

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): **15 (1882)**

PDF erstellt am: **12.07.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-379301>

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.

LA CRITIQUE DU PENTATEUQUE

DANS SA PHASE ACTUELLE ¹

PREMIÈRE PARTIE

II

Si le Pentateuque, tel qu'il est, n'a pas été rédigé par Moïse, *il ne l'a pas été davantage par un de ses contemporains*. Voilà un second fait que la critique considère comme acquis.

7^o Moïse, disions-nous (§ 5), apparaît dans le Pentateuque comme appartenant déjà à l'histoire. Ce qui est vrai de sa personne ne l'est pas moins de son époque. Le séjour au désert, les événements qui se sont accomplis pendant la dernière année de la vie de Moïse, la conquête du pays à l'orient du Jourdain, la mort du grand prophète, appartiennent à un passé plus ou moins éloigné.

L'épisode du malheureux qui subit la peine de la lapidation pour avoir ramassé du bois le jour du sabbat, est introduit en ces termes : « *Pendant que les Israélites étaient au désert, on rencontra un individu,* » etc. (Nomb. XV, 32.) A la rigueur, sans doute, cette expression rétrospective pourrait s'expliquer chez un écrivain de la génération qui, ayant grandi sous les yeux de Moïse, s'établit avec Josué dans le pays de Canaan.

On pourrait en dire autant de la notice par laquelle se termine le récit relatif à la manne : « Les Israélites mangèrent de la manne pendant quarante ans, jusqu'à leur arrivée dans une

¹ Voir la *Revue* de janvier 1882.

terre habitée ; ils mangèrent de la manne jusqu'à leur arrivée aux frontières du pays de Canaan. » (Ex. XVI, 35 ; comp. Jos. V, 11, 12 : Le lendemain de la Pâque, célébrée après le passage du Jourdain, la manne cessa ; dès cette année-là, les Israélites se nourrirent des produits du pays.) Cependant déjà la phrase suivante (v. 36) dénote clairement un auteur postérieur : « Or le *'omer* (la quantité de manne qui revenait à chaque Israélite) est la dixième partie de l'épha. »

Il ne serait pas impossible non plus que, peu d'années déjà après la mort de Moïse, un narrateur eût jugé utile ou intéressant de constater que « personne ne connaît son sépulcre *jusqu'à ce jour.* » (Deut. XXXIV, 6.) Mais en est-il de même de l'assertion qui se lit quelques lignes plus loin (v. 10), qu'« *il ne s'est plus élevé en Israël de prophète semblable à Moïse ?* » Pour qu'un jugement historique comme celui-là pût se former, et pour qu'il eût une portée sérieuse, ne fallait-il pas un certain laps de temps, quelques générations au moins, pour ne pas dire quelques siècles ?

Conçoit-on ensuite, chez un auteur contemporain, la citation d'une source écrite comme celle qui se rencontre dans Nomb. XXI, 14, 15 ? Les Israélites, après avoir tourné le territoire d'Edom et évité celui de Moab, viennent de franchir l'Arnon. Le narrateur fait à ce propos la remarque que « l'Arnon formait la *frontière de Moab*, entre Moab et les Amoréens, » puis il ajoute : « C'est pour cela qu'il est dit dans le Livre des guerres de Yahwèh :

» Waheb en Soufah (ou : dans l'ouragan)

Et les torrents, l'Arnon,

Et le cours (ou : la pente) des torrents

Qui se dirige où 'Ar est assise (la principale ville moabite)

Et confine à *la frontière de Moab.* »

Ce Livre des guerres de Yahwèh n'est pas mentionné ailleurs. Mais son titre, rapproché de 1 Sam. XVIII, 17 (où Saül dit à David : « Sois vaillant et va soutenir *les guerres de Yahwèh* »), indique que ce devait être un livre célébrant les exploits des « armées de l'Eternel » (Ex. VII, 4 ; XII, 41), c'est-à-dire des Israélites, sous la conduite et avec l'aide toute-puis-

sante de « l'Éternel des armées, le Dieu des bataillons d'Israël. » (1 Sam. XVII, 45.) Si, comme cela est généralement admis, les fragments poétiques cités dans la suite de notre chapitre (v. 17-18 ; 27-30) ont été puisés à la même source, il est permis d'en conclure que le livre en question consistait en un recueil de chants nationaux, de petits poèmes héroïques, semblable à ce livre du *Yashar* dont il est parlé dans Jos. X, 13 et 2 Sam. I, 18. Or un recueil de ce genre était-il déjà tout formé au lendemain du passage du Jourdain ? Et à supposer que le livre existât, était-il connu et répandu parmi le peuple au point qu'un narrateur qui avait dû lui-même prendre une part plus ou moins directe aux premières guerres de l'Éternel, pût avoir l'idée de s'en référer à tel ou tel passage de cette anthologie, en disant : « C'est pour cela qu'il est dit dans le Livre des guerres de Yahwèh : *Waheb*, etc., » ou encore : « C'est pour cela que les poètes (*moshelîm*) disent : *Venez à Hesbon*, etc. ? » Ce n'est pas au texte d'un *livre* qu'un contemporain en aurait appelé, c'est à la mémoire de ses compatriotes. Il y a plus. Dans le cas particulier, l'auteur alléguerait le texte du Livre cité — pourquoi ? Pour confirmer la remarque qu'il vient de faire, qu'à l'époque de l'invasion israélite l'Arnon formait la frontière entre Moab et les Amoréens. Comme si les Israélites de ce temps-là, et même ceux de la génération suivante, avaient eu besoin de cette leçon de géographie historique !

Ce n'est pas non plus d'un auteur du siècle de Moïse que provient la notice Deut. III, 11, qu'on peut voir à Rabbah, la grand'ville des Ammonites, le lit de fer, long de neuf coudées ordinaires et large de quatre coudées, de Og, roi de Bashan, qui fut vaincu par Moïse dans la bataille d'Edréi. (Comp. Nomb. XXI, 33-35.) Ce qu'il y a d'étrange dans cette note, ce ne sont pas les dimensions du « lit de fer ; » — il s'agit sans doute d'un de ces grands sarcophages en basalte que les voyageurs rencontrent parfois encore aujourd'hui dans cette même contrée. Mais voici ce qui étonne à juste titre, c'est qu'il eût pu venir à l'esprit d'un contemporain d'en appeler à une relique conservée dans la capitale des *Ammonites* pour prouver la vérité de ce qu'il venait de dire de ce roi de *Bashan*, à savoir qu'il était le

dernier survivant de cette race géante des Rephaïm. *Quorsum, demande déjà la Peyrère, opus erat Judæos alio mittere, ut lectum Gigantis viderent, qui Gigantem ipsum, coram, in terra sua, viderant, vicerant et, campis Basan ipsis prostratum, vulgo mensi erant?* (Syst.theol. IV, 1, pag. 153.) A qui fera-t-on croire que ce renvoi au lit de fer de Rabbah n'aurait eu d'autre but que de « donner une idée concrète, plastique, de la grandeur de la grâce de Dieu qui avait permis aux Israélites de vaincre un ennemi d'une taille pareille? » (Hengstenb., Beitræge III, 245.)

8° Plusieurs localités portent dans le Pentateuque des noms qui datent d'une époque postérieure. Cela est absolument certain pour l'un d'entre eux, et d'une grande probabilité pour les autres.

Abram, est-il dit, poursuivit *jusqu'à Dan* les rois venus de l'orient qui avaient pillé Sodome et emmenaient prisonnier son neveu Lot. (Gen. XIV, 14.) A Moïse, qui allait mourir, l'Eternel fait voir du haut du mont Nebo toute la terre promise *jusqu'à Dan*. (Deut. XXXIV, 2.) Or cette ville, qui servait à désigner l'extrême nord de la Palestine, comme Beer-Shéba la limite méridionale (2 Sam. XVII, 11 ; XXIV, 15), n'a reçu le nom de Dan qu'à l'époque des Juges. Ce furent les Danites qui, après l'avoir réduite en cendres, puis rebâtie, « l'appelèrent *Dan*, d'après le nom de Dan leur ancêtre. » Son vieux nom cananéen était Laïsh ou Léschem. (Jug. XVIII, 19, comp. Jos. XIX, 47.)

C'est également *après la mort de Josué*, selon Jug. I, 17, cp. 1, que les hommes de Juda et de Siméon se sont emparés de la ville cananéenne de Cephath, située tout au midi de la Palestine, et lui ont donné le nom de *Khormah*. Et cependant cette ville est déjà mentionnée sous ce nouveau nom dans plusieurs passages du Pentateuque (Nomb. XIV, 45 ; Deut. I, 44) ainsi que du livre de Josué.

Il est vrai que, d'après Jos. XII, 14, cp. 7, le roi de « *Khormah* » aurait été du nombre des rois vaincus par Josué, et que sa ville royale, attribuée d'abord à Juda (XV, 30) serait échue ensuite à Siméon (XIX, 4). Bien plus : d'après Nomb. XXI, 3, elle aurait été détruite du vivant de Moïse, la quarantième année

après la sortie d'Égypte, et déjà à cette occasion l'endroit aurait reçu le nom de *Khormah*. La ville de Cephath aurait-elle donc été conquise trois fois de suite et, deux fois dévouée par interdit, aurait-elle chaque fois subi le même changement de nom ?

Evidemment nous sommes ici en présence de traditions différentes sur l'origine de ce nom de *Khormah*. Laquelle de ces traditions est la plus ancienne et la plus digne de foi ? Est-ce celle qui fait remonter ce changement de nom à l'époque mosaïque ? Mais comment admettre que les Israélites, si réellement déjà alors ils avaient taillé en pièces les Cananéens méridionaux et détruit leurs villes à la façon de l'interdit, ne se fussent pas hâtés de profiter de leur victoire ? Quoi ! au lieu de pénétrer par cette brèche au cœur du pays, ils seraient revenus sur leurs pas au mont Hor (Nomb. XXI, 4, cp. XX, 22-29) pour aller tourner les pays d'Edom et de Moab, affronter les rois amoréens de la Transjordanie et entrer dans Canaan par la profonde vallée du Jourdain ? Disons plutôt que la tradition suivie dans la petite péricope Nomb. XXI, 1-3 reportait à l'époque mosaïque un événement qui ne s'est accompli que plus tard, alors que les différentes tribus étaient occupées à se mettre en possession des territoires qui leur étaient échus en partage. Déjà Adrien Reland, dans son grand ouvrage sur la Palestine, (pag. 721) n'a pu s'empêcher de voir dans Nomb. XXI, 3 un récit *per prolepsin*. *Cur enim, dit-il, ex terra exiissent, in qua jam triumphabant ?*

Un cas analogue se présente à l'occasion d'un autre nom de lieu. Il y avait dans le pays de Galaad une région connue sous le nom de *Khawwoth-Yair*, les bourgs de Yair le Manassite. Du temps de Salomon, cette région formait, avec le district d'Argob en Bashan, l'une des douze intendances ou préfectures en lesquelles ce prince avait divisé son pays. Il y avait en tout, dans ces deux districts, soixante grandes villes à murailles. (1 Rois IV, 13.) Dans la suite — nous ne savons pas exactement à quelle époque — tout ce pays-là, avec ses soixante villes, fut pris par les Geshouriens et les Syriens. (1 Chron. II, 23.) D'où venait à cette région le nom de *Bourgs de Yair* ? Qui était

ce Yaïr ? L'Ancien Testament renferme à ce sujet trois versions plus ou moins divergentes.

1^o D'après Nomb. XXXII, 41, Yaïr le *Manassite*, un contemporain de Moïse, semble-t-il, alla s'emparer de ces « bourgs, » alors occupés par les Amoréens, et les appela Bourgs de Yaïr. La même version se retrouve dans Deut. III, 14, avec cette différence que la conquête de Yaïr se serait étendue aussi au district d'Argob, et que les bourgs, *appelés encore aujourd'hui Bourgs de Yaïr*, sont désignés comme des bourgs de *Bashan*. (Cp. Jos. XIII, 30.)

2^o Dans une liste des descendants de Juda, 1 Chron. II, 22, 23, les Bourgs de Yaïr en *Galaad*, au nombre de vingt-trois, sont attribués à un Yaïr issu de *Juda*, mais apparenté aux Manassites par son aïeule.

3^o Enfin, d'après une version rapportée dans le livre des Juges (X, 3-5), Yaïr le *Galaadite*, qui « jugea » Israël pendant vingt-deux ans, avait trente fils qui montaient sur trente ânes (*'ayarim*) et possédaient dans le pays de *Galaad* trente villes (*'arim*), *qu'on appelle Bourgs de Yaïr jusqu'à ce jour*.

De ces trois versions, et en particulier de la première et de la troisième, laquelle est la plus exacte ? N'est-il pas au moins singulier que le Deutéronome place les Bourgs de Yaïr dans le pays de *Bashan* et semble les mêler avec les villes de l'Argob, tandis qu'ailleurs, dans la tradition relative au juge Yaïr et dans la généalogie recueillie par le chroniqueur, non moins que dans le document concernant les douze intendants établis par Salomon, ces mêmes bourgs figurent parmi les villes de *Galaad* ? Eût-on même des raisons pour donner la préférence à la version suivie dans le Pentateuque, toujours est-il que cette remarque : « *le nom de Bourgs de Yaïr leur est resté jusqu'à ce jour* » (Deut. III, 14, comp. Jug. X, 4) ne saurait provenir d'un contemporain de ce Manassite et, par conséquent, d'un écrivain de l'époque mosaïque¹.

¹ Nous n'attachons pas d'importance au nom d'*Hébron* employé dans Gen. XIII, 18, Nomb. XIII, 22, tandis que le vieux nom indigène de cette ville antique était *Qiryath-Arba'* (Jos. XIV, 15; Jug. I, 10; comp. Gen. XXIII, 2; XXXV, 27; Jos. XV, 13: « *Qiryath-Arba'*, c'est-à-dire Hébron. »)

9° Le rédacteur du Pentateuque s'adresse à des lecteurs qui ne sont plus des nouveaux venus dans le pays de Canaan ; à des lecteurs qui savent, par exemple, où est *jusqu'à ce jour* le monument de la tombe de Rachel, situé entre Béthel et Ephrath. (Gen. XXXV, 20.) Pour faciliter l'intelligence de l'histoire d'Abraham, pour expliquer la vie errante que mène le patriarche, la promesse qui lui est faite que le pays appartenait un jour à sa postérité, la nécessité où il se vit réduit de se séparer de Lot, le narrateur croit devoir rappeler que les Cananéens étaient alors les maîtres du pays. (Gen. XII, 6 ; XIII, 7.) Actuellement ils ne le sont plus.

L'Eternel *a fait* porter aux précédents habitants de Canaan la peine de leur iniquité. Le pays, souillé par leurs abominations, les *a rejetés* de son sein. (Lév. XVIII, 25, 27, 28, et non : les *rejettera* ou les *aura rejetés*, comme on traduit habituellement.) L'Eternel *a donné* le pays aux Israélites. Canaan est devenu *leur propriété*, au même sens que la montagne de Séir est devenue celle des fils d'Esau, que 'Ar est celle des Moabites, et le pays des ci-devant Zamzummim celle des Ammonites. (Deut. II, 12, cp. 5, 9, 19.) Israël *a fait* à l'égard des Cananéens ce que les Esawides (Edomites) avaient fait à l'égard des Horiens des monts de Séir : il les a dépossédés, exterminés, et s'est établi à leur place. (Deut. II, 12.) Aussi, à l'époque où fut rédigée l'histoire de Joseph, la Palestine était-elle connue au dehors sous le nom de *pays des Hébreux*. (Gen. XL, 15.) — Ce n'est certes pas quelques années après la mort de Moïse, ni même après celle de Josué, qu'un auteur israélite pouvait parler ainsi ou faire parler ainsi Moïse. Voyez plutôt le livre des Juges, en particulier le premier chapitre de ce livre. En réalité la conquête ne fut achevée que par les premiers rois, notamment par David, le vainqueur des Jébusiens. C'est sous son gouvernement, ainsi l'atteste le prophète Nathan, que

Il est possible, mais rien ne prouve que le nom d'Hébron soit postérieur à la conquête israélite. Nous en disons autant du nom de *Beth-Léhem* par lequel est expliqué dans Gen. XXXV, 19 ; XLVIII, 7 celui d'Ephrath.

l'Éternel « donna une demeure à son peuple d'Israël et le planta pour qu'il fût enfin fixé. » (2 Sam. VII, 10.)

Faut-il s'étonner, après cela, que le Pentateuque suppose l'existence de la royauté en Israël? C'est bien plutôt le contraire qui aurait lieu de nous surprendre. « Voici, est-il dit dans Gen. XXXVI, 31, les rois qui ont régné dans le pays d'Edom avant qu'un roi régnât sur les Israélites. »

Lorsque nous lisons au livre des Juges (XVII, 6; XVIII, 1; XIX, 1; XXI, 25) : « En ce temps-là, il n'y avait pas de roi en Israël, » chacun en conclut sans la moindre hésitation qu'à l'époque où ces récits furent écrits les Israélites vivaient sous des rois. La même conclusion s'impose en présence du texte de la Genèse. Elle s'impose même avec tant d'évidence, que c'est ce passage qui a donné le premier éveil à la critique. (Isaac ben-Jasos, vers le milieu du XI^e siècle). Le pieux Newton lui-même, dans ses notes sur Daniel, publiées après sa mort, en 1736, n'hésite pas à en inférer que le Pentateuque n'a dû recevoir sa forme actuelle que par Samuel, sous le règne de Saül. — Au reste, ces mots placés en tête de la liste des rois édomites n'attestent pas seulement que l'auteur a vécu depuis l'établissement de la royauté en Israël. Ils indiquent clairement que la liste elle-même ne remonte guère au delà de l'époque mosaïque, mais comprend les noms de rois ayant régné jusque vers l'époque où les Israélites, à leur tour, adoptèrent la constitution monarchique. N'est-il pas naturel de penser que ce fut la victoire remportée sur les Edomites par Saül (1 Sam. XIV, 47) ou, mieux encore, leur entière soumission par David (2 Sam. VIII, 13, 14; cp. 1 Rois XI, 15, 16) qui mit le narrateur israélite en possession de tout ou partie des documents relatifs aux Horiens et aux Edomites qui se trouvent réunis dans Gen. XXXVI ?

Enfin, à en juger par certains indices, il semble même que lorsque fut écrit le Pentateuque, le sanctuaire principal était déjà établi à Jérusalem.

Nous n'insisterons pas, à ce propos, sur la distinction qui est faite en plus d'une occasion entre le *sicle du sanctuaire* et le *sicle ordinaire*. (Ex. XXX, 13; Lévit. XXVII, 3; Nomb. III, 47, etc.,

comp. Ezéch. XLV, 12.) On peut avoir de bonnes raisons de douter que pareille distinction quant à la valeur ou au titre de l'argent remonte aux premiers temps de l'existence nationale d'Israël. Cependant, à priori, rien n'empêche de supposer qu'elle a pu s'établir après la conquête, quand le sanctuaire principal se fut fixé à Siloh.

Nous n'attachons pas non plus une importance majeure au fait qu'on rencontre déjà dans le Pentateuque le terme de « monter, » *'alah*, quand il est question de se rendre au sanctuaire, d'aller « se présenter devant l'Eternel. » (Ex. XXXIV, 24; Deut. XVII, 8.) Sans doute, c'était là chez les Israélites le terme technique pour dire : se rendre à Jérusalem et spécialement au temple, pour les fêtes. (Voir p. ex. 1 Rois XII, 27, 28; le titre *shîr ham-ma'aloth*, chant de pèlerinage, Ps. CXX-CXXXIV; et dans le N. T. *ἀναβαίνειν εἰς τὴν ἑορτήν*, Jean VII, 8, 10; Act. XXI, 12, 15, cp. XX, 16.) Mais la même expression pouvait s'employer déjà auparavant, au temps où la « maison de l'Eternel » était à Siloh (1 Sam. I, 3, 7); et même en parlant de tel autre lieu de culte, comme Béthel, où l'on allait aussi consulter l'Eternel et lui offrir des sacrifices. (Jug. XX, 18; XXI, 2, 5; 1 Sam. X, 3.)

En revanche, dans le nom donné à la contrée qui fut le théâtre du sacrifice d'Isaac (Gen. XXII, 2) et surtout dans la remarque dont l'auteur fait suivre le récit de ce drame émouvant (v. 14), il est difficile de ne pas voir une allusion intentionnelle à la montagne du temple et au culte que les descendants du patriarche y rendaient à l'Eternel. « Abraham, est-il dit au v. 14, donna à ce lieu le nom de **יְהוָה יְרָאֵה**, ensuite de quoi *on dit aujourd'hui* : **בְּהַר יְהוָה יְרָאֵה**. »

D'après la vocalisation masorétique, qui fait du premier **יְרָאֵה** un gal, du second un nif'al, on traduit ordinairement : « A. appela ce lieu *L'Eternel-pourvoit* (comp. v. 8 : Dieu se pourvoira de la victime, etc.), de sorte qu'on dit aujourd'hui : *sur la montagne de l'Eternel il est pourvu.* » — Mais le nif. de **יְרָאֵה** n'a jamais ce sens-là; il signifie : se faire voir, se manifester, paraître. Probablement faut-il lire les deux fois le nif. *yérah*, et traduire en conséquence : « Abraham donna à ce

lieu le nom de *L'Eternel-se-manifeste* » (comp. v. 11 : l'ange de l'Eternel parlant à Abraham du haut du ciel, et le nom de *Moriyah*, c'est-à-dire « apparition de Yah, » v. 2 et 2 Chron. III, 1), » de sorte qu'on dit aujourd'hui : « sur la montagne où *l'Eternel se manifeste*, » ou suivant une autre manière de construire la phrase : « sur la montagne de l'Eternel, Il (l'Eternel) se manifeste. »

De quelque façon, du reste, qu'on traduise *yéraéh*, la question demeure la même : ces mots « on dit aujourd'hui, » à quelle époque se rapportent-ils le plus naturellement ? Le dicton cité par le narrateur avait-il cours parmi le peuple hébreu durant la période mosaïque ? Mais, en ce temps-là, la montagne où l'Eternel se manifeste, la montagne de Dieu, c'était le *Sinaï*. (Ex. III, 1 ; XVIII, 5 ; Nomb. X, 33, comp. Ex. XIX, 24 ; XXIV, 9 sqq., voyez aussi Deut. XXXIII, 2 ; Jug. V, 4, 5.) Etait-il du moins en usage à l'époque des Juges ? Mais pendant ces siècles-là la montagne de *Moriyah* ne joua aucun rôle quelconque dans la vie religieuse des Israélites, par la bonne raison qu'elle était restée entre les mains des Jébusiens. Ce dicton populaire ne nous reporte-t-il pas plutôt à un temps où cette montagne, après avoir reçu une nouvelle consécration par l'apparition de l'ange de *l'Eternel* à David (2 Sam. XXIV, 16 sqq. ; comp. 1 Chron. XXI, 15 sqq.), était devenue pour le commun des Israélites « la montagne de l'Eternel » (Ps. XXIV, 3 ; LXVIII, 17 ; Esa. II, 3 ; Mich. IV, 2), la montagne où l'Eternel manifeste sa présence et d'où il répond à qui l'invoque (Ps. III, 5), en un mot : *la montagne du temple* ? (Mich. III, 12 ; comp. IV, 1 et 2 Chron. III, 1.)

10. La plupart des textes qui viennent de passer sous nos yeux avaient déjà été signalés par les critiques du XVII^e siècle, principalement par Spinoza et par le Clerc. Si la critique moderne n'a pu s'appropriier les hypothèses, assez aventureuses parfois, à l'aide desquelles ces hommes ont essayé de se rendre compte de la formation du Pentateuque, en revanche, elle n'a trouvé que peu de chose à reprendre à leurs observations sur les passages cités. Et quant à la conclu-

sion négative qu'ils en avaient tirée touchant la rédaction du Pentateuque par Moïse ou quelqu'un de ses contemporains, la critique de notre siècle n'a pu que la confirmer.

Au XVII^e siècle, il est vrai, pareille hétérodoxie ne pouvait pas ne pas soulever une opposition générale. Aussi ce fut d'abord un *tolle* presque unanime. Français, hollandais, anglais, suisses, allemands, tant protestants que catholiques, s'unirent pour la défense de la tradition. Chacun fit de son mieux pour prouver que les textes en question ne prouvaient rien, qu'avec un peu de bonne volonté ils se laissaient concilier avec le dogme de l'origine mosaïque du Pentateuque. On dépensa pour ce qu'on croyait la cause de la vérité une grande somme d'érudition et une somme plus forte encore de subtilité ; ne craignant pas, dans l'occasion, de recourir aux combinaisons les plus hasardées, aux *suppositions* les moins vraisemblables, ne reculant même pas, au besoin, devant un tour de force exégétique. En particulier, on usait largement de l'expédient qui consiste à mettre les anachronismes sur le compte de « l'esprit prophétique de Moïse. »

Est ce à dire que les preuves invoquées par les la Peyrère, les Spinoza, les Simon, les le Clerc n'aient fait aucune impression sur leurs adversaires ? Loin de là. Certains de ces textes, il fallut bien le reconnaître, résistaient à toutes les manipulations. Ils pouvaient bien fléchir, pour un temps, sous les mains savantes qui se chargeaient de leur enlever aux yeux du commun des lecteurs ce qu'ils ont de gênant pour l'opinion traditionnelle, — quoi de plus patient qu'un texte, surtout qu'un texte biblique ! Mais aussi, quoi de plus opiniâtre ! C'est bien le cas de dire qu'« il plie et ne rompt pas. » Tôt ou tard, en dépit de tous les plis que lui fait prendre une exégèse trop complaisante, le voilà qui se redresse et qui revient à son sens naturel. *Naturam expellas furca, tamen usque recurret.*

Parmi les adversaires de la critique naissante, plusieurs — et ce n'était pas les premiers venus — avaient trop de sens exégétique, c'est-à-dire de bon sens, pour ne pas convenir que quelques-uns tout au moins des passages invoqués par les novateurs ne pouvaient décidément pas, sans violence, être

ramenés à l'époque mosaïque. Mais, dirent-ils, il ne s'ensuit pas de là que le Pentateuque *dans son ensemble* ne soit pas l'œuvre de celui à qui il a toujours été attribué par la synagogue et par l'Eglise; il suffit d'admettre que, dans le cours des âges, on y a fait quelques *changements et additions*. Et ils se consolait d'une concession qu'ils ne faisaient la plupart qu'à leur corps défendant, à la pensée que ces changements et additions étaient après tout peu considérables, qu'ils ne touchaient ni au dogme ni à la morale, et que d'ailleurs ils provenaient « sans aucun doute » de quelque auteur inspiré tel que Josué, Samuel et peut-être Esdras.

C'est là ce qu'on a appelé *l'hypothèse des interpolations*. Elle a eu pour patrons, dans la France catholique, les évêques d'Avranches et de Meaux. Huet et Bossuet se sont prononcés dans ce sens, l'un dans sa *Demonstratio evangelica*, l'autre dans son *Discours sur l'histoire universelle*, publiés la même année, 1679. Leur exemple ne tarda pas à être suivi par un docteur de Sorbonne, Elliès du Pin, dont les *Prolégomènes sur la Bible* représentent assez bien le niveau moyen des idées répandues dans le clergé de France, vers l'an 1700, en matière de critique sacrée. Parmi les théologiens protestants jouissant d'une considération générale, l'un des premiers qui aient eu recours à cette même conjecture fut le coccéen Hermann Witsius, alors professeur à Utrecht, qui a consacré à la question de l'auteur du Pentateuque un chapitre de ses *Miscellanea sacra*, publiés en 1692.

Ce compromis fut accueilli avec faveur. On se flattait que, par ce moyen, la question se trouvait définitivement liquidée. Et l'on devait être d'autant plus porté à se le persuader que les novateurs eux-mêmes, du moins deux d'entre eux, avaient été amenés, dans le cours du débat, à mitiger sensiblement leurs premières assertions. Dans sa *Réponse au livre intitulé Sentimens*, etc., Richard Simon en était venu, dès 1686, à faire cette déclaration : « On peut dire qu'il y a beaucoup moins d'additions dans le Pentateuque que dans plusieurs autres livres, qu'on ne laisse pas pour cela d'attribuer à leurs auteurs toujours reconnus. » Plus complète encore, et sans doute plus

sincère, fut l'évolution accomplie par Jean le Clerc. On en a la preuve dans les *Prolegomena* de son commentaire latin sur la Genèse, publié en 1693, huit ans après son livre des *Sentimens de quelques théologiens de Hollande*. Retirant l'hypothèse qu'il avait mise au jour sous le voile de l'anonyme et en la faisant passer pour être d'un sien ami — celle de la rédaction du Pentateuque par le prêtre israélite dont il est parlé dans 2 Rois XVII, 24 sq. — le Clerc revendique le Pentateuque pour Moïse, tout en y constatant la présence d'un certain nombre d'interpolations.

Dès la fin du XVII^e siècle et pendant tout le cours du XVIII^e, ce fut là, on peut le dire, l'opinion générale; non pas, peut-être, en Allemagne où prévalait le point de vue plus exclusif des Heidegger, des Deyling et des Carpzov, mais bien parmi nos théologiens de langue française. Nous la trouvons non seulement chez dom Calmet, mais chez les principaux écrivains de la Suisse romande. Même ceux de notre pays, où la théologie était tenue pourtant sous une étroite tutelle politico-ecclésiastique, où la censure avait l'œil ouvert sur tout ce qui semblait porter atteinte à la pureté de la doctrine et spécialement à l'autorité des livres saints, même les écrivains religieux de notre bon pays de Vaud ne faisaient pas exception à la règle. Exégètes, dogmaticiens, apologistes, quand ils sont amenés à traiter de Moïse ou du Pentateuque, ne craignent pas de faire leurs réserves : tant il est vrai de dire que les interpolations avaient passé en quelque sorte à l'état de lieu commun.

Le fait étant généralement ignoré, quelques citations ne seront pas hors de propos. Elles montreront comment les représentants d'office et les défenseurs de la « religion de nos pères » s'exprimaient sur ce sujet.

Dans une série de thèses de *Prophetis*, soutenues à l'académie de Lausanne de 1691-1699, à l'occasion des prophéties bien connues de Jurieu et des « prophètes » qui avaient surgi parmi les réformés de France, il s'en trouve une, la sixième (1696), qui est consacrée tout entière à Moïse et aux oracles renfermés dans le Pentateuque. L'auteur, un savant respectable, mais depuis longtemps oublié (Jér. Currit † 1700), aborde

chemin faisant la question d'auteur. Après le coup de boutoir obligé à l'adresse des *quidam Critici* qui ont contesté l'origine mosaïque du Pentateuque, — les uns « *inter Pontificios, ut sacræ Scripturæ auctoritatem in gratiam Traditionum suarum labefactent,* » les autres parmi les réformés, « *ut Scepticismum in Religionem inducant,* » — le théologien vaudois en vient à parler des passages relatant des faits arrivés après la mort de Moïse ainsi que des noms de lieu qui n'ont été en usage que plus tard. Il ne saurait, dit-il, quant à lui, les imputer à l'esprit prophétique de Moïse. *Ingenue igitur agnosco, illa loca non esse ab ipsis Authoribus.* (L'auteur emploie le pluriel, parce qu'il parle en même temps du livre de Josué.) Mais, ajoute-t-il, il ne s'ensuit pas que les livres eux-mêmes ne puissent être attribués à qui de droit. En effet — remarquez l'argument — « *quotidie prodeunt opera Virgilii, Ciceronis, etc., commentariolis aucta. An quis propterea dubitabit Virgilium, Ciceronem legitimos fuisse eorum authores? Quo jure igitur Mosi vel aliis sacris Authoribus detrahentur illi libri, qui eorum nominibus insigniuntur, etsi brevissimis additamentis, explicationis ergo illustrati, ad nos transmissi fuerint?* » Qu'est-ce, d'ailleurs, qui nous empêche de croire que ces adjonctions ont été faites par des prophètes des temps subséquents, et qu'en dernier lieu elles ont été revues (*recognitæ*) par Esdras, lui aussi un *vir θεόπνευστος*, de qui l'Eglise judaïque a reçu ce dépôt? Et après tout, « *quidquid sit, non pro articulo fidei habemus scire nomina omnium librorum sacrorum, quorum multa propterea tacentur, modo doctrina in illis contenta authentica credatur, et res in illis traditæ verissimæ habeantur.* » Voilà ce qui s'écrivait, s'imprimait et se soutenait en séance académique sous le régime ombrageux de la Formula Consensus.

Nous serons moins étonnés d'entendre tenir pareil langage, trois quarts de siècle plus tard, à l'auteur anonyme des *Remarques sur le Dictionnaire philosophique portatif*. (Lausanne 1765.) Jean-Alphonse Rosset — c'est lui qui se cache sous le titre de « Un membre de l'Ill. Société d'Angleterre pour l'avancement et la propagation de la doctrine chrétienne » — était un hébraïsant de mérite. En théologie, il se rattachait à la

tendance de son parrain J.-Alphonse Turrettini, pour autant du moins que cela était permis à un professeur lausannois.

« Que ce soit Moïse lui-même, dit-il, ou Josué, ou Esdras, ou quelque autre d'entre les prophètes intermédiaires, qui ait écrit le Pentateuque, ce n'est pas proprement une question de foi, mais un point de critique sacrée sur lequel il est permis de conjecturer : d'autant plus encore qu'il n'y a point de titre à la tête du Pentateuque, ou à celle de chacun des cinq livres dont il est composé, qui les attribue formellement à Moïse lui-même. » En fin de compte Rosset donne bien, pour sa part, la préférence au sentiment « que Moïse, ou qu'au moins Josué, son successeur immédiat, en est l'auteur, » comme étant à tout prendre le sentiment le plus probable, vu la « tradition constante et universelle des Juifs, des Chrétiens, des Mahométans et même des anciens auteurs païens (!). » Il n'hésite pas cependant à reconnaître « que, y ayant eu une suite constante de Prophètes jusqu'à Malachie, chez le peuple juif, il n'y aurait rien d'absurde à supposer que ... tel d'entre eux eût *ajouté, à titre d'éclaircissements, quelques narrés plus ou moins longs* au Pentateuque. » Et même, n'était la grande conformité entre le Pentateuque samaritain et le Pentateuque juif, « Esdras en particulier, qu'on croit généralement le rédacteur du Canon des livres du Vieux Testament, ... pourroit bien être réputé l'auteur de ces endroits du Pentateuque qui semblent postérieurs aux temps de Moïse. »

Écoutons encore un professeur du Séminaire français fondé par Antoine Court. Dans une *Théologie chrétienne*, par demandes et par réponses, rédigée à l'usage des futurs pasteurs du Désert⁴, l'auteur consacre un chapitre spécial à l'intégrité des livres de Moïse. A cette question : « Ne pourrait-on pas soupçonner que, dans un si grand éloignement de nous, ce Livre ait pu essuyer de grandes altérations ? » il répond : « Il me semble qu'on a effectivement fait, dans les livres qui composent le Pentateuque, quelques légers changements et quelques additions de peu d'importance, que la suite de l'histoire sainte,

⁴ Lausanne, 1774, en 3 volumes. Cet ouvrage anonyme est de Sam-Secretan, mort en 1815 comme premier pasteur de Lausanne.

ou le changement des circonstances rendoient nécessaires pour la plus grande instruction des lecteurs... Mais si nous convenons, *avec le plus grand nombre des auteurs*, que les morceaux dont il s'agit ne sont pas de Moïse, il ne s'ensuivra pas que le Pentateuque ait essuyé à cause de cela des altérations considérables ». Suit, sans indication de source, un passage extrait presque mot pour mot du Discours sur l'histoire universelle de Bossuet. Après quoi, le digne théologien termine en disant : « et comme ces remarques sont dans le texte samaritain comme dans l'hébreu, elles sont d'une très grande antiquité, et Esdras ne peut pas en avoir été l'auteur. »

Nous verrons en temps et lieu ce qu'il faut penser de cette question du Pentateuque samaritain, dont on s'est fort préoccupé, en sens divers, dès les temps de R. Simon et de le Clerc. Que les « additions » soient attribuées à Esdras ou à tel autre rédacteur, après tout, cela est assez indifférent. Ce qui nous intéresse ici c'est le principe lui-même. Il n'était pas inutile de constater en quelque sorte sur le vif le crédit général et durable dont a joui l'hypothèse dite des interpolations. Cette faveur, du reste, s'est prolongée jusque dans notre siècle : témoin les écrits du rationaliste Eichhorn, du catholique Jahn, du supranaturaliste Rosenmüller, du juif Philippson ; témoin aussi l'estimable ouvrage, déjà plus d'une fois cité, de J.-E. Cellérier fils, professeur de critique et d'antiquités sacrées à l'Académie de Genève.

11. Cette solution, aujourd'hui, ne satisfait plus personne. Entre critiques, on n'en parle plus guère que pour mémoire. Condamnée par les uns comme dangereuse, elle est jugée absolument insuffisante par les autres, et tous s'accordent à la qualifier d'arbitraire.

Dangereuse, elle l'est aux yeux des défenseurs résolus et conséquents de l'origine mosaïque du Pentateuque. Et à leur point de vue, elle doit l'être en effet. « On traite, dit Hengstenberg, ces interpolations de bagatelles ; on en parle comme d'une chose allant de soi, attendu, dit-on, qu'aucun écrivain de l'antiquité n'a pu y échapper... Pour nous, admettre une

interpolation de quelque importance, nous paraît chose excessivement sérieuse ; même des « anachronismes » ne consistant qu'en un ou deux mots ne sont pas sans gravité. » Sans doute, ajoute-t-il, s'ils étaient tout à fait isolés et en nombre limité, ils pourraient trouver un contrepois suffisant dans les raisons positives qui militent en faveur de « l'authenticité. » Ainsi, on pourrait admettre à la rigueur que, dans Gen. XIV, 14, le nom de Dan ait été substitué après coup à celui de Laïsh ou de Léshe. Cependant, il faut le reconnaître : si le Pentateuque renfermait réellement un certain nombre de ces indices d'une époque postérieure, il serait beaucoup plus rationnel d'en conclure avec les adversaires à la composition post-mosaïque de tout l'ouvrage, que de les expliquer à l'aide d'interpolations. Cette dernière solution, quoi qu'on en dise, n'est pas celle qui se présente tout d'abord à l'esprit ; elle n'est et ne sera jamais qu'un expédient entaché d'arbitraire. Ainsi s'exprimait le professeur de Berlin, il y a déjà plus de quarante ans ¹.

Ce n'est pas tout : le grand argument des apologistes de la tradition, le voici : Qui vous garantit que les additions et changements qu'il vous plaît de statuer, sont les seuls qui se soient glissés dans le texte ? qu'outre ceux que vous avez le moyen de constater, il n'y en ait pas d'autres encore ? Une fois engagé dans la voie des interpolations, où s'arrêtera-t-on ? N'est-ce pas ouvrir la porte à l'incertitude, au doute, à toutes les conjectures de la critique ? Sous prétexte de sauver la bonne cause, vous la compromettez. — Ces reproches et ces craintes, fort légitimes assurément, se firent entendre dès l'origine, surtout en pays de langue allemande. C'est là, en effet, que les théories traditionnelles sur le canon trouvaient alors leurs plus chauds partisans et leurs plus opiniâtres défenseurs. Jusqu'à la révolution intellectuelle inaugurée par les Semler et les Lessing, les théologiens allemands mirent à soutenir l'autorité de la tradition le même esprit conséquent, la même rigueur *principielle* qu'ils apportèrent plus tard aux opérations de la critique historique et philosophique. L'un des types de ce traditionalisme inflexible était Salomon Deyling, le très érudit surinten-

¹ *Beiträge* III, 183 ; comp. 193.

dant et professeur de Leipsig. Cet incorruptible gardien de la saine doctrine luthérienne ne pouvait assez déplorer « l'imprudence » de son collègue hollandais, Hermann Witsius, dont il faisait d'ailleurs le plus grand cas. « Nos vero, dit-il dans l'une de ses *Observationes sacræ*, à propos du passage Gen. XIV, 14, gravitate periculi, quod ex tam audaci asserto, ac temeraria concessione (savoir la substitution du nom de Dan à celui de Laïsh) metuendum est, deterriti, dissentimus a Witsio... Si enim serioris manus interpolationem in uno alterove Scripturæ loco admiseris, non video quid obstet, quominus alibi idem factum esse, vel certe fieri potuisse suspicemur¹. » L'autorité de Moïse et l'*incompacta fides* de la Parole de Dieu exigent que nous revendiquions ce texte, comme tous les autres, pour Moïse.

Les critiques conservateurs de notre siècle en sont revenus à peu près au même point. Keil n'a fait que traduire en son propre langage la pensée des Deyling et des Carpzov lorsqu'il dit : « Nous affirmons que le texte des livres mosaïques n'est pas moins pur de toute interpolation que ne le sont les autres écrits de l'Ancien Testament (?). L'hypothèse des interpolations n'était pas autre chose qu'un oreiller de paresse à l'usage des critiques indolents ou incapables; elle les dispensait du rude labour qu'exige la démonstration de l'authenticité des passages incriminés. De l'interpolation au remaniement il n'y a qu'un pas, et ce pas — surtout si nous entendons le second de ces termes au sens et dans l'esprit de l'Orient — est si vite franchi, que nous ne voyons pas quelle digue on opposerait à l'hypothèse des remaniements, une fois que celle des interpolations serait admise². »

Le rude labour dont parle M. Keil, — c'est un témoignage

¹ *Observationum sacrarum pars prima*, Lips. 1708, pag. 25.

² Voir la 2^de édition de Hävernicks : *Spezielle Einleitung in den Pentateuch*, remaniée par Keil (Francfort et Erlangen 1856), pag. 487. Au reste, ceci n'empêche pas M. Keil, dans son commentaire sur les livres de Moïse, d'admettre comme possible « l'insertion par une main postérieure » de quelques gloses telles que Gen. XXXV, 20 : *c'est là le monument de la tombe de Rachel jusqu'à ce jour*, et Deut. III, 14 : les bourgs de Bashan *appelés encore aujourd'hui Khavvoth-Yaïr*.

qu'il faut lui rendre hautement à lui et à ses compagnons d'armes, — ils ne s'y sont pas épargnés. Pendant toute une génération ils ont fait, pour désarmer la critique, les plus héroïques, les plus persévérants efforts. Si leurs efforts réunis n'ont pas été couronnés de succès, s'ils ont vu, d'année en année, leurs rangs s'éclaircir, la faute n'en est pas à eux, mais à la cause pour laquelle ils se sont dépensés. Il leur restera du moins, dans les annales de la théologie, la gloire d'avoir défendu pied à pied le terrain et d'avoir couvert vaillamment l'inévitable retraite de la vieille garde marchant sous les enseignes de la tradition synagogale. Quant au dilemme qu'ils ont posé en face de l'hypothèse bien intentionnée des interpolations : ou le Pentateuque, tel que nous le possédons, est mosaïque, ou il ne l'est pas, ce dilemme est irréprochable. Leur grand tort est d'avoir persisté à le confondre avec cette autre alternative, bien différente : ou le Pentateuque est mosaïque, ou il est l'œuvre d'un faussaire. Sur ce point, en effet, le fameux *tertium non datur* ne trouve pas son application.

Dangereuse et compromettante pour la théorie traditionnelle, l'hypothèse des interpolations est, d'autre part, absolument insuffisante au point de vue de la critique. Sans doute, en soi, il n'y aurait rien d'étonnant à ce que des gloses eussent pénétré dans le texte du Pentateuque mosaïque. Il s'en est bien glissé dans celui d'autres livres bibliques, d'Ésaïe par exemple, sans parler du Nouveau Testament. Mais pour qu'on pût se tranquilliser à la pensée que de simples « interpolations » n'empêchent pas le Pentateuque d'être de Moïse ou d'un de ses contemporains, deux conditions seraient indispensables : la première, que ces interpolations ne fussent en effet pas autre chose que des *gloses*, à première vue reconnaissables comme telles; la seconde, c'est que l'origine mosaïque du livre fût à tout autre égard au-dessus de toute espèce de soupçon. Or ni l'une ni l'autre de ces conditions ne se trouve réalisée.

Quelques-uns, à la vérité, des traits où la critique a vu et voit des indices d'une composition postérieure, ont le caractère ou du moins l'apparence de simples gloses explicatives. Mais c'est le petit nombre. Qu'on prenne la peine de passer en

revue les textes précédemment cités, dans les paragraphes 5 à 9, en ayant soin de les examiner dans leur contexte, et on verra s'il est exact de dire qu'il ne s'agit que de « détails minutieux, étrangers au fond des choses, » « de quelques dates et de quelques noms plus modernes, accolés çà et là au texte ; » de « fils étrangers qui ne tiennent guère à l'étoffe et qu'on pourrait presque toujours enlever sans que le vide y parût, etc. ' » Non, Hengstenberg avait raison quand il reprochait aux partisans des interpolations de prendre la chose trop légèrement, et déjà avant lui Haevernick, alors à Genève, quand, dans une critique aussi juste pour le fond que répréhensible dans la forme, il articulait plus spécialement ce reproche à l'adresse de l'*Introduction* de Cellérier ².

Mais à supposer même que tous les anachronismes pussent s'expliquer au moyen de « changements et d'additions » que tel ou tel personnage autorisé aurait faits çà et là en vue des lecteurs d'une époque postérieure, nous n'en serions guère plus avancés. Les anachronismes ou « prolepses » ne sont, en effet, pas seuls à déposer contre l'opinion traditionnelle. Sans compter que plusieurs d'entre eux se compliquent de difficultés dont nous aurons à parler dans la suite, il est d'autres faits qui ne se concilient pas davantage avec l'origine supposée mosaïque du Pentateuque, et auxquels l'expédient des interpolations ne peut s'appliquer en aucune façon.

12. Citons, à titre d'exemple, l'étrange lacune de trente-huit années que présente le récit du séjour d'Israël au désert.

Nomb. X, 11, nous apprend que la *seconde* année après la sortie d'Égypte, le vingtième jour du second mois, les Israélites quittèrent le désert du Sinaï pour se diriger vers le nord, c'est-à-dire pour gagner, en passant par le désert de Paran, la frontière méridionale de Canaan. Ils campent successivement à Thabeéra (XI, 3), à Qibroth-hath-thaava (XI, 34,

¹ Cellérier, ouvr. cité, pag. 35, 39, 433.

² *Mélanges de théologie réformée*, publiés par MM. Haevernik et Steiger, 1^{er} cahier, Genève 1833, pag. 99 sq.

comp. XXXIII, 16), à Khacéroth, où ils séjournent un certain temps (XI, 35, comp. XXXIII, 17) ; après quoi ils arrivent dans le désert de Paran (XII, 16.). De là, Moïse envoie douze chefs explorer le pays de Canaan (XIII, 3.). Au bout de quarante jours, les émissaires viennent rejoindre le peuple à *Kadès* au désert de Paran (XIII, 26), appelé aussi (XIII, 21) le désert de Cîn. A l'ouïe de leurs récits, le peuple se mutine. L'Éternel, pour le punir, condamne la génération présente à ne pas voir la terre promise, et les enfants des coupables à vivre en nomades au désert, autant d'années que les émissaires avaient mis de jours à explorer Canaan (XIV, 1 sqq. 26 sqq.) Le peuple, désolé, veut réparer sa faute en attaquant dès le lendemain les hauteurs voisines ; mais, ainsi que Moïse le lui a prédit, il est repoussé par les Amalékites et les Cananéens, qui le taillent en pièces jusqu'à la ville appelée plus tard Khormah. (XIV, 39 sq.)

Après cette défaite, où le peuple s'est-il de nouveau rassemblé ? Est-ce à *Kadès* ? Où était-il lorsque fut lapidé l'homme qui avait profané le sabbat en ramassant du bois ? (XV, 32 sq.) Dans quelle station et en quelle année a eu lieu la révolte du lévite Koré et des rubénites Dathan et Abiram ? (XVI-XVII.) Nous l'ignorons. Ces épisodes ne sont pas datés, non plus que les lois contenues dans les chap. XV, XVIII et XIX. Mais voici qu'au chap. XX, vers. 1, nous lisons, non sans étonnement, que « toute l'assemblée arriva au désert de Cîn le premier mois, » et que « le peuple demeura à *Kadès*. » Le premier mois de quelle année ? Le texte ne le dit pas.

D'après ce qui précède, on est porté à suppléer : « de la troisième année. » Ce verset préciserait alors, après coup, le moment où les Israélites, après avoir quitté Khacéroth, étaient arrivés à *Kadès*, selon XIII, 26 ; comp, XII, 16 ; XIII, 3, 21. Ce qui vient à l'appui de cette supposition, ce sont les données historiques que renferme le premier des discours prononcés par Moïse dans les plaines de Moab ; voyez Deut. I, 19, 46 et surtout II, 14 : « Le temps que nous avons mis à marcher depuis *Kadès-Barnéa* jusqu'au passage du torrent de Zéred (un affluent de l'Arnon, à l'orient de la mer Morte), a été de

trente-huit ans, jusqu'à ce que toute la génération des gens de guerre eût disparu du camp, comme l'Eternel le leur avait juré. »

D'un autre côté, cette date de la *troisième* année se concilie difficilement avec la suite et la fin de ce même chapitre XX des Nombres. En effet, les versets 22 et suivants racontent que les Israélites, après être repartis de Kadès, arrivèrent à la montagne de Hor, et qu'Aaron mourut sur cette montagne. Or, d'après XXXIII, 37-39, Aaron mourut le premier jour du cinquième mois de la *quarantième* année après la sortie d'Égypte. Il est naturel d'en inférer que, dans le verset 1 également, il s'agit de la *quarantième* année. Les Israélites, dans ce cas, auraient séjourné à deux reprises à Kadès : une première fois la *seconde* année, en venant du Sinaï (XIII, 26, comp. X, 11) ; puis de nouveau la *quarantième* année, peu de mois avant la conquête de la Transjordanie (XXI, 1), et cette fois-ci en venant d'Écyon-guéber sur le golfe Élanitique (selon XXXIII, 36).

Nous nous garderons bien, à ce propos, de nous engager dans l'épineuse et interminable discussion relative au séjour des Israélites à Kadès. Pour le sujet spécial qui nous occupe cette question est sans importance. De quelque manière qu'on la résolve, il reste toujours, dans l'histoire des quarante années qui ont dû s'écouler depuis le passage de la mer Rouge à celui du Jourdain, une période de 37 à 38 ans sur laquelle le Pentateuque nous laisse dans une ignorance à peu près complète.

Admettez, en effet, que dans Nomb. XX, 1 le « premier mois » soit celui de la *troisième* année : en ce cas, nous n'aurions sur les 37 à 38 années qui séparent l'arrivée d'Israël à Kadès de son départ pour la montagne de Hor, où Aaron mourut, *d'autres renseignements que* [ceux que renferment les versets 1 à 21 de ce chapitre, savoir 1° que Miryam, la sœur de Moïse, mourut à Kadès et y fut enterrée (vers. 1) ; 2° que le peuple contesta avec Dieu à cause du manque d'eau, que Moïse fit jaillir de l'eau du rocher en le frappant deux fois de son bâton, mais que l'impatience et le manque de foi dont

Moïse et Aaron firent preuve à cette occasion leur attirèrent de la part de l'Éternel la sévère sentence qui les condamnait à ne pas entrer dans la terre promise (vers. 2-13); 3^o que Moïse entama des négociations avec le roi d'Edom pour obtenir libre passage à travers son territoire, mais que les Edomites, s'étant portés en armes à la frontière de leur pays, obligèrent Israël à suivre une autre route (vers. 14-21).

Que si, au contraire, vous entendez par le « premier mois » celui de la *quarantième* année, alors les trente-huit années qui se seraient écoulées entre les deux séjours à Kadès (XIII-XIV et XX, 1-22) *ne seraient représentées dans le Pentateuque que par les chapitres XV à XIX du livre des Nombres*, c'est-à-dire par quelques lois rituelles et le récit de deux ou trois épisodes : celui de l'homme surpris en flagrant délit de profanation du sabbat et celui de Koré, Dathan et Abiram, suivi de l'histoire de la verge d'Aaron fleurie. A part ces quelques chapitres, *tout le contenu historique et législatif du Pentateuque*, à partir d'Exode XII (départ d'Égypte), *se répartit entre la première année, une partie de la seconde — et la quarantième.*

On se figure sans peine ce qu'il a dû s'écrire de pages dans le but d'enlever à ce fait ce qu'il a de surprenant, d'anormal. Nous ne rappellerons qu'en passant le procédé sommaire auquel Hitzig a eu recours en réduisant à *quatre* les quarante années, c'est-à-dire la durée d'une génération entière, que la tradition unanime assigne à la migration dans le désert¹. Écoutons plutôt les défenseurs de la mosaïcité. Si, disent-ils, l'historien sacré passe pour ainsi dire à pieds joints sur ces trente-huit années, c'est que, à ses yeux, Israël durant ce tiers de siècle n'a pas eu d'histoire. Il ne s'est presque rien passé de mémorable pendant ce temps-là. Pas d'événements marquants, au point de vue théocratique; pas de nouvelles

¹ Hitzig, *Geschichte des Volkes Israel*, pag. 78. — Voyez, en dehors du Pentateuque, Amos, II 10; V, 25; dans le Pentateuque même, outre les passages qui parlent expressément de quarante ans: Ex. XVI, 35; Nomb. XIV, 25, etc. Deut. I, 3, etc., remarquez que la liste de Nomb. XXXIII indique quarante stations.

révélations ; l'œuvre de la législation elle-même a dû chômer. Ces trente-huit années n'ont servi qu'à laisser à la vieille génération, déclarée incapable et indigne de prendre possession de Canaan, le temps de disparaître de la scène. D'ailleurs, ajoutent quelques-uns, le peuple, selon toute apparence, n'était pas concentré en un même lieu. Il vivait ou, pour mieux dire, il végétait disséminé dans les diverses oasis du désert. Les stations indiquées dans Nomb. XXXIII, 18-36, comme ayant été parcourues à partir de Khacéroth (comp. XII, 16) jusqu'à Kadès, au désert de Cin (comp. XX, 1) ne se rapporteraient pas à des marches et contre-marches que le peuple aurait faites dans son ensemble. Elles désigneraient les lieux d'étape du quartier général, c'est-à-dire de l'arche, qui, sous la conduite de Moïse, aurait visité successivement les différentes oasis où résidaient des Israélites. Israël n'a recommencé à mener une existence « historique » qu'à partir du moment où les tribus, de nouveau concentrées à Kadès autour du sanctuaire, quittèrent leur lieu de détention pour s'acheminer du côté du Jourdain. Il ne faut donc pas s'étonner si Moïse ou celui qui, peu après Moïse, a écrit l'histoire de son temps, a passé sous silence cette longue période et s'il ne reprend le fil de la narration qu'au premier mois de la quarantième année, alors que « toute la communauté » se trouve derechef réunie à Kadès¹.

Il y aurait plus d'une réserve à faire au sujet de ces explications. A tout prendre, cependant, elles sont assez plausibles. En les lisant, on ne regrette qu'une chose, c'est que de tout cela il n'y ait rien, pas un mot, dans le texte même du Pentateuque. Rien, dans le récit tel qu'il est, ne fait soupçonner au commun des lecteurs qu'il y a là, au milieu du livre des Nombres, une solution de continuité aussi considérable. Rien qui l'avertisse qu'avec Nomb. XX, 1 — ou, d'après l'autre interprétation, avec XX, 22. — il se trouve subitement trans-

¹ Voyez, *instar omnium*, Keil, *Biblischer Commentar über die Bücher Mose's*, tome II, remarques générales sur les chap. XV-XIX du livre des Nombres, — et Kurtz, *Geschichte des Alten Bundes*, II, 414 sq. qui n'a guère fait, du reste, que reproduire la substance d'une monographie de W. Fries, publiée dans les *Studien und Kritiken* de 1854.

porté de la seconde (ou troisième) année de la migration à la quarantième ; que les chap. XV-XIX (dans l'autre hypothèse, les vers. 1-21 du chap. XX) représentent à eux seuls les trente-sept à trente-huit quarantièmes de tout le temps qu'a duré le trajet de la mer Rouge au bord du Jourdain ! Tout a l'air de se suivre sans omission ni interruption. Ce n'est qu'en y regardant de très près, en rapprochant et combinant des dates éparses, qu'on découvre la lacune. Voilà le vrai nœud de la question. Et cette difficulté-là, les explications données, quelque ingénieuses, quelque plausibles qu'elles soient, la laissent subsister tout entière.

Pareille lacune se rencontrerait-elle dans l'histoire des quarante années, et surtout s'y rencontrerait-elle sans un mot pour l'indiquer et la motiver, si le Pentateuque émanait directement de Moïse ou de tel écrivain appartenant au siècle de Moïse ? La réponse ne saurait être douteuse. — De deux choses l'une : ou le Pentateuque remonte à l'époque mosaïque, et alors il faut admettre qu'il ne nous est pas parvenu dans son intégrité, qu'un fragment du livre actuel des Nombres s'est perdu, — ce que personne, à notre connaissance, n'a encore songé à soutenir ; — ou bien, et c'est la solution à laquelle il faudra s'arrêter, nous avons devant nous l'œuvre d'un auteur postérieur qui a travaillé sur des matériaux incomplets ou qui n'avait plus de la succession des événements, du temps plus ou moins long qui s'était écoulé entre tel fait et tel autre fait, de la répartition des matières entre les quarante années de la migration et les quarante stations du désert, en un mot, de la chronologie mosaïque, la connaissance exacte, le souvenir net et précis que devait en avoir, qu'en aurait eu sans aucun doute un historiographe contemporain.

(A suivre.)

H. VUILLEUMIER.
