La critique du Pentateuque dans sa phase actuelle [suite]

Autor(en): **Vuilleumier, H.**

Objekttyp: **Article**

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

Band (Jahr): **16 (1883)**

PDF erstellt am: **25.05.2024**

Persistenter Link: https://doi.org/10.5169/seals-379317

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.
Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.
Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

Ein Dienst der *ETH-Bibliothek*
ETH Zürich, Rämistrasse 101, 8092 Zürich, Schweiz, www.library.ethz.ch

http://www.e-periodica.ch

LA CRITIQUE DU PENTATEUQUE

DANS SA PHASE ACTUELLE

PREMIÈRE PARTIE

III

(*Suite*[1].)

27. Nous ne ferons aucune difficulté de reconnaître qu'on a souvent fait un emploi abusif de l'argument tiré des répétitions, des divergences, des contradictions que présentent les *lois* réunies dans les quatre derniers livres du Pentateuque. C'est un critère qu'il ne faut appliquer qu'avec beaucoup de circonspection. Aussi la critique devenue plus calme, plus sobre, partant plus clairvoyante, n'a-t-elle pas tardé à comprendre qu'il est des répétitions qui, en soi, ne prouvent rien contre l'unité d'auteur, et de prétendues contradictions qui en réalité n'en sont pas.

Mais, tout bien examiné, il en reste assez, tant des unes que des autres, pour corroborer nos précédentes conclusions, savoir que la législation contenue dans le Pentateuque ne forme pas un tout homogène, qu'elle ne saurait être l'ouvrage d'un seul homme ni d'un seul et même siècle, mais qu'il faut y voir la résultante et le dépôt de plusieurs codifications successives.

Afin de circonscrire le champ de notre étude, nous prendrons pour point de départ et pour terme de comparaison le *Livre du pacte*, Ex. XX-XXIII. De l'aveu de tous les critiques,

[1] Voir la *Revue* de janvier, mai, juillet, septembre et novembre 1882.

c'est le document législatif le plus ancien. S'il y a dans le Pentateuque des lois qui remontent directement à Moïse ou à son époque, c'est là qu'il faut les aller chercher.

Nous avons dû constater, il est vrai, que même ce code-là ne nous est pas parvenu dans toute son intégrité. (§ 26.) Tel qu'il est, cependant, il forme un tout, sans répétitions ni contradictions. Je me trompe : il y a une répétition. Au chap. XXII, vers. 20, nous lisons : « Quant à l'étranger (*ghêr*), tu ne le maltraiteras ni ne l'opprimeras ; car vous avez été étrangers dans le pays d'Egypte. » Et de nouveau, au chap. XXIII, vers. 9 : « Quant à l'étranger, tu ne l'opprimeras pas ; vous savez par vous-mêmes ce qu'éprouve l'étranger, puisque vous avez été étrangers dans le pays d'Egypte ». La répétition est évidente. Et pourtant ces articles ne font pas double emploi. Si nombre de critiques en ont jugé ainsi, s'ils ont conclu de là à une diversité d'auteurs ou à une interpolation, et si, d'autre part, certains défenseurs de l'unité de composition sont visiblement embarrassés en présence de ces deux textes, c'est que les uns et les autres n'ont pas pris garde à l'ordonnance décalogique de notre code et au contexte dans lequel se rencontrent ces préceptes à peu près identiques. En effet, le point de vue n'est pas le même dans les deux passages. Là, dans XXII, 20, il s'agit des relations ordinaires de la vie, et le commandement est à l'adresse de l'Israélite en général. Ici, dans XXIII, 9, de même que dans les articles qui précèdent, il est question des devoirs du juge ou du magistrat. Nous avons là un exemple, entre plusieurs, de l'abus qu'on est exposé à faire de la catégorie des répétitions ou des doubles emplois.

Cela dit, rapprochons notre code des lois analogues, contenues dans le reste du Pentateuque.

Le premier texte qui s'offre à nous, ce sont les *debarîm*, Ex. XXXIV, 11-26, sur la base desquels l'Eternel déclare vouloir faire (vers. 10) ou avoir fait (vers. 27) « un pacte » avec Moïse et avec Israël.

Déjà l'introduction à cette seconde charte de l'alliance sinaïtique, vers. 11-16, répond, en partie mot à mot, à la conclusion

de la première. (Voir en particulier Ex. XXIII, 24, 27-29, 32, 33.) En outre, le vers. 14 : « Tu ne te prosterneras pas devant un autre dieu ; car Yahwèh, — son nom est Jaloux : il est un dieu jaloux, » ce verset rappelle aussitôt le premier commandement du Décalogue, en même temps que le commentaire et le motif à l'appui du second. (XX, 3, 5.) Quant aux articles de loi proprement dits, vers. 17-26, il n'en est pas un qui n'ait son parallèle dans Ex. XX, 22 — XXIII, 19.

Quelques-uns de ces articles sont la reproduction pure et simple des dispositions correspondantes du *Livre du pacte ;* comp. XXXIV, 20, fin : « On ne paraîtra pas devant moi les mains vides, » avec XXIII, 15 fin, et XXXIV, 26 avec XXIII, 19. — D'autres présentent des variantes sans aucune importance. Exemple, XXXIV, 23 : « Trois fois par an, tous les mâles se présenteront devant le seigneur Yahwèh, le dieu d'Israël, » comparez XXIII, 17 qui n'en diffère que par l'emploi de *el-pené* au lieu de *eth-pené* et par l'absence des deux derniers mots, *elohé Israël*. Comp. aussi XXXIV, 18 (fête des azymes) avec XXIII, 15.

Ailleurs, le texte du chap. XXXIV est plus concis ; comp. vers. 17 : « Tu ne te feras point de dieux en métal fondu, » avec XX, 23 : « Des dieux en argent et des dieux en or, vous ne vous en ferez point. » — Ou bien, il est au contraire plus développé ; ainsi l'ordre de se présenter trois fois par an devant le Seigneur, est suivi dans XXXIV, 24 de cette explication destinée à répondre aux objections de la prudence humaine : « car je chasserai des nations devant toi, et j'élargirai tes limites, et personne ne convoitera ton pays pendant que tu monteras pour te présenter devant l'Eternel ton Dieu, trois fois par an. » — Ou encore, certains termes sont remplacés par d'autres, en partie plus précis. Au lieu de : « Et (tu observeras) la fête *de la moisson*, des prémices de ton travail, de ce que tu auras semé dans les champs » (XXIII, 16), on lit dans XXXIV, 22 : « Tu feras la fête *des semaines*, des prémices de la moisson *du froment*. » L'expression prégnante et en même temps indéterminée : « la *graisse* de *ma* fête » (Ex. XXIII, 18 *b*) est expliquée et spécifiée par ces mots : « le *sacrifice* de la fête *de la pâque*. » (XXXIV, 25 *b*.)

En un seul point le petit code d'Ex. XXXIV s'écarte plus sensiblement des règles correspondantes du Livre du pacte : c'est en ce qui concerne les premiers-nés. On en jugera par les textes placés en regard l'un de l'autre :

XXXIV, 19, 20.	XXII, 28 *b*, 29.
Tout ce qui sort en premier lieu d'un sein maternel est à moi.	Le premier-né de tes fils, tu me le donneras.
De tout ton bétail (tu offriras[1]) le premier-né mâle, tant du gros que du menu bétail.	Tu en feras de même de ton gros et de ton menu bétail.
Quant au premier-né de l'âne, tu le rachèteras avec une pièce de menu bétail, et si tu ne le rachètes pas, tu lui rompras la nuque.	Sept jours il sera avec sa mère ; le huitième jour tu me le donneras.
Tout premier-né de tes fils, tu le rachèteras.	

Ce parallélisme entre les *debarîm* d'Ex. XXXIV, 11 sqq. et une partie des *debarîm* et *mishpâtîm* d'Ex. XX-XXIII, donne certainement à réfléchir. On cherchera peut-être à se l'expliquer en disant : l'Eternel, après l'affaire du veau d'or, voulant faire acte de clémence en renouvelant le pacte, reproduit à ce propos un certain nombre de préceptes du Livre de l'alliance, spécialement de ceux qui ont trait au culte du vrai Dieu, et tout en les inculquant de nouveau aux Israélites, il profite de l'occasion pour les expliquer ou les compléter. Après tout, qu'y a-t-il là qui puisse nous surprendre ?

Cependant, lorsqu'on y regarde de plus près, les choses ne se présentent pas aussi simplement. Et d'abord, qu'on veuille bien s'en souvenir, le texte ne parle pas d'un *renouvellement* du pacte. Le petit code Ex. XXXIV, 11 sqq., est introduit au vers. 10 par le narrateur en des termes qui feraient croire qu'il n'y a pas encore eu de pacte conclu jusqu'à ce moment-là. On ne peut s'empêcher de soupçonner que nous avons à faire, dans XXXIV, 10-27, à un fragment d'un récit parallèle à celui du chap. XXIV (cf. surtout vers. 4*a* et 7), d'où il suivrait

[1] Le texte est endommagé en cet endroit. Au lieu de *thizzakar*, qui ne donne pas de sens, lisez *thizbach haz-zakar*, — « tu offriras » étant opposé à « tu rachèteras, » vers. 20 ; cf. Ex. XIII, 15.

que les commandements qui s'y trouvent insérés proviennent simplement d'une autre *recension* du « Livre de l'alliance. » (Cf. la fin du § 21.)

Ensuite, si, comme on le suppose, le choix des *debarim* dictés à Moïse (selon vers. 27) avait réellement été motivé par l'infidélité dont Israël venait de se rendre coupable dans l'affaire du veau d'or, ne serait-on pas en droit de s'attendre à ce que les préceptes choisis fussent tous en rapport avec le fait en question? Or, si l'on excepte l'unique article relatif aux dieux de fonte (vers. 17), il est aisé de voir qu'il n'en est rien. A quoi bon répéter ici (vers. 26*b*) un commandement tel que celui par lequel se terminent les lois du Livre de l'alliance : « Tu ne feras pas cuire un chevreau dans le lait de sa mère? » Qu'ont à faire avec l'histoire du veau d'or les diverses modifications apportées aux textes parallèles de l'autre document? Et comment supposer que l'Eternel ait « profité de l'occasion » pour substituer au bout de si peu de temps le terme nouveau de fête *des semaines* à celui de fête *de la moisson*, ou bien pour insister une fois de plus sur le repos du Sabbat, en ajoutant (vers 21 *b*) que l'Israélite doit chômer aussi au temps du labourage et de la moisson?

On a vu que l'expression : *la graisse de ma fête* (XXIII, 18) est expliquée par celle-ci : *le sacrifice de la fête de la pâque* (XXXIV, 25). Mais est-il bien certain que cette « explication » interprète authentiquement le sens du mot *khagghi*, ma fête? Il semble plutôt que ce singulier ait une valeur *générique* et ne désigne pas telle des trois fêtes de préférence aux autres. Remarquez, en effet, que dans la proposition précédente le législateur emploie pareillement les mots : le sang *de ma victime*, sans autre spécification. Ces deux commandements ont, dans Ex. XXIII, une portée toute générale. Au surplus, le terme de *khag* appliqué à la pâque est tout à fait insolite; la vraie *fête* était celle des azymes, qui commençait le lendemain de la pâque.

Fixons enfin notre attention sur l'article où nous avons constaté l'écart le plus sensible entre les deux séries de préceptes, celui qui a trait aux premiers-nés. Dans le Livre de l'alliance,

il n'est question ni du rachat du premier-né de l'*ânesse* (animal réputé impur) ni du devoir de *racheter* le premier-né d'une femme. La primogéniture humaine, comme celle des animaux domestiques, doit être, au bout de sept jours, *donnée à Yahwèh*, ce qui signifie sans doute : consacrée à son service. Comment ? sous quelle forme ? C'est ce que le texte ne dit pas. — Or, il se trouve que, dans la mesure où ils s'éloignent des règles prescrites dans le Livre de l'alliance (Ex. XXII, 28 *b* et 29), les vers. 19 et 20 du chap. XXXIV se rapprochent d'une autre loi sur la même matière, savoir de Ex. XIII, 12, 13. Ils s'en rapprochent au point qu'il y a presque identité entre les deux textes. Voici, en effet, ce que nous lisons dans le passage cité :

Tu feras passer à l'Eternel tout ce qui sort en premier lieu d'un sein maternel :

Tout premier-né du bétail qui est mis bas chez toi, savoir les mâles, sera pour l'Eternel [1];

Et tout premier-né de l'âne, tu le rachèteras avec une pièce de menu bétail, et si tu ne le rachètes pas, tu lui rompras la nuque ;

Et tout premier-né des hommes, d'entre tes fils, tu le rachèteras.

Faudra-t-il donc admettre que Moïse, après avoir, le lendemain du départ d'Egypte, promulgué au nom de l'Eternel la thorah consignée dans Ex. XIII, aurait, deux mois plus tard, inséré au Livre de l'alliance, Ex. XXII, une loi différente, pour revenir ensuite peu après, dans Ex. XXXIV, à la forme première ? Est-ce bien au législateur lui-même qu'il faut imputer des variations pareilles, dignes tout au plus de certains de nos législateurs modernes ? N'est-il pas beaucoup plus naturel d'y voir le fait d'un rédacteur qui a puisé à des sources diverses ? L'article, tel qu'il est conçu dans Ex. XXXIV (= Ex. XIII), de même que les commandements qui le précèdent et le suivent, vers. 17-26, doit provenir d'un recueil analogue et plus ou moins parallèle à celui d'où dérivent nos chap. XX-XXIII, mais d'un recueil représentant une édition différente, et appa-

[1] C'est-à-dire, d'après vers. 15, lui sera immolé.

remment moins ancienne, de ces lois fondamentales[1]. — Mais passons.

28. Laissons-là, pour le moment, les lois du Lévit. et des Nombres, et allons droit à celles du Deutéronome, dont la rédaction, comme celle du *Livre de l'alliance* et de la loi dite « des secondes tables, » est attribuée à Moïse en personne.

Sous une forme ou une autre, on voit reparaître dans la Thorah deutéronomique, et spécialement dans sa partie proprement législative, chap. XII-XXVI, la plupart des prescriptions renfermées dans le Livre du pacte. Il n'y a guère que les *mishpâtim* formant les 4e, 5e et 6e décades, c'est-à-dire les dispositions concernant les lésions corporelles et les dommages causés à la propriété d'autrui (Ex. XXI, 18 — XXII, 16), qui fassent défaut[2].

Cependant les préceptes du code sinaïtique ne reparaissent pas tels quels dans la Thorah des plaines de Moab. Le groupement décalogique a disparu. Les différents articles sont comme égrenés, dispersés çà et là, rangés dans un autre ordre, au milieu d'un entourage différent. Rarement ils sont reproduits mot à mot. Nous retrouvons bien, par exemple, dans Deut. XIV, 21 *b*, la défense que nous connaissons par Ex. XXIII, 19 et XXXIV, 26, celle de faire cuire le chevreau dans le lait de sa mère. Elle s'y retrouve exactement dans les mêmes termes.

[1] Moins ancienne : cela ressort de l'ensemble des modifications et adjonctions signalées. Remarquez en particulier au vers. 24 l'expression : « Quand tu *monteras* pour te présenter devant l'Eternel ton Dieu, trois fois par an. » Ce terme technique, s'il ne présuppose pas *nécessairement* l'existence du temple de Jérusalem, n'a cependant guère pu être en usage avant l'époque des Juges, alors que le sanctuaire principal était à Siloh. (Voir § 9.)

[2] Encore faut-il en excepter la formule du talion, XXI, 23, qui reparaît en abrégé dans Deut. XIX, 21, et les articles concernant la fille séduite, XXII, 15, 16, auxquels correspond, dans Deut. XXII, 28, 29, une loi sur le viol. — D'un autre côté on ne retrouve pas dans le Deut. la défense d'injurier les autorités, XXII, 27, ni celle de prononcer les noms des faux dieux, XXIII, 19. — Comp. Delitzsch, *Pentateuch-kritische Studien*, IX, Zeitschrift für kirchliche Wissenschaft 1880, pag. 445.

Mais dans quel contexte ? Au lieu de figurer à la suite des règles concernant les fêtes annuelles, elle est annexée à la loi qui énumère les viandes dont l'usage est interdit, — ce qui ne laisse pas que de répandre un jour sensiblement différent sur la signification de cet article.

Le commandement qui prescrit aux hommes d'Israël de faire trois fois l'an acte de présence devant le Seigneur (Ex. XXIII, 17; comp. XXXIV, 23) et de ne pas venir les mains vides (XXIII, 15 fin ; XXXIV, 20 fin) est formulé comme suit dans Deut. XVI, 16, 17; — nous soulignons ce qui est particulier à la version deutéronomienne : « Trois fois par année, tous les mâles d'entre vous se présenteront devant l'Eternel, *ton* Dieu, *dans le lieu qu'il choisira, à la fête des azymes, à la fête des semaines* (comp. Ex. XXXIV), *et à la fête des tabernacles.* (Les deux codes sinaïtiques ne connaissent pas encore ce terme.) Et l'on ne se présentera pas devant *l'Eternel* les mains vides. *Chacun donnera selon ses moyens, selon les bénédictions que l'Eternel, ton Dieu, lui aura accordées.* »

Voici, pour citer un texte d'un autre genre, de quelle manière sont reproduites dans le Deutéronome les recommandations à l'adresse des juges et des magistrats, qui forment dans le Livre de l'alliance, la seconde moitié de la 7e décade :

Ex. XXIII, 6-9.	Deut. XVI, 18-20.
	Tu te donneras des juges et des magistrats dans toutes les villes que l'Eternel ton Dieu te donne, selon tes tribus, pour qu'ils jugent le peuple avec justice.
I. *Tu ne feras pas fléchir le droit* du pauvre dans son procès.	*Tu ne feras pas fléchir le droit;* tu n'auras pas égard aux personnes *et tu n'accepteras point de présent ; car le présent aveugle* les yeux des sages *et pervertit les paroles des justes.* C'est la justice, la justice que tu dois poursuivre, afin que tu vives et possèdes le pays que l'Eternel ton Dieu te donne.
II. Une affaire (entachée) de mensonge, ne t'en mêle pas.	
III. L'innocent et celui qui est dans son droit, ne les fais pas mourir; car je ne traite pas comme juste le coupable.	
IV. *Quant aux présents, tu n'en accepteras point; car le présent aveugle* les clairvoyants *et pervertit les paroles des justes.*	

	XXIV, 17, 18.
V. Quant à *l'étranger*, tu ne le maltraiteras pas ; vous savez par vous-mêmes ce qu'éprouve l'étranger, puisque *vous avez été* étrangers *dans le pays d'Egypte*.	Tu ne feras pas fléchir le droit de *l'étranger*, de l'orphelin, et tu ne prendras pas en gage le vêtement de la veuve, mais tu te souviendras que *tu as été* esclave *en Egypte* et que l'Eternel ton Dieu t'en a racheté; c'est pourquoi je te commande de faire cela.

Parfois le texte du Deutéronome sert pour ainsi dire de commentaire à celui de l'Exode. Il exprime la même idée d'une façon plus simple et traduit en termes plus intelligibles telle phrase obscure, telle tournure plus ou moins énigmatique de l'autre document. Ainsi, Ex. XXIII, 5 ne s'explique d'une manière satisfaisante que par Deut. XXII, 4. « Si, lisons-nous dans le premier de ces passages, tu vois l'âne de celui qui te veut du mal succombant sous sa charge, tu t'abstiendras (te garderas) de [le] lui laisser, *'azob*, » c'est-à-dire de le lui *abandonner* dans cet état. Jusque-là pas de difficulté sérieuse. Mais que veulent dire les trois derniers mots : *'âzôb tha'azob 'immô ?* « Tu auras soin de *laisser* avec lui » ? ?... Laisser qui ? ou quoi ? Les traducteurs sont fort peu d'accord [1]. Ecoutons le Deutéronome : « Si tu vois l'âne de ton frère, ou son bœuf, étendu sur la route, tu ne te déroberas pas à eux, tu auras soin de le *relever* avec lui, *haqém thaqîm 'immô.* » D'où l'on peut inférer que dans l'Exode le verbe *'azab* doit se prendre la seconde fois dans un autre sens que celui qu'il avait tout à l'heure, savoir dans son sens propre et primitif, celui de lâcher, détacher, dégager : « Tu auras soin de [le] *dégager* avec lui, » en d'autres termes : Tu lui aideras à le dégager ou à le décharger, ce qui permettra à l'animal de se *relever*. Le sens est plus clair dans le Deutéronome, mais le jeu de mots est sacrifié.

Dans la plupart des cas, cependant, ce n'est pas à cela que se bornent les modifications qu'ont subies les textes de l'Exode en passant dans la Thorah deutéronomique. Aux changements

[1] Lausanne : « tu ne dois abandonner [la place] qu'avec lui. » Segond : « Si tu vois l'âne, etc..., et que tu hésistes (!) à le décharger, tu t'aideras à le décharger. » Reuss : « Vous *ne* le laisserez *pas* seul avec lui. »

de rédaction, aux amplifications oratoires ou « homilétiques, » viennent s'ajouter dans la règle, ou des développements destinés à *compléter* l'ancienne ordonnance, ou des *amendements* qui ont pour effet de la modifier tantôt dans un sens restrictif tantôt dans un sens extensif. C'est ce que feront voir les quelques exemples qui suivent.

Le Livre du pacte déclare digne de mort celui qui frappe ou qui maudit son père ou sa mère. (XXI, 15, 17.) A qui appartient-il de prononcer la sentence et de l'exécuter? Est-ce au père lui-même? On serait tenté de le croire; mais la loi ne statue rien à cet égard. Aux articles laconiques de l'ancien code correspondent, dans Deut. XXI, 18-21, des prescriptions explicites sur la marche à suivre en pareil cas. Le père n'a pas le droit de sévir de son chef. Le fils rebelle et dissipé, qui fait fi de l'autorité paternelle, doit être dénoncé aux anciens *de la ville*. Ceux-ci le jugent et, s'il est condamné, tous les hommes de l'endroit s'assemblent pour lui faire subir la peine de la lapidation.

Pareillement, l'article qui proscrit la *sorcellerie* (XXII, 17), et celui qui frappe d'anathème quiconque offre des *sacrifices à d'autres dieux* qu'à Yahwèh seul (XXII, 19), sont beaucoup plus développés dans la Thorah deutéronomique. Comparez d'une part Deut. XVIII, 9-14, 20, qui déclare abominable toute espèce de divination et de magie et voue à la mort les prophètes des faux dieux; d'autre part, chap. XIII et XVII, 2-7 qui forment tout un petit code de procédure pénale en cas d'idolâtrie et d'incitation à l'apostasie.

L'ancien code (Ex. XXIII, 19*a*, comp. XXXIV, 26*a*) formule simplement le devoir pour l'Israélite d' « apporter à la maison de son Dieu les *prémices* de son fonds de terre. » Le Deutéronome renferme des règles plus circonstanciées sur cette redevance théocratique. Il énumère en détail les produits sur lesquels doivent se prélever les prémices, savoir : le blé, le moût et l'huile, et de plus, la tonte annuelle des brebis. (XVIII, 4.) Il décrit tout au long la cérémonie de la présentation de ce tribut de reconnaissance dans le lieu saint. (XXVI, 1 sqq.) Il spécifie à qui reviennent en définitive les prémices, après qu'elles ont

été solennellement déposées devant l'autel : elles font partie du revenu des prêtres lévitiques que l'Eternel a choisis pour être ses ministres. (XVIII, 4, 5.)

Voilà pour les adjonctions et les compléments. Voici maintenant des exemples d'articles ayant reçu des amendements qui en modifient la portée dans un sens ou un autre.

La loi Ex. XXI, 16 qui ordonne de mettre à mort celui qui dérobe un homme (*ish*) pour le vendre ou en faire son esclave, est restreinte dans Deut. XXIV, 7 à celui qui commet ce rapt sur une personne (*nèphesh*) d'origine *israélite*.

Le Livre du pacte veut (XXII, 24) qu'on prête de l'argent au pauvre sans exiger de lui des intérêts. La Thorah deutéronomique (XXIII, 20, 21) interprète cela dans ce sens que, lorsqu'il s'agit d'un frère, c'est-à-dire d'un compatriote, on ne doit lui imposer aucun intérêt quelconque, que le prêt consiste en argent, en vivres ou en quelque autre chose que ce soit. En revanche, il est loisible d'exiger des intérêts du *nokri*, de celui qui n'est pas d'origine israélite.

D'après Ex. XXII, 25, 26, l'Israélite a le droit de prendre en gage la *salmah* de son prochain, son vêtement de dessus, à condition de le lui rendre avant le coucher du soleil, afin de ne pas le priver de sa couverture pour la nuit. Dans le Deutéronome, le législateur demande (XXIV, 17) que, s'il s'agit d'une veuve, on ne lui prenne pas son manteau (*bèged*). Il ajoute (v. 6) qu'on ne doit jamais prendre à titre de gage le moulin à bras, parce que « ce serait prendre en gage la vie même. » Il stipule enfin (v. 10-13), tout en reproduisant l'ancien précepte, qu'on ne doit pas entrer dans la maison du débiteur pour se nantir soi-même de l'objet devant servir de gage, mais attendre dehors qu'on vous l'apporte.

29. Dans tout cela, dira-t-on peut-être, il n'y a rien qui ne se puisse concilier avec la thèse traditionnelle de l'unité d'auteur. Qu'est-ce qui empêche d'admettre que, parvenu au terme de sa carrière, le législateur ait publié de nouveau les lois renfermées dans le Livre de l'alliance, en usant de la liberté d'un auteur interprétant son propre ouvrage ? Pourquoi n'au-

rait-il pas profité des expériences recueillies dans le cours de quarante années pour compléter le code sinaïtique et, au besoin, le modifier sur tel ou tel point? Quoi d'étonnant, en particulier, si dans ces dispositions de dernière volonté, voyant les tribus israélites sur le point de franchir le Jourdain pour prendre enfin possession de la terre promise, Moïse avait jugé bon d'entrer dans certains détails qui ne pouvaient trouver place dans le document primitif, rédigé au pied du Sinaï.

Si les différences se réduisaient à celles qui viennent d'être relevées, on pourrait se persuader, en effet, qu'il n'y a pas de raison suffisante de douter de l'identité d'auteur. Car enfin, rien n'obligeait le législateur à reproduire sa Thorah dans les mêmes termes et le même ordre que la première fois. Il était bien libre de la présenter sous une forme nouvelle, avec plus d'ampleur, d'une manière propre à faire plus d'impression sur les cœurs, et de la mettre plus directement en rapport avec le prochain établissement du peuple dans le pays de Canaan. Sans doute, le style et le langage des deux codes ne sont pas les mêmes, tant s'en faut. Sous ce rapport, la *thorah* des plaines de Moab ne diffère sensiblement, ni des *discours* qui lui servent d'introduction (I, 6-IV, 40 et V, 1-XI, 32) et qui lui font suite (XXVII-XXX), ni des morceaux *narratifs* qui forment le cadre et le lien historique des divers éléments réunis dans le Deutéronome [1]. Ce cadre, nous l'avons vu précédemment (§ 5), ne peut en aucune façon être attribué à Moïse, et, par conséquent, les discours et la *thorah* qui y sont enchâssés n'émanent pas non plus, quant à leur forme littéraire, du législateur en personne. Mais il serait toujours possible d'admettre que si, matériellement parlant, ils ne proviennent pas de lui, c'est lui néanmoins qui en est l'auteur intellectuel, qu'ils remontent directement à lui quant à leur substance. Il en serait à peu près, dans cette supposition, de la Thorah deutéronomique comme des discours de Jésus dans le quatrième évangile : reproduction à la fois libre et fidèle des paroles du Maître.

Mais, cette concession faite et toutes les questions de forme mises à part, reste à savoir si toutes les différences entre le

[1] Voir § 15, *Revue de théologie*, 1882, pag. 319 sqq.

δεύτερος νόμος et le Livre du pacte se réduisent à des amplifications et modifications du genre de celles que nous avons signalées tout à l'heure? Et, s'il y a d'autres différences, suffit-il, pour les expliquer, d'en appeler aux expériences et réflexions faites par le législateur depuis le départ du Sinaï, et à la circonstance que la loi deutéronomique serait conçue plus spécialement en vue de la vie sédentaire et agricole qui allait être celle des tribus israélites? C'est ce qu'il s'agit maintenant d'examiner.

On pourrait faire observer en premier lieu que le code deutéronomique n'est pas seul à se placer au point de vue de l'établissement du peuple dans la patrie qui lui était destinée. Le *Livre de l'alliance*, lui aussi, *suppose Israël établi dans un pays cultivé, et voué à un genre de vie sédentaire*. Evidemment, ce n'est pas en vue de l'existence nomade qu'Israël menait au désert qu'ont été édictés des articles comme Ex. XXII, 4, 5, relatifs aux dégâts causés par le bétail ou par le feu à la moisson, à la vigne ou au jardin potager du prochain ; — XXIII, 10, 11, concernant l'année de relâche pendant laquelle champs, vignes, plantations d'oliviers devaient rester sans culture et leurs produits être laissés aux pauvres et aux bêtes des champs; — XXIII, 15, 16, touchant les trois fêtes annuelles, spécialement celle de la moisson et celle de la rentrée des récoltes à la fin de l'année agricole; — XXIII, 19, ordonnant d'apporter les prémices du sol à la maison de l'Eternel. Si ce dernier article parle du sanctuaire comme d'une *maison*, les versets 6 et 7 du chap. XXII partent également de l'idée que les Israélites sont établis dans des *maisons*, comme le fait du reste déjà le Décalogue quand, dans l'explication ajoutée au IVe commandement, il parle de l'étranger qui est « dans tes portes, » c'est-à-dire, dans tes villes et tes bourgs.

Après tout, il n'y a rien là que de fort naturel. C'est plutôt le contraire qui devrait nous surprendre. Le *Livre du pacte* ne serait pas ce que son nom indique s'il n'avait dû servir qu'aux besoins du moment. Comme le pacte lui-même, il était fait en vue de l'avenir non moins que du présent. Et puis, ne l'oublions pas, à l'époque où le pacte fut conclu en Horeb, et où

Moïse, selon Ex. XXIV, consigna par écrit ces droits et ces devoirs des Israélites, il semblait que les tribus fussent à la veille de prendre possession de Canaan. Qui pouvait prévoir alors que le séjour au désert se prolongerait pareillement, et que la génération qui était sortie d'Egypte ne verrait pas le « pays découlant de lait et de miel ? »

Il ne faut donc pas insister outre mesure sur le fait que le Deutéronome aurait été rédigé en vue de l'établissement du peuple dans le pays de Canaan. Le fait est indiscutable, mais en soi il ne distingue pas essentiellement ce code de l'autre document. La différence entre eux, à cet égard, consiste principalement en ceci : ce qui, dans le Livre de l'alliance, forme la présupposition tacite du législateur, est clairement énoncé dès l'entrée du code deutéronomique : « Ce sont ici les statuts et ordonnances que vous aurez soin de mettre en pratique, *dans le pays dont l'Eternel, le Dieu de vos pères, vous donne la possession,* tout le temps que vous vivrez sur la terre. » (Deut. XII, 1.)

Voici plutôt ce qu'on ferait bien de prendre en sérieuse considération, c'est que tout à côté des préceptes qui ont leurs pareils dans le Livre de l'alliance, il s'en trouve dans le Deutéronome plusieurs autres qui non seulement *prévoient* l'établissement d'Israël dans le pays que l'Eternel son Dieu lui donne, et sont formulés en partant de ce point de vue, mais qui *supposent cet événement depuis plus ou moins longtemps accompli ;* des ordonnances dont la présence ne se conçoit et ne s'explique naturellement que si, lors de la rédaction de ce code, il s'était déjà écoulé un certain temps depuis la conquête du pays et le passage du peuple à un nouveau genre de vie. « *Quand tu bâtiras une maison neuve, tu mettras une balustrade à ton toit,* afin que ta maison ne soit pas responsable du sang versé, s'il arrivait que quelqu'un en tombât » (XXII, 8.) Des mesures de police comme celle-là, ne se dictent pas à priori à des gens qui jusque-là ont vécu sous la tente et n'ont pas la moindre expérience de la vie sédentaire. Ce n'est pas non plus à la génération qui effectua le passage du Jourdain qu'a pu être faite la recommandation que voici : « Tu ne déplaceras pas *les bor-*

nes de ton prochain, *que les aïeux ont posées*, etc. » (XIX, 14.)

Il ne serait pas difficile de citer d'autres textes analogues, par où le code deutéronomique se distingue très positivement du Livre du pacte et trahit une origine différente[1]. Mais ne sortons pas des limites que nous nous sommes tracées, et bornons notre examen à celles des portions du Deutéronome qui correspondent à tels ou tels articles de l'ancien code sinaïtique.

30. Un texte qui sollicite tout d'abord notre attention, c'est le *Décalogue*. Il figurait sans aucun doute en tête du Livre de l'alliance et reparaît dans Deut. V, au début du second des discours (V-XI) servant d'introduction au code deutéronomique proprement dit (XII-XXVI.)

On a vu plus haut (§ 26) que nous penchons fort, en ce qui nous concerne, pour l'opinion de ceux qui pensent que les *dix paroles* du Sinaï ne se présentent ni dans Ex. XX ni dans Deut. V sous la forme primitive qui dut être celle des deux tables, et que pour retrouver un texte approchant de cette forme originale, il faut retrancher les commentaires qui, dans les deux rédactions actuelles, font suite à la moitié des commandements.

Nous croyons que cette opinion se fonde sur des raisons sérieuses[2]. En tout cas, elle ne mérite en aucune façon le dédain avec lequel plusieurs ont cru pouvoir la traiter et qui, c'est notre conviction, ne l'empêchera pas de faire son chemin[3]. Ce que nous accorderons très volontiers, c'est que, malgré son haut degré de vraisemblance, elle restera toujours une opinion, c'est-à-dire un jugement plus ou moins subjectif.

[1] Sans parler de la loi sur la royauté, XVII, 14 sqq., voy. entre autres celles concernant les exemptions du service militaire, XX, 1-9, et la prise des villes « qui sont très éloignées de toi et ne font point partie des villes de ces nations-ci » (c'est-à-dire des Cananéens), ibid. v. 10-16.

[2] Voir entre autres Ewald, *Geschichte des Volkes Israël*, II, 29 sq., 225 sqq., Dillmann, comment. sur Ex. et Lév., pag. 200 sq ; Reuss, *L'Histoire sainte et la loi*, I, 66 sq.

[3] Nous voyons avec regret qu'Œhler était du nombre ; *Théologie de l'Ancien Testament*, Tome I, § 86, à la fin. M. Delitzsch, en revanche, l'a discutée sérieusement dans la *Zeitschrift für kirchliche Wissenschaft*. 1882, pag. 296, sqq.

Aussi nous garderons-nous de la faire valoir dans la discussion qui doit nous occuper. Sans nous préoccuper de ce qui était ou n'était pas *gravé* sur les tables de pierre, nous prendrons le Décalogue tel qu'il s'offre à nous dans Ex. XX, admettant qu'il était *écrit* sous cette forme-là dans le Livre du pacte, et de cette rédaction nous rapprocherons celle du Deutéronome.

Chacun sait que les deux textes ne s'accordent pas en tout point. Il est naturel de se demander pourquoi cette pièce capitale — l'acte fondamental de l'alliance, appelé *l'alliance* tout court dans Deut. IV, 13 — n'est pas reproduite mot pour mot dans la Thorah des plaines de Moab. C'était, semble-t-il, le cas, ou jamais, de s'en tenir aux termes consacrés par l'ancien code sinaïtique, afin de les graver d'autant mieux dans les esprits. A cela on répond, je le sais, que le législateur devait savoir mieux que personne ce qu'il convenait de faire, et que nul plus que lui n'avait le droit, s'il le jugeait bon, d'introduire des variantes dans ce document vénérable et sacré. Mais est-il bien certain que ces variantes remontent au législateur en personne? Le doute est permis quand on se rappelle la liberté dont usaient les anciens en reproduisant soit les discours de tel ou tel personnage historique, soit même des documents officiels[1].

Les différences entre les deux textes portent principalement sur deux points, savoir le quatrième et le dixième commandement. Commençons par ce dernier. Il présente, dans la rédaction deutéronomique, une transposition intéressante. Voici les articles en question :

Ex. XX, 17.	Deut. V, 18.
Tu ne *convoiteras* pas la *maison* de ton prochain; tu ne *convoiteras* pas la *femme* de ton prochain, ni son esclave, homme ou femme, ni son bœuf ou son âne, ni rien de ce qui est à ton prochain.	Et tu ne *convoiteras* pas la *femme* de ton prochain; *et* tu *n'ambitionneras* pas la *maison* de ton prochain, *ni son champ*, ni son esclave, homme ou femme; son bœuf ni son âne, ni rien de ce qui est à ton prochain.

[1] Conf. Delitzsch, *Zeitschrift für kirchliche Wissenschaft* 1882, VI pag. 286 : « Diese Freiheit ist dermassen Gesetz, dass auch urkundlich Vorliegendes nicht unvermittelt herübergenommen wird, sondern seinen Weg durch die Subjektivität des Geschichtschreibers nehmen muss. »

Dans la règle, on se borne à constater la différence des deux recensions, sans se mettre en peine du pourquoi. Il est pourtant à croire que ces modifications n'ont pas été introduites dans le texte pour le seul plaisir de le varier. Suffira-t-il de dire qu'elles ont été inspirées par le besoin d'une plus exacte concordance avec ce qui précède, attendu que : « Tu ne commettras point d'*adultère* » vient *avant* : « Tu ne commettras pas de *vol*[1] ? » Nous ne le pensons pas. La différence est plus profonde. Qui ne voit qu'en changeant de place le mot *baïth* a par là même changé de signification ? Dans l'Exode, ce mot a un sens plus large : il désigne tout le domestique ou le ménage du prochain, la *maisonnée* avec tout ce qui la compose et en dépend. La première phrase, qui forme le commandement proprement dit, trouve son commentaire dans la phrase suivante, où sont détaillés les principaux éléments de la *baïth*, à commencer par la femme. Celle-ci est envisagée, à la façon antique, comme le premier des « biens meubles » de son mari. — Dans le Deutéronome, au contraire, le même mot *baïth*, en passant au second rang, prend la signification plus restreinte de *lieu d'habitation*. Pour s'en convaincre, il suffit de remarquer qu'à la *maison* est associé *le champ*, dont l'Exode ne parle pas.

Quant à la femme, il lui est fait une place à part. Elle est distinguée de tous les autres biens du prochain, non seulement par le rang qui lui est assigné, mais au surplus par l'emploi de deux verbes différents : « Tu ne *convoiteras* point la femme... et tu n'*ambitionneras* pas la maison, le champ et le reste. » De sorte que, dans cette rédaction, le dixième commandement se compose de deux phrases coordonnées, formant comme deux commandements distincts. Qu'est-ce à dire, sinon que dans le temps qui s'est écoulé entre les deux rédactions du Décalogue, celle du Livre du pacte et celle de la Thorah deutéronomique, il s'était accompli un progrès dans les mœurs, spécialement en ce qui concerne la position sociale de la femme ? Il est difficile de croire qu'une évolution comme celle-là se soit produite dans le court espace d'une génération, pen-

[1] Ainsi Riehm, *Die Gesetzgebung Mosis im Lande Moab*, pag. 16, note.

dant le séjour au désert, ou que le législateur lui-même ait été amené par la réflexion — ou par une illumination d'en haut — à corriger sur ce point son œuvre primitive.

Passons au quatrième commandement. « *Observe*, est-il dit dans Deut. V, 12 sqq., le jour du repos pour le sanctifier, *comme l'Eternel, ton Dieu, te l'a ordonné*. Six jours tu travailleras et feras tout ton ouvrage. Mais le septième jour est un temps de repos consacré à l'Eternel, ton Dieu; tu ne feras aucun ouvrage, ni toi, ni ton fils ni ta fille, ni ton esclave, homme ou femme, *ni ton bœuf, ni ton âne, ni aucune de tes bêtes*[1], ni l'étranger qui est dans tes portes, *afin que ton esclave, homme ou femme, puisse se reposer comme toi. Et tu te souviendras que tu as été esclave au pays d'Egypte, et que l'Eternel, ton Dieu, t'en a fait sortir à main forte et à bras étendu.* C'est pourquoi l'Eternel, *ton Dieu, t'a ordonné de célébrer le jour du repos.* »

D'après la recension de l'Exode, Israël doit se souvenir du jour du repos par la raison que l'institution de ce jour béni, spécialement mis à part pour l'Eternel, se fonde sur le sabbat divin, et que la semaine de la création doit être pour l'Israélite le prototype de chacune de ses semaines. Tout autre est le point de vue de la recension deutéronomique : les Israélites doivent observer ce jour pour donner du répit à ceux qui sont à leur service. C'est pour eux un devoir de reconnaissance. En effet, ce qui doit les engager à obtempérer à cet ordre, c'est le souvenir des glorieuses dispensations par lesquelles Dieu a affranchi autrefois son peuple de la servitude. Le but assigné au jour du repos rappelle Ex. XXIII, 12, mais le motif invoqué à l'appui de ce précepte d'humanité est spécifiquement deutéronomien. Il revient, comme un refrain, d'un bout à l'autre de ce livre.

Dira-t-on que ces deux manières d'envisager la férie hebdomadaire ne s'excluent pas nécessairement, que les motifs invo-

[1] Cela suppose, pour le remarquer en passant, qu'en fait d'animaux domestiques qui *travaillent*, les Israélites n'en sont plus réduits au bœuf et à l'âne, comme c'était le cas, semble-t-il, à l'époque où furent rédigés Ex. XX-XXIII et même Ex. XXXIV, 11 sqq.

qués de part et d'autre se complètent et se prêtent un mutuel appui, que dès lors on ne peut conclure de ces variantes à une diversité d'auteurs? Mais qu'on veuille bien considérer ceci : De l'aveu de tous, le commandement relatif au sabbat est un commandement de la *première* table, c'est-à-dire un de ceux qui ont trait à la *pietas*, aux devoirs envers Dieu. C'est pour consacrer ce jour à l'Eternel, son Dieu, qu'Israël doit le sanctifier, le mettre à part, en chômant. Comme le dit fort bien M. Dillmann[1] : « Dans la sphère du temps, non moins qu'à d'autres égards, Israël devait montrer qu'il était un peuple appartenant à Dieu. Il ne pouvait pas, sans doute, consacrer à Dieu tout son temps, vu qu'il devait pourvoir par le travail aux nécessités du corps et de la vie. Tout au moins devait-il faire périodiquement trêve à sa besogne journalière, au terme du cycle le plus court, celui de la semaine. Ce *repos pour l'Eternel* devait servir, à la fois, à manifester au dehors la consécration de ce peuple à Dieu, et à tenir en éveil, au sein du peuple lui-même, la conscience de sa consécration. Et comme cette obligation incombait à la communauté dans son ensemble, il s'ensuivait que tout le monde, y compris les étrangers (et, ajouterons-nous, y compris les esclaves), devait en prendre sa part. » Telle est l'idée du sabbat, d'après la recension de l'Exode, et ce point de vue religieux est incontestablement le plus conforme au principe théocratique. C'est dans ce sens que le sabbat est appelé, Ex. XXXI, 17, « un pacte perpétuel, un signe à perpétuité entre l'Eternel et les enfants d'Israël. »

Or, que fait l'auteur de la recension deutéronomique? A ce but éminemment religieux de l'institution sabbatique, il coordonne un autre but, d'un caractère philanthropique. Plus que cela : par le motif nouveau dont il appuie le précepte du chômage, il fait prévaloir, sur le point de vue théocratique de la consécration à Dieu, du « repos pour l'Eternel, » cet autre point de vue, évidemment secondaire, de la bienveillance envers les personnes de condition servile. Cette sollicitude pour les esclaves fait assurément honneur à son cœur et ne peut que lui gagner toutes nos sympathies. Il n'en est pas moins vrai qu'en

[1] *Exodus und Leviticus*, 1880, pag. 215 sq.

faisant subir un pareil remaniement au quatrième article du Décalogue, l'auteur de la recension deutéronomique en a profondément modifié, pour ne pas dire altéré, le sens et la portée. En fait, il l'a transformé en un commandement semblable à ceux de la *seconde* table. D'un devoir envers *Dieu*, il a fait de l'observation du jour du repos un devoir envers le *prochain*, devoir fondé, il est vrai, sur un *motif* de reconnaissance envers Dieu. Ainsi faisant, il a méconnu et dérangé la belle et symétrique ordonnance de l'ancien Décalogue. Et c'est le législateur qui de sa propre main, ou par celle d'un disciple écrivant sous son inspiration immédiate, aurait défait de la sorte ce qu'il avait fait et bien fait une première fois ? Reconnaissons plutôt que le Décalogue de l'Exode et celui du Deutéronome, tout en reposant sur la même base, ne sont ni d'un même auteur ni d'une même époque.

Ce résultat jette un jour significatif sur toute une catégorie de textes deutéronomiques qui, à eux seuls, ne seraient pas rigoureusement probants[1]. Nous voulons parler des passages, en assez grand nombre, où se manifeste ce même souci de la dignité humaine, ce même intérêt pour les déshérités de la fortune, ce même esprit de bienfaisance et de charité que nous venons de remarquer dans la recension deutéronomique du Décalogue.

Tout cela, sans doute, existe en principe dans le Livre du pacte sinaïtique. Celui-ci renferme plus d'un article tendant à protéger le pauvre (Ex. XXIII, 6, 11), le débiteur (XXII, 25 sqq.), la veuve et l'orphelin (XXII, 22 sq.), l'esclave homme ou femme (XXI, 20 sq., 26 sq., 32, XXIII, 12, et toute la décade XXI, 1-11), l'étranger (XXII, 21 ; XXIII, 9, 12). Mais combien, dans la Thorah deutéronomique, ces germes nobles et féconds se sont développés ! Comme cette loi nouvelle se préoccupe du sort des diverses classes d'indigents ! Quelle insistance elle met à prêcher — c'est bien le mot — la bienveillance, les égards pour les faibles et les petits ! et avec quelle chaleur elle fait appel aux sentiments d'humanité, de fraternité même, qui doivent animer les fils d'Israël ! C'est là, on peut bien le dire,

[1] Voir ci-dessus la fin du § 28.

un des caractères saillants et l'un des beaux traits du code dont nous nous occupons.

Il veut qu'on ouvre sans regret la main au frère nécessiteux. (XV, 10 sq.) Il entend que, chaque septième année, non seulement on laisse les pauvres jouir librement de ce que la terre pourra produire (Ex. XXIII, 11), mais qu'on se relâche même de ses droits à l'égard du débiteur israélite (Deut. XV, 1-3). « Tu ne maltraiteras pas l'étranger, » disait l'ancien code, « et vous n'humilierez pas la veuve et l'orphelin. » (Ex. XXII, 20, 21.) Le Deutéronome, lui, ne s'en tient pas à ces recommandations négatives. L'Israélite, selon lui, doit aspirer à un idéal de « justice » plus relevé. Noblesse oblige. Quand on a le privilège d'appartenir au peuple choisi par l'Eternel d'entre toutes les nations, on doit tenir à honneur d'exercer la charité envers les indigents et les étrangers, en leur faisant part de ses biens (XXIV, 19-22 ; XXVI, 12, 13) et en les associant à ses joies (XVI, 11 ; XXVI, 11). Il faut, en un mot, les aimer, puisque Dieu les aime. (X, 18, 19.)

Qui ne reconnaît aussitôt à de pareils traits la main de celui qui, dans sa nouvelle édition du Décalogue, relevait la dignité de l'épouse légitime, et qui sympathisait avec les esclaves au point de transformer dans leur intérêt le 4e article du statut fondamental ?

(*A suivre.*) H. VUILLEUMIER.