b—8, 10, 11b—13a, 14, 16 α , 20 [21—25], XX, 22—26, XXIII, 10—12, 14—19, XXIV, 4—8. En voici le résumé: *L'Éternel* appelle Moïse de la montagne et lui ordonne de dire aux Israélites: «... Si vous m'obéissez, ... vous me serez une nation sainte ...» Moïse va répéter ces paroles aux *anciens du peuple*. Le peuple

¹⁾ Cet auteur ne semble pas avoir indiqué le nombre des tables, mais il dit qu'elles étaient écrites *des deux côtés*. Il ne dit pas non plus expressément ce qui y était gravé, mais il est vraisemblable que c'était, d'après lui, le Décalogue (sous sa forme primitive) et les lois civiles.

s'engage à obéir, et Moïse rapporte à *l'Éternel* les paroles du peuple. — L'Éternel lui ordonne de sanctifier le peuple pendant deux jours, car, le 3^e, *l'Éternel* descendra sur le mont *Sinai* (le 2^d élohiste dit *Horeb* ou *la montagne de Dieu*); mais que nul n'approche de la montagne sous peine de mort! Moïse redescend et fait ce qui lui a été ordonné. Le 3^e jour au matin, des tonnerres et des éclairs se produisent. — *L'Éternel* descend sur le sommet du *Sinai* et appelle Moïse; Moïse y monte.

Jusque là, c'est à dire, jusqu'au v. 20 du chapitre XIX, le récit est fort clair et il est comparativement facile à distinguer, pour l'essentiel, du récit parallèle, car il défend au peuple de toucher la montagne sous peine de mort, tandis que, d'après le 2^d élohiste, Moïse fait sortir le peuple à la rencontre de *Dieu* (v. 13 b et 17). Mais les v. 21—25, qui se distinguent aussi par l'emploi de *Jahveh*, sont bien étonnants à la suite d'un tel récit. En effet, pourquoi Moïse a-t-il été appelé au sommet de la montagne? Evidemment pour recevoir communication des lois que l'Éternel veut donner à son peuple. Or, d'après ces cinq versets, il ne serait monté au sommet du *Sinai* que pour recevoir immédiatement l'ordre de redescendre! Et pour quoi faire? Simplement pour bien recommander au peuple encore une fois de ne pas s'approcher de la montagne! — Ne l'avait-il donc pas déjà fait suffisamment (v. 12 ss.)? — Et pour recommander aussi aux sacrificateurs qui doivent s'approcher de l'Éternel de se mettre en état de sainteté. — Mais de quels sacrificateurs a-t-il jamais été question précédemment? et où voit-on qu'ils dussent s'approcher de l'Éternel? — Comme Moïse fait observer que cette descente est tout à fait inutile, l'Éternel lui ordonne de nouveau de descendre pour remonter avec Aharon et les sacrificateurs¹⁾. — Encore un fois quels

1) Le v. 22 montre qu'au v. 24 *l'athnach* devait être mis sous les *sacrificateurs*, et non sous le mot précédent.

sacrificateurs? — Moïse descend donc et recommande bien au peuple de ne pas s'approcher de la montagne. C'est alors qu'a lieu la promulgation du Décalogue.

Il est clair que ces cinq versets ne peuvent être la suite du récit précédent, avec lequel ils jurent de toutes les façons. Comment l'auteur qui vient de rapporter la défense absolue à qui que ce soit de toucher la montagne (v. 12ss.), parlerait-il maintenant des sacrificateurs qui doivent s'approcher de l'Éternel? Non seulement il n'a pas encore été question de sacrificateurs, mais dans la suite du récit ce sont encore des jeunes gens qui offrent les sacrifices (XXIV, 5).

Ces versets ne peuvent guère être autre chose qu'une addition ou glose explicative du compilateur, destinée à concilier tant bien que mal les deux récits qu'il avait entrepris de fondre l'un dans l'autre. En effet, d'après le 2^d élohiste, Moïse était *au bas* de la montagne au moment où Dieu prononça le Décalogue (cf. XX, 18—21). D'après le récit jéhoviste, au contraire, au moment où nous sommes parvenus (XIX, 20), il était *au sommet* du Sinaï. Pour pouvoir insérer ici XX, 1—21, où Moïse rassure le peuple et puis, sur sa demande, entre dans les ténèbres qui enveloppaient Dieu, il fallait absolument le faire redescendre. Le compilateur a donc supposé qu'il avait reçu l'ordre de redescendre pour faire des recommandations au peuple et aux sacrificateurs, c'est à dire à Aharon et à ses deux fils Nadab et Abihou, qui, d'après l'écrit sacerdotal (XXIV, 1 et 3 en partie) devaient monter sur la montagne avec Moïse. De cette façon, il peut se trouver de nouveau au bas de la montagne, au milieu du peuple, et entrer sur sa demande dans les ténèbres divines (XX, 18—21). Nous faisons donc complètement abstraction de ces cinq versets, et nous cherchons la suite du récit jéhoviste du chap. XIX à la fin du chap. XX.

Moïse est monté au sommet du Sinaï (XIX, 20), pour recevoir de l'Éternel les lois qu'il doit donner au peuple. Or à la fin du chap. XX (v. 22—26), l'*Éternel* lui ordonne en effet de communiquer aux Israélites deux lois religieuses : la défense de l'idolâtrie et une prescription relative à la construction des autels de l'Éternel. — Non seulement ce fragment se distingue nettement de ce qui précède¹⁾ et de ce qui suit, mais la première de ces lois ne peut provenir du document qui vient de donner le Décalogue, dans lequel elle se trouve déjà et sous une forme encore plus explicite. De plus, il n'est pas vraisemblable qu'un auteur quelconque ait donné une série de deux lois seulement. Or les lois civiles qui suivent (XXI—XXIII, 9) sont incontestablement du 2^d élohiste, comme le Décalogue; mais elles sont suivies de plusieurs lois *religieuses*, comme celles de la fin du chap. XX; et l'une de ces lois est celle du sabbat (XXIII, 12), que le 2^d élohiste a déjà donnée dans le Décalogue. Elle ne peut donc pas non plus être attribuée à ce document. Et comme elle est précédée et suivie de lois *du même genre* : sur l'année *sabbatique*, sur les *trois fêtes* annuelles etc., il en résulte que les lois *religieuses* des v. 10—19 du chap. XXIII ne faisaient pas primitivement partie des lois *civiles* des chap. XXI—XXIII, mais sont la suite des deux lois données à la fin du chap. XX. — Il faut seulement en retrancher le v. 13, qui formait peut-être primitivement la conclusion des lois civiles et du Décalogue. — Ce qui montre encore que ces versets ne font pas partie du document 2^d élohiste, mais du premier jéhoviste, c'est qu'ils renferment une allusion à un texte jéhoviste antérieur. «Sept jours tu mangeras des pains sans levain, *comme*

¹⁾ C'est peut-être pour le rattacher un peu à ce qui précède que le compilateur a ajouté v. 22 b, qui fait allusion au récit 2^d élohiste.

je te l'ai ordonné (v. 15) fait évidemment allusion à XIII, 6. Cf. aussi la suite du verset à XIII, 3 et 4 (Vous êtes sortis d'Égypte . . . au mois d'Abib). — Ces lois, nous l'avons déjà dit, sont essentiellement les mêmes que celles du chap. XXXIV. Seulement, au chap. XXXIV, il y en a 2 de moins : celles relatives à la construction de l'autel de l'Éternel et à l'année sabbatique, et il y a aussi une interversion : la fête des pains sans levain a été séparée des deux autres fêtes et mise avant le sabbat.

Après avoir reçu ces 12 lois, Moïse devait évidemment les communiquer au peuple. C'est ce qu'il fait au chap. XXIV, v. 4—8 : Moïse [descend du Sinai,] écrit toutes les paroles de l'Éternel, puis construit un autel (conformément à la 2^e prescription : XX, 24—26) ; on offre des sacrifices ; d'une moitié du sang, Moïse asperge l'autel, puis il prend *le livre de l'alliance* (par conséquent la liste de ces 12 prescriptions seulement, et non l'ensemble des lois qui précèdent dans le texte combiné, comme on le croit généralement), et le lit au peuple, qui promet de s'y conformer. De l'autre moitié du sang il asperge le peuple en disant : «Voilà le sang de l'alliance que l'Éternel a traitée avec vous conformément à toutes ces paroles.»

Ces v. 4—8 du chap. XXIV sont la conclusion naturelle et nécessaire du récit jéhoviste précédent. Ils ne doivent pas être attribués au 2^d élohiste, car 1^o le nom de *Jahveh* y est trop fréquent pour cela ; 2^o le livre de l'alliance écrit par Moïse (v. 7) ferait double emploi avec les tables de pierre écrites du doigt de Dieu (XXIV, 12, XXXI, 18b, XXXII, 15b et 16) ; 3^o enfin, entre l'ordre de remonter avec 70 anciens (v. 1 et 2) et l'exécution de cet ordre (v. 9—11), il serait étonnant qu'un auteur eût placé une scène aussi imposante que celle de la conclusion de l'alliance (v. 4—8). De la part d'un compilateur, au contraire, cela n'a rien que de naturel.

Il me paraît vraisemblable cependant que quelques fragments des v. 4 et 5 (les 12 colonnes et une partie de

la notice relative aux sacrifices) proviennent du récit du 2^d élohiste.

Quoi qu'il en soit, il y a là deux récits combinés, dont l'un mentionnait les paroles de l'Éternel et les lois (v. 3), c'est à dire le Décalogue et les lois civiles, tandis que l'autre ne mentionne que les paroles de l'Éternel (v. 4). Celui-ci fait écrire les paroles de l'Éternel par Moïse dans un livre; l'autre parle de tables de pierre écrites du doigt de Dieu. Enfin le peuple promet deux fois d'obéir aux paroles de l'Éternel (v. 3 et 7). Tout cela montre qu'il y a là deux sources et non une seule.

Voilà donc 3 récits distincts de la conclusion de l'alliance: celui du jéhoviste que nous venons de résumer, celui du 2^d élohiste, avec lequel il est mélangé, et celui d'un second jéhoviste, qui raconte l'histoire du veau d'or et la reconstitution des deux tables brisées.

Nous avons montré que celui-ci ne pouvait être attribué au 2^d élohiste; il n'est pas moins évident qu'il ne peut pas être la suite du premier récit jéhoviste, car d'après celui-ci l'alliance fut conclue conformément à (ל) 12 prescriptions écrites par Moïse dans *un livre*; d'après celui-là, en conformité avec (על פי) dix prescriptions essentiellement identiques aux premières, mais écrites par Moïse sur *deux tables de pierres*. Et d'ailleurs, le même auteur aurait-il donné deux fois la même liste de lois avec des variantes, des omissions et des interversions? Le récit du veau d'or ne peut donc pas plus être la suite du récit jéhoviste précédent que de celui du 2^d élohiste.

Mais rien n'empêche que le récit combiné avec celui du veau d'or et qui parle d'une *révolte* du peuple contre Moïse soit la suite du premier récit jéhoviste. Nous avons vu qu'il y manque le début; mais il ne serait pas impossible que ce début eût été combiné précédemment par le compilateur avec quelque autre récit analogue. Tel est

le cas, à ce que je pense. Si nous supposons que la notice relative à une révolte du peuple contre Moïse qu'on lit au chap. XVII (v. 1δ, 2 et 7) et qui fait double emploi avec les murmures du peuple (v. 3—6) dont parle le 2^d élohiste, se trouvait primitivement plus loin dans l'ouvrage du premier jéhoviste, elle pourrait fort bien avoir formé le début qui manque au récit de la révolte du peuple contre l'autorité de Moïse (chap. XXXII).

Ce récit se reconstituerait alors ainsi : XVII, 1δ, 2, 7, XXXII, 9—14, 15α, 25—29, XXXIII, XXXIV, 2 et 3, 4β, 5β—16 (excepté 10α et 11a) : Le peuple querelle Moïse au sujet du manque d'eau. Moïse leur dit : Pourquoi vous *disputez*-vous avec moi et pourquoi *tentez*-vous l'Éternel ? De là les noms de *Massa* et *Meriba*. Le peuple dans cette circonstance alla jusqu'à dire : «L'Éternel est-il au milieu de nous ou non ?» — (A la suite de la conclusion de l'alliance, ce doute paraît singulièrement plus coupable qu'avant). — L'Éternel dit à Moïse : ... «C'est *un peuple de col roide*. Laisse, que je les détruise» ... etc. Mais Moïse intercède en leur faveur et l'Éternel se repent du mal qu'il voulait faire à son peuple. — (Rien, dans ce texte, n'indique que Moïse fût alors sur le Sinaï, comme dans l'autre récit). — Moïse voyant que le peuple est déchaîné, au point de se précipiter sur ceux qui leur (= lui) résisteraient ¹⁾, se met à la porte du camp, appelle à lui les Lévites et leur ordonne de n'épargner personne, ni frère, ni ami, ni parent (qui pourrait se trouver parmi les révoltés). Les Lévites obéissent et tuent 3000 hommes ²⁾.

¹⁾ Tel me paraît être le sens de ce difficile passage. «Car Aharon l'avait déchaîné» est une addition du compilateur, d'après l'autre récit.

²⁾ On comprend maintenant pourquoi la Bénédiction de Moïse (Deut. XXXIII) place cette action des Lévites à Massa et Meriba (v. 8—11). Cette allusion à Ex. XXXII, 26 ss. montre que la Bénédiction de Moïse se trouvait dans le livre du premier jéhoviste,

— L'Éternel ordonne ensuite à Moïse de partir pour conduire le peuple en Canaan, mais lui déclare en même temps qu'il ne montera pas au milieu de lui, car c'est *un peuple de col roide* . . . Quand le peuple l'apprend, il s'humilie; Moïse intercède pour lui dans le Tabernacle, hors du camp. L'Éternel consent à conduire lui-même son peuple. — Enhardi par le succès, Moïse demande à voir la gloire de l'Éternel, qui lui accorde encore cette faveur. — En conséquence, il lui ordonne de monter seul sur le sommet de la montagne. Il y monte et invoque le nom de l'Éternel, qui passe devant lui en se déclarant Dieu miséricordieux, lent à la colère etc.; il promet de faire des merveilles en faveur de son peuple, mais il commande en même temps de détruire tous les objets de culte des Cananéens.

On voit ici pourquoi le compilateur a fondu ainsi ce récit avec celui du veau d'or et de la reconstitution des tables brisées: il a voulu, je pense, rapprocher cette recommandation de détruire les objets de culte des Cananéens, de la défense de l'idolatrie par laquelle débute le 2^d décalogue (XXXIV, 17).

Il n'est pas vraisemblable que ce récit se terminât ainsi. Mais il y a dans le Lévitique, au chap. XVIII, v. 4—28, une série de lois qui font double emploi avec celles du chap. XX, et au chap. XIX, v. 9—18, 23—34, deux séries de préceptes de justice et d'humanité, perdues au milieu de lois sacerdotales d'une tout autre nature et qui sont bien dignes du Dieu miséricordieux

comme l'allusion analogue de Gen. XLIX, 5—7 à un texte jéhoviste antérieur prouve que la Bénédiction de Jacob faisait partie du même document. Et d'ailleurs, ces deux Bénédictions offrant de grandes ressemblances entre elles, il est assez naturel de penser qu'elles avaient été insérées dans le même livre. — Le cantique de Moïse (Deut. XXXII) devait se trouver dans le livre du second élohiste.

qui se révéla à Moïse sur le Sinai (Ex. XXXIV, 6 ss.). Nous pensons que c'est là la suite du récit jéhoviste interrompu brusquement Ex. XXXIV, 16. Après avoir prémuni les Israélites contre l'idolatrie des Cananéens, l'Eternel leur commandait de fuir leurs mœurs impures (Lev. XVIII, 4—28) et leur donnait deux séries de préceptes de justice et d'humanité (XIX, 9—18, 23—34), qui paraissent en contenir dix l'une et l'autre.

Le reste de ces deux chapitres porte des marques non-équivoques du style sacerdotal.

Cette série de lois devait se terminer au chapitre XXVI, dont le dernier verset est manifestement la conclusion d'une série de lois, et de lois données *sur le mont Sinai*. — Le long discours qui précède (v. 3—45) est vraisemblablement une addition postérieure, et les deux premiers versets se rattachent intimement au chapitre précédent.

Quoi qu'il en soit, la double conclusion du Lévitique (XXVI, 46 et XXVII, 34) montre que les chapitres précédents proviennent de deux sources différentes. Et cette conclusion si naturelle est confirmée par le contenu des chap. XVIII—XX. Comment un même auteur aurait-il donné deux fois les mêmes lois, au chap. XVIII et au chap. XX? et comment aurait-il eu l'idée de rapprocher, au chap. XIX, des lois d'un caractère si différent? Ces trois faits ne s'expliquent que par l'hypothèse de la combinaison de deux sources distinctes. L'opinion si répandue que les chap. XVII—XXVI du Lévitique formaient primitivement un corps de lois à part est dénuée de toute espèce de vraisemblance. Qui ne voit, au contraire, que les chap. XVIII—XX sont un mélange de lois absolument hétérogènes et que chap. XXV—XXVI, 2, se rattache intimement au chap. XXVII ¹⁾?

¹⁾ Pour plus de détails sur tout cela, voir mon étude sur *les quatre sources des lois de l'Exode* (1883).

Voilà donc trois séries de textes indépendants les uns des autres. Dans l'une, Josué apparaît comme un guerrier (XVII, 8—16) et accompagne Moïse au sommet du Sinaï. Dans la seconde, il n'est pas question de Josué, mais de 70 anciens qui s'avancent avec Moïse pour contempler Dieu (XXIV, 9—11). Dans la 3^e enfin, il est question de Josué pour la première fois au chap. XXXIII (v. 11), et il est dit qu'il ne quittait pas le Tabernacle. Comment échapper à la conclusion qu'il y a là trois documents différents ?

Mais ce n'est pas tout. Dans l'une, Moïse écrit dans un *livre* les paroles de l'Éternel (XXIV, 4—8); dans l'autre, il reçoit des tables de *Pierre* gravées du doigt de *Dieu* (XXIV, 12 etc.); dans la 3^e, il taille deux tables de *pierres*, les porte au sommet du Sinaï et y grave lui-même les lois que l'Éternel lui donne (ch. XXXIV). N'y a-t-il pas là trois récits distincts ?

Enfin les paroles divines que Moïse écrivit dans un livre étaient un certain nombre de lois religieuses (12) qu'il est comparativement facile de retrouver en réunissant les textes des chap. XX et XXIII qui ne sauraient avoir trouvé place dans le document 2^d élohiste. Le 2^d élohiste ne dit pas expressément ce que le doigt de Dieu avait gravé sur les tables de *Pierre*; mais il est assez naturel de penser que c'était le Décalogue et peut-être aussi les lois civiles, qu'il avait donnés précédemment. Enfin ce que Moïse écrivit sur les deux tables de *pierres* taillées par lui, c'étaient dix lois identiques aux 12 du premier récit, sauf deux qui manquent et une interversion. Comment expliquer tout cela en dehors de l'hypothèse de 3 sources différentes ?

VI.

Le récit du 1^r élohiste ou du document sacerdotal.

Or nous n'avons pas encore parlé du document sacerdotal, dont le récit est facile à déterminer. On sait

que la description (chap. XXV—XXXI) et la construction du Tabernacle (XXXV—XL) appartiennent à ce document. Il racontait donc aussi l'ascension de Moïse au mont Sinaï. Comme cet écrit est le seul qui mentionne les deux fils d'Aharon, Nadab et Abihou (Ex. VI, 23, Lev. X), nous lui attribuons les textes où Moïse reçoit l'ordre de monter au Sinaï avec Aharon et ses deux fils et où il exécute cet ordre (XXIV, 1, 2 et 9). Mais comme il ne parle jamais des anciens d'Israël, tandis que le 2^d élohiste en parle souvent, et comme il est dit peu après (v. 11) que les anciens d'Israël contemplèrent *Dieu*, tandis que l'écrit sacerdotal emploie le nom de *Jahveh* depuis la révélation de Dieu à Moïse, nous en concluons que la mention des anciens d'Israël appartient au 2^d élohiste, comme nous l'avons dit plus haut, et qu'il faut en faire abstraction pour retrouver le texte sacerdotal.

Ce texte se reconstitue donc ainsi: XIX, 1 et 2a, XXIV, 1a, 2a, 9aγ, 16—18a, XXV—XXXI, 18a, XXXII, 15a, XXXIV, 29—XL: Les Israélites arrivent de Raphidim au désert du Sinaï. — L'Eternel ordonne à Moïse de monter vers lui avec Aharon, Nadab et Abihou; mais que Moïse s'approche seul de l'Eternel. — Ils obéissent. — La nuée couvre le mont Sinaï pendant six jours. Le 7^e jour, l'Eternel appelle Moïse, qui entre alors dans la nuée et monte à la montagne. L'Eternel lui donne la description du Tabernacle et la loi du sabbat, qui doit être le *signe* de cette (3^e) alliance (comme l'arc-en-ciel et la circoncision ont été *le signe* de l'alliance avec Noé et avec Abraham, Gen. IX et XVII), puis les deux tables du témoignage. — Moïse redescend, promulgue la loi du sabbat et fait construire le Tabernacle, où il place, dans l'arche (XL, 20), *le témoignage* qui lui a été donné. — Aussi l'arche, le Tabernacle ou la Demeure et même le voile qui cachait l'arche sont-ils fréquemment appelés dans ce document *l'arche du témoignage* (XXV, 22, XXVI,

33ss. etc.), *la Demeure du témoignage* (XXXVIII, 21 etc.), *le tabernacle du témoignage* (Nombr. IX, 15 etc.), *le voile du témoignage* (Lev. XXIV, 3. cf. Ex. XXVII, 21).

L'auteur ne dit pas ce qui était gravé sur ces deux tables. Mais si les chap. XXV et XXVII du Lévitique, dont les lois, d'après la suscription (XXV, 1) et la souscription (XXVII, 34), furent données à Moïse *sur le mont Sinaï*, se trouvaient primitivement, dans l'écrit sacerdotal, à la suite de la loi du sabbat (Ex. XXXI, 12—17), — ce qui me paraît vraisemblable, car il est naturel que l'année sabbatique et le jubilé (Lev. XXV) fussent mentionnées à la suite du sabbat, — il en résulterait que, d'après l'auteur sacerdotal, les 2 tables du témoignage portaient les lois religieuses mentionnées dans Ex. XXXI, 13—17, Lev. XXV—XXVI, 2¹), et XXVII, c'est à dire la loi du *sabbat*, celle de l'année *sabbatique*, celle du *jubilé* et les prescriptions d'humanité qui s'y rattachent, et la défense de l'idolatrie (XXVI, 1), puis les lois sur les *voeux*, *l'interdit* (Khérem) et *les dîmes*, qui renferment aussi plusieurs allusions à la loi du jubilé : sept lois en tout.

VII.

Comparaison des quatre récits.

Voilà donc quatre récits très distincts de la conclusion de l'alliance de l'Éternel avec son peuple au Sinaï. D'après le premier jéhoviste, Moïse monta seul au mont Sinaï et

¹) Excepté XXV, 18—22, qui sont une addition du compilateur (Kn., Dillm.). — Le pluriel *mes sabbats* (Ex. XXXI, 13, cf. Lev. XXVI, 2) se comprend beaucoup mieux s'il était question ensuite, non seulement *du sabbat* ordinaire, mais aussi de l'année sabbatique et du jubilé. Et dans Lev. XXVI, 2, la recommandation de *révéler le sanctuaire* de l'Éternel se comprend aussi beaucoup mieux si elle se trouvait primitivement à la suite de la section où est ordonnée la construction du sanctuaire. Cf. Ex. XXV, 8.

y reçut douze lois *religieuses* ou le Dodécalogue, qu'il écrivit sur un livre. Mais il y monta plus tard une 2^{de} fois pour contempler la gloire de l'Éternel et reçut, à cette occasion, d'autres lois, d'un caractère plutôt *moral*.

D'après le 2^d élohiste, il entra seul dans les ténèbres dont Dieu était enveloppé, et reçut de lui le Décalogue et les lois civiles, mais il conduisit ensuite 70 anciens vers Dieu pour contempler sa gloire et monta lui-même au sommet de la montagne pour recevoir des tables de *Pierre* gravées du doigt de Dieu (où étaient sans doute inscrits le Décalogue et les lois civiles).

D'après le 1^r élohiste, il fut accompagné d'Aharon, et de ses deux fils aînés Nadab et Abihou; mais il monta seul au sommet du Sinaï, où il reçut les dimensions du Tabernacle, les lois relatives au *sabbat*, à l'*année sabbatique*, au *jubilé*, et la *défense de l'idolatrie*, puis des lois relatives aux *voeux*, à l'*interdit* et aux *dîmes*, et enfin les 2 tables du témoignage (sur lesquelles ces lois étaient sans doute gravées).

Enfin, d'après le 2^d jéhoviste, il monta au Sinaï avec Josué, y resta 40 jours et 40 nuits et grava sur deux tables de *pierres* dix lois (ou un second Décalogue, fort différent du premier), qui sont identiques à celles du Dodécalogue; seulement il y en a 2 de moins et il y a une interversion ¹⁾. Pendant son absence le peuple fit le

¹⁾ Il me paraît infiniment probable que le 2^d jéhoviste donnait la liste des lois lors du premier séjour de Moïse sur le Sinaï et que c'est le compilateur qui les a transportées plus loin, pour les rapprocher de celles du 1^r jéhoviste (ch. XXXIV). L'ordre primitif de son récit devait être à peu près celui-ci: XXIV, 12—14, 18β, XXXIV, 5α, 10α, 11α, 17—27, XXIV, 18b, XXXII, 1—8, 15α, 17—24, 30—35; XXXIV, 1 et 2, 4, 28. — Remarquez que la première prescription du 2^d Décalogue est la défense de faire des dieux de *métal fondu* (XXXIV, 17) et que le veau d'or est précisément une idole de *métal fondu* (XXXII, 4).

veau d'or. A sa vue, Moïse, redescendu du Sinaï avec Josué, brisa les deux tables. Mais, après avoir puni le peuple, l'Eternel ordonna à Moïse de monter une seconde fois, seul, au mont Sinaï avec deux autres tables semblables aux premières et d'y écrire les mêmes paroles qui étaient sur les premières. Ce qu'il fit aussi pendant 40 jours et 40 nuits.

Ce sont là 4 traditions assurément bien différentes; elles s'accordent cependant au fond, pour l'essentiel. D'après les quatre, c'est Moïse qui a reçu de Dieu sur le mont Sinaï ou Horeb les lois religieuses et morales qu'il a données à son peuple et qui a mis les principales par écrit, soit sur un livre, soit sur deux tables de pierre. D'après les quatre, ces lois renfermaient la défense de l'idolatrie ¹⁾, que trois placent en première ligne, et le sabbat, que l'auteur sacerdotal place seul en première ligne, parce qu'il en fait le *signe* de cette troisième alliance. — Deux seulement mentionnent l'année sabbatique: c'est le premier jéhoviste (XXIII, 10s.) et l'auteur sacerdotal (Lev. XXV); une seulement, le jubilé: c'est le document sacerdotal (Lev. XXV). — Quant aux trois grandes fêtes, elles ne sont mentionnées que par les deux jéhovistes (Ex. XXIII et XXXIV), mais il faut observer que l'auteur sacerdotal en a fait l'objet d'un catalogue spécial (Lev. XXIII) et que le 2^d élohiste parlait ailleurs en tout cas de la fête de Pâque (Ex. XII, 42).

¹⁾ Ex. XX, 2ss., XX, 23, XXXIV, 17, Lev. XXVI, 1. — Lev. XXVI, 2 se rattachant évidemment au chapitre précédent, il en est vraisemblablement de même du v. 1. D'autant plus que 1^o les mots: «Vous respecterez mon sanctuaire» font allusion à la défense de l'idolatrie, qui précède et signifient: Vous ne le profanerez pas en y mettant des idoles; 2^o la défense de l'idolatrie se trouve déjà dans les 3 autres sources; celle-ci appartient donc à l'écrit sacerdotal.

Les cinq dernières prescriptions données par les deux jéhovistes (XXIII, 17—19, XXXIV, 23—26) ne se retrouvent pas dans les deux autres sources.

Que conclure de ces faits? Que tout le monde croyait, en Israël, que la défense de l'idolatrie et la loi du sabbat avaient été gravées du temps de Moïse sur des tables ou écrites sur un livre, mais qu'on ne savait pas au juste quelles autres lois accompagnaient ces deux-là. Il en résultait que chaque historien y ajoutait celles qui lui semblaient les plus importantes, selon l'époque, le pays et la classe de la société à laquelle il appartenait.

Remarquons aussi que le 2^d jéhoviste, qui vraisemblablement vivait plus tard que le 1^r, a retranché de sa liste deux des prescriptions données par le premier: la manière de construire l'autel de l'Éternel et l'année sabbatique. Pourquoi? Sans doute parce qu'elles étaient tombées en désuétude et n'étaient plus appliquées ni, à son avis, applicables au temps ou au pays où il vivait. Serait-il très téméraire d'en conclure que le premier jéhoviste en avait fait autant lui-même pour la loi du jubilé, que l'auteur sacerdotal a conservée (Lev. XXV) et à laquelle le 2^d Esaïe fait allusion (LXI, 1)? Si l'observation de l'année sabbatique était tombée en désuétude à une certaine époque, — ce qui n'a rien d'étonnant, surtout aux époques de guerres, d'invasions ou de révolutions, — à plus forte raison celle du jubilé! — En tout cas, deux faits sont certains: l'un, que la loi du jubilé est antérieure à l'exil puisqu'un prophète de la fin de l'exil y fait allusion; l'autre, que deux auteurs antérieurs à l'exil ne mentionnent que le sabbat, tandis qu'un autre parle de l'année sabbatique et du sabbat. Pourquoi un 4^e n'aurait-il pas parlé à la fois du sabbat, de l'année sabbatique et du jubilé? surtout si ce 4^e auteur était un prêtre, c'est à dire, un homme qui n'abandonne pas

aisément les anciennes traditions, quand même elles semblent difficiles à observer! — Et comment un prêtre aurait-il profité de la période de l'exil ou du retour pour essayer, non seulement de rétablir une loi déjà tombée en désuétude avant l'exil (l'année sabbatique) mais aussi d'en établir une toute nouvelle, bien plus impraticable encore (le jubilé)?

Ceux qui placent la composition de l'écrit sacerdotal pendant ou après l'exil devraient se souvenir que s'il est des temps et des lieux où les rites se multiplient et se superposent, pour ainsi dire, les uns aux autres, il en est d'autres, au contraire, où la religion se simplifie, et laisse tomber peu à peu les institutions vieilles. Le Deutéronome suffit à prouver qu'il en fut ainsi au moins une fois en Israël. Qu'y a-t-il d'étonnant à ce que, sous l'action des événements et sous l'influence de l'esprit des prophètes, la religion israélite soit devenue moins sacerdotale qu'elle ne l'était à une certaine époque ou dans un certain milieu, jusqu'à ce que, à la Restauration, on se fit un devoir de rétablir toutes les institutions du passé, dans la mesure du moins où elles pouvaient l'être?

VIII.

Compilation des quatre récits.

Examinons maintenant comment le compilateur a combiné ces 4 récits différents. D'après chacune de ces sources, Moïse monta deux fois sur la montagne, pour recevoir des lois, excepté l'écrit sacerdotal, d'après lequel il n'y monta qu'une fois. Cela ferait sept fois en tout. Seulement, le compilateur a jugé bon d'identifier l'unique ascension sacerdotale avec la deuxième du second élohiste (ch. XXIV) et la deuxième du premier jéhoviste avec la deuxième du second jéhoviste (ch. XXXIV); ce qui réduit ce chiffre à 5, — sans compter l'ascension ou même les

deux ascensions préparatoires du chap. XIX (v. 3 et 8) et celle de XXXII, 30, qui ont moins d'importance — : XIX, 20, XX, 21, XXIV, 9, 13 ss., XXXIV, 1 ss.

Le compilateur a bien essayé aussi d'identifier la première ascension du 2^d jéhoviste, celle où Moïse est accompagné de Josué (XXIV, 13 ss.) avec celles du 1^r et du 2^d élohistes qu'il avait déjà identifiées (XXIV, 9); mais il n'y a pas réussi, et il ne pouvait pas y réussir, car 1^o d'après le v. 9, Aharon est monté avec Moïse, tandis que, d'après le v. 14, il reste dans le camp avec le peuple pour juger les différends qui pourraient s'élever en l'absence de Moïse et de Josué, et il y est encore plus loin, quand il fait le veau d'or; 2^o Moïse se lève avec Josué par monter au Sinai, or Josué ne faisait pas partie des 73 compagnons de Moïse (les 70 anciens du 2^d élohiste, et Aharon, Nadab et Abihou, du 1^r élohiste).

Le compilateur a dû faire aussi plusieurs *interversions*, — en particulier celles relatives au Décalogue, et au second décalogue et celle du début du récit de la révolte du peuple contre Moïse, que nous avons indiquées plus haut —, et quelques *additions*, — en particulier celle du chap. XIX (v. 21—25).

Mais de 4 récits si différents il ne pouvait guère réussir à composer un seul récit homogène.

IX.

Suite du récit du second Jahviste.

Revenons au récit du 2^d jéhoviste. Il n'est pas admissible qu'il s'arrêtât à Ex. XXXIV, 28. Moïse devait redescendre et faire promettre au peuple d'observer la loi qu'il venait de graver sur les deux tables. Observons aussi que les 3 autres sources renferment, à côté de prescriptions plus ou moins rituelles, des lois d'une autre

nature : civiles ou morales. Ne serait-il pas étonnant que l'élément moral fût totalement absent de cette 4^e source ?

Il ne serait pas impossible assurément que la suite du récit eût été supprimée ; mais il y a dans le Deutéronome un chapitre dont la plus grande partie n'appartient certainement pas au Deutéronome primitif et pourrait avoir été primitivement la suite du récit du 2^d jéhoviste ; c'est le chap. XXVII. La portion qui se détache facilement par son style et par son contenu du livre au milieu duquel elle se trouve, se compose des fragments suivants : v. 1, 4—7¹⁾, et 11—26²⁾ : Moïse [descendu du Sinaï] ordonne au peuple d'observer la *mitsvâh* qu'il lui donne et, quand ils auront passé le Jourdain, de dresser *ces pierres* (sur lesquelles elle est gravée) sur le mont Hébal, et aussi d'y *construire un autel*. — Il ordonne aussi que six tribus se tiennent sur le mont Garizim et six sur le mont Hébal pour prononcer 12 malédictions sur les idolâtres, les injustes, les impurs etc. et enfin sur celui qui n'observera pas les *paroles* de cette loi (thôrâh).

La *mitsvâh* (v. 1) et la *thôrâh* (v. 26) me paraissent identiques et se rapportaient primitivement, je suppose, aux dix *paroles* gravées par Moïse sur les 2 tables de pierres (Exod. XXXIV), paroles auxquelles le récit de l'Exode (XXIV, 12) donne aussi les noms de *thôrâh* et *mitsvâh*.

L'ordre de construire un autel (XXVII, 5—7) est mis ici dans la bouche de Moïse, tandis que c'est la 2^e des prescriptions du Dodécalogue (Ex. XX, 24—26), dont le second décalogue est l'abrégé. Pourquoi cela ? Il me semble l'entrevoir. Le 2^d jéhoviste voulant supprimer

¹⁾ Excepté v. 4b, addition provenant du v. 2.

²⁾ Excepté *pour bénir le peuple* (v. 12) et *pour la malédiction* (v. 13), additions provenant de XI, 29.

l'année sabbatique ne pouvait guère donner une série de *onze* lois; pour obtenir un chiffre rond, il a eu l'idée de transporter un peu plus loin la loi relative à la construction de l'autel.

Les 12 prescriptions *morales* (la première et la dernière ont seules en caractère plutôt religieux que moral) sont aussi données directement par Moïse (v. 15—26): il n'est pas dit qu'il les eût reçues de l'Éternel comme les premières. — La première de cette seconde série n'est guère que la reproduction du premier article du 2^d décalogue (Ex. XXXIV, 17), et la dernière les embrasse tous.

L'ordre, donné aussi par Moïse, se dresser *ces pierres*, c'est à dire, je pense, les deux tables de pierres, sur le mont Hébal et d'y construire un autel (v. 4 ss.) indique clairement la nationalité de l'auteur. Le 2^d jéhoviste, si ce morceau est réellement du même auteur que le récit du veau d'or, était du royaume des Dix Tribus, comme le second élohiste.

Le rédacteur final du Pentateuque a jugé bon de rapprocher ce texte d'un passage analogue du Deutéronome: v. 2 et 3 (8 add.), 9 et 10.

X.

La synthèse des 4 récits dans le Deutéronome.

Le récit combiné de l'Exode est loin d'être clair. Comment établir l'unité au milieu de tant de divergences? En adoptant sur chaque point une tradition particulière et en lui sacrifiant plus ou moins les 3 autres.

C'est ce que fit l'auteur du Deutéronome primitif. Il avait sous les yeux essentiellement le même texte que nous de l'Exode, du Lévitique et des Nombres. On l'a contesté pour ce qui concerne le document sacerdotal; mais les allusions à ce document sont tout aussi certaines et aussi

nombreuses que les autres¹⁾. L'auteur du Deutéronome a donc essayé de condenser les textes de l'Exode dans une synthèse qui absorbe et fait disparaître toutes les divergences.

Combinant et transformant plus ou moins les données renfermées de le livre de l'Exode, il donne de la conclusion de l'alliance de l'Eternel avec son peuple une idée assez différente de celles que nous avons vues jusqu'ici. D'après lui, l'Eternel traita alliance avec les Israélites en Horeb et prononça le Décalogue en leur présence (V, 1—18). Ce Décalogue diffère en quelques points de celui de l'Exode (chap. XX), mais lui est cependant essentiellement identique. C'est ce Décalogue, que Dieu écrivit sur deux tables de pierre et qu'il donna à Moïse (v. 19).

Mais le peuple craignant de mourir si Dieu lui parlait encore, pria Moïse de s'avancer seul pour écouter les nouvelles lois que l'Eternel pourrait vouloir lui donner encore et de les lui rapporter ensuite. Et c'est ainsi que Moïse reçut le *commandement* (*mitsvâh*), les *statuts* (*khoulqâm*) et les *lois* (*mishpâtîm*) renfermés dans les chap. VI—XXVI (V, 20—30). Seulement Moïse a gardé pour lui ces lois pendant tout le séjour au désert et il ne les communique au peuple qu'au moment où il sent sa mort prochaine et où le peuple va entrer en Canaan.

Il lui donne d'abord la *mitsvâh*, qui consiste à aimer l'Eternel de tout son cœur, et il développe cette pensée dans un long discours (chap. VI—XI). Puis il lui donne les *khoulqâm* et les *mishpâtîm* (chap. XII—XXVI), dont un grand nombre sont empruntés aux trois livres précédents du Pentateuque, mais dont plusieurs aussi sont nouveaux. Et même la plupart de ceux qui sont empruntés

¹⁾ V. Dillmann, Riehm etc. et mes articles sur le *Document élohiste et son antiquité*. *Revue théologique* de Montauban. 1882.

sont présentés sous une forme différente ou avec des modifications plus ou moins importantes.

Ce livre de la loi fut mis à *côté de* l'arche de l'alliance (XXXI, 26), comme les deux tables de pierre avaient été mises *dans* l'arche (X, 2, 4), et il était destiné à être lu tous les sept ans, à la fête des tabernacles de l'année de relâche (XXXI, 10 ss.) ou année sabbatique.

Telle est la conciliation que le Deutéronome donne des récits de l'Exode, dont l'un parlait d'un livre de l'alliance (ch. XXIV), et les trois autres de deux tables de pierre. Il admet que le Décalogue était gravé sur les deux tables et que le livre de l'alliance renfermait toutes les autres lois.

Mais cette double supposition va manifestement à l'encontre du texte de l'Exode; car

1^o Les dix paroles gravées sur les deux tables n'étaient pas, d'après l'Exode, ce que nous nommons le Décalogue avec l'auteur du Deutéronome, c'est à dire les lois religieuses et morales données Exod. XX, mais celles du chap. XXXIV. Cf. XXXIV, 28. Nulle part dans l'Exode les lois du chap. XX ne sont appelées les dix paroles (ou le Décalogue), tandis que ce nom est donné à celles du chap. XXXIV. Qu'est-ce qui autorise à transporter ce nom de celles-ci à celles-là?

2^o De même, le livre de l'alliance écrit par Moïse (Ex. XXIV) ne renfermait, d'après l'Exode, que les lois des chapitres précédents, celles des chap. XX—XXIII tout au plus (il ne renfermait en réalité que le Dodécalogue), tandis que celui du Deutéronome (ch. XII—XXVI) renferme des lois empruntées à tous les documents de l'Exode, du Lévitique et des Nombres, et augmentées d'un assez grand nombre de lois nouvelles.

En essayant d'expliquer et de simplifier la législation

mosaïque, l'auteur du Deutéronome primitif y a donc introduit une véritable révolution. Il a essayé de la dissimuler en transportant à 38 ans plus tard la promulgation de la seconde série de lois. Mais comme il dit que ces lois avaient été données à Moïse en Horeb (V, 31) en même temps que le Décalogue, les différences qui existent entre elles et celles des trois livres précédents n'en sont guère moins étonnantes.

Vivant assez longtemps après les auteurs des histoires dont la réunion a formé les quatre premiers livres du Pentateuque, probablement après la ruine du royaume du Nord, l'auteur du Deutéronome primitif voulut donner un résumé populaire de la loi mosaïque, approprié aux besoins de son temps. Il ne conserva de l'ancienne législation ou, pour mieux dire, des 4 formes de l'ancienne législation, que ce qui lui parut utile et praticable, il transforma même certaines lois, en particulier celles de la Pâque et de l'année sabbatique; il en ajouta aussi plusieurs, mais inspirées du même esprit, en sorte que, regardant au fond plus qu'à la forme, il put donner cette nouvelle édition de la Loi, corrigée et augmentée, comme le livre de la loi de Moïse.