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

Herausgeber: Revue de Théologie et de Philosophie

Band: 16 (1883)

Artikel: Wellhausen et sa méthode dans la critique du Pentateuque

Autor: Gretillat

DOI: https://doi.org/10.5169/seals-379328

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 11.07.2025

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

WELLHAUSEN ET SA MÉTHODE

DANS LA CRITIQUE DU PENTATEUQUE[1]

La parole est à l'opportunisme en politique et au transformisme dans la science. Le génie moderne, dominé par la philosophie hégélienne, semble vouloir répudier toujours plus résolument l'antique catégorie de la causalité, en substituant à l'ancien adage qui paraissait assez sensé : *e nihilo nihil fit*, le principe que tout est dans tout, et qu'il n'y a point de terme aux choses parce qu'elles n'ont ni commencement ni origine. L'hypothèse d'une création ou de créations successives, et en général de crises soudaines présidant aux origines de la nature et de l'humanité, s'en va avec les anciens dieux ; la science moderne s'efforce de dépouiller, j'allais dire décapiter, les époques réputées jusqu'ici primitives et cardinales, au profit des périodes subséquentes ; d'investir celles-ci des richesses de celles-là, et de les ramener les unes comme les autres à des évolutions continues. Le transformisme a fait un seul paquet des théories de Cuvier sur les catastrophes géologiques qui auraient précédé la période qui nous vit naître, des espèces fixes et permanentes dans les différents règnes de la nature et de ces règnes eux-mêmes.

Or la critique historique, dans le domaine de la théologie du moins, paraît sacrifier à la même tendance, appliquer le même procédé. La critique biblique est devenue, elle aussi, transfor-

[1] Ce travail a été lu dans sa partie essentielle à la Société théologique neuchâteloise, le 18 janvier 1881.

miste. L'école de Baur déjà avait bouleversé le tableau des origines du christianisme, en rejetant dans le second siècle la plupart des documents que l'Eglise avait jusqu'ici attribués au premier. Cette répartition était, nous le répétons, conséquente aux prémisses du système hégélien, selon lesquelles il ne saurait y avoir eu des époques créatrices et cardinales dans l'histoire; et la nouvelle école Reuss-Graf-Wellhausen opère aujourd'hui le même branle-bas dans la critique de l'Ancien Testament, en avançant la date de la composition de la loi dite mosaïque jusqu'à l'époque du retour de la captivité de Babylone.

J'ai nommé M. Reuss le premier pour rendre à chacun ce qui lui est dû; et c'est à juste titre que le théologien de Strasbourg réclame la paternité de la nouvelle théorie (voir la Bible de Reuss, l'*Histoire sainte et la Loi*, tom. I, pag. 23, note), en rappelant qu'il fut le maître de Graf, lequel fut le maître de Wellhausen, d'après le propre aveu de celui-ci. Or la théorie en cause se trouve associée aujourd'hui au nom seul de Wellhausen, qui est dès lors en train de passer nom commun avec désinence en *ismus*. Ce sont là de ces coups familiers au destin. Tous les continents ne portent pas le nom de leur premier explorateur.

C'est que, paraît-il, Wellhausen comme Darwin ont eu l'heur de donner aux hypothèses de leurs prédécesseurs, qui étaient restées jusqu'à eux comme en suspension dans l'atmosphère, leur forme achevée et classique, le plus appropriée à l'objet, le plus accommodée sans doute aussi au goût du jour. Sous la plume du naturaliste comme sous celle du critique, l'idée s'est faite chair et est devenue aussitôt une puissance. Wellhausen, pour autant que je le connais, est un type consommé du critique allemand, personnage composé par parties inégales d'un érudit de première force, d'un dogmaticien résolu, d'un devin perspicace, et enfin, pour une dose infinitésimale, d'une façon d'Erostrate qui fut un poseur. Nul mieux que notre auteur, il faut le reconnaître, ne s'entend à promener votre esprit dans les multiples méandres d'une idée en spirale, en vous prouvant victorieusement que le texte qui contredit sa théorie se trouve

être une interpolation jéhoviste transcrite dans un document plus ancien, dans l'intention, absolument indéniable aujourd'hui, de faire croire à son origine éloïste.

Un ami d'Allemagne me racontait qu'il avait entendu Ewald discuter l'authenticité d'un psaume : « Vous me demanderez, disait-il à ses élèves, quelles sont mes raisons pour dire que ce psaume n'est pas de David. Je n'en ai pas, *aber ich hœr's* (mais j'entends cela). » Généralisez la scène, et vous aurez la notion du critique allemand moderne et de M. Wellhausen en particulier. C'est un homme qui connaît toutes les herbes des prés, et qui de plus les entend croître.

Je ne crois pas faire tort à la théologie allemande contemporaine en disant qu'elle se surpasse et nous surpasse par la sûreté, l'exactitude et l'abondance de ses informations. Il suffit de lire le premier numéro venu d'une revue comme la *Theologische Litteraturzeitung*, dirigée par M. Schürer, à Giessen, pour être littéralement confondu de la somme de faits et de menus faits que des hommes sujets aux mêmes infirmités que nous ont su emmagasiner pendant huit ou dix lustres d'une carrière terrestre. Il n'y a pas à dire : l'érudition en matière d'histoire ecclésiastique, d'histoire des dogmes, de critique et de philologie, ne saurait être poussée plus loin que cela n'a lieu dans les contrées d'Outre-Rhin.

Et après tout cela, la pensée théologique y paraît fatiguée et épuisée ; la grande flamme s'éteint. Les grands noms, Rothe, Julius Müller, Beck n'ont pas été remplacés. Ritschl est actuellement, avec Wellhausen, le théologien qui jouit de la plus grande notoriété. Mais qui le croirait, dans cette terre de la pensée libre et de la libre-pensée, rien n'égale la servilité dans laquelle ses disciples se tiennent à son égard. La méthode de l'*autos epha* fleurit aujourd'hui à Göttingue, comme à Crotone dans le VIe siècle avant Jésus-Christ, et on nous a raconté qu'il suffit d'un mot du maître pour terminer toute discussion entre disciples, ou même pour changer l'opinion de ceux qui en avaient une.

En attendant, les étudiants en théologie qui, de France ou de Suisse, vont en Allemagne s'abreuver aux sources de la

science, s'étonnent et peut-être s'affligent de n'avoir guère à choisir qu'entre un enseignement confessionnel et une critique audacieuse. Les hommes que leur profession appelle à lire la théologie allemande reçoivent des impressions analogues. Vous ne serez pas long non plus à remarquer la place accordée par l'auteur à des questions, parfois à des anecdotes personnelles, ou à la discussion des opinions de confrères, dont aucune ne peut décemment être négligée, sous peine de lèse-faculté; et vous verrez des théologiens, écrivains et professeurs, plus soucieux de se traiter, bien ou mal, les uns les autres, que de traiter leur sujet.

Nous nous plaindrons aussi de voir la pensée, que nous cherchions à suivre de page en page, s'accrocher à tout propos au détail; s'égarer dans les petites choses; la matière sainte mise en charpie; un misérable iota devenu un thème de commentaires; le moindre indice, jusqu'ici absolument inaperçu, élevé à la hauteur d'une découverte acquise dorénavant à toute discussion sérieuse et impartiale. Et j'en suis à me demander — sans doute par ma faute — si la langue maternelle, la langue de Lessing et de Göthe, n'aurait pas été donnée à mon semblable pour me faire expier l'avantage de connaître ses idées.

Qu'avez-vous fait de la théologie? m'écrié-je alors indigné au spectacle de cette course au clocher à la poursuite de nouveautés à sensation! Que va-t-il me rester comme substance vivante, comme matière utile et fécondante pour ma propre pensée, de la page que vous venez de me faire lire? Et vous était-il permis, ô savant homme, de transformer la première, la plus nécessaire, la plus intéressante, la plus universelle de toutes les sciences, la science du vrai Dieu et du salut, celle qui doit former les serviteurs de l'Eglise et les ambassadeurs de Christ, en un *corpus mortuum* pour vos dissections, en un champ d'expérimentation pour le système du Dr X en quête de renommée!

On me dira que j'exagère; eh! si seulement cela était vrai! Descartes eut la gloire d'appliquer l'algèbre à la géométrie; l'Allemagne moderne a imaginé d'appliquer l'algèbre à la critique du Pentateuque! Dans la préface (pag. 7) du *Commen-*

taire sur l'Exode de Dillmann, un des plus éminents représentants de la critique actuelle, bien qu'il soit l'adversaire déclaré de Wellhausen, je lis le passage suivant, que je traduis ici littéralement pour donner un spécimen du langage usité actuellement dans la théologie ; il s'agit des rapports réciproques des différents fragments du Pentateuque :

« Je dois m'opposer avec la plus grande décision à l'opinion de Wellhausen, que C (chez lui J) soit plus ancienque B (chez lui E) ; C repose absolument sur B, et pour le temps et l'esprit se rapproche déjà beaucoup plus de D. Je conteste aussi que B et C aient été d'abord élaborés ensemble et qu'ensuite A ait été intercalé entre eux ; et de plus qu'A soit complet et dans l'ordre primitif ; et je dois insister sur ce que B et C devraient être séparés d'une manière plus nette et plus correcte que cela n'a eu lieu jusqu'ici, avant qu'on puisse tenter de nouveau de les réunir. Quant à Q^1 Q^2 Q^3 J^1 J^2 J^3 E^1 E^2 E^3, je ne sais qu'en faire et je ne saurais y voir que des hypothèses désespérées. »

Un jeune Allemand à qui je venais de lire ce passage, le trouvait limpide comme l'eau de roche ; mais si M. Jourdain était ici, il demanderait sans doute ce que signifie tout ce tintamarre-là ; et il faudrait lui répondre que ces lettres désignent les différents fragments jéhovistes, éloïstes ou sacerdotaux que M. Wellhausen ou M. Dillmann ont cru reconnaître dans le Pentateuque ; fragments que l'un appelle C, l'autre J ; l'un B, l'autre E ; et que les exposants 1, 2, 3 dont certaines de ces lettres sont pourvues indiquent les différentes couches auxquelles ces documents appartiennent. Car M. Jourdain ne devrait pas ignorer que, dans l'opinion généralement admise aujourd'hui, il y a non seulement différents documents dans le Pentateuque, remontant à des dates différentes, mais différentes couches dans chacun de ces documents, et des dates différentes aussi à attribuer à ces couches ; à quoi M. Jourdain répondrait peut-être que la théologie protestante est une science moins intéressante qu'il ne l'avait cru.

S'il faut en croire M. Wellhausen dans son *Histoire d'Israël* (*Geschichte Israels*, 1er Band, Berlin 1878), l'histoire traditionnelle du peuple d'Israël serait en vérité la plus gigantesque

mystification dont l'histoire des littératures fasse mention. Si ce savant a raison, il nous faut fermer l'Ancien Testament et toute *Geschichte Israels*, celle de M. Wellhausen y comprise, et romans pour romans, nous mettre à lire Zola.

Ce qui pourtant m'a toujours étonné chez les critiques, adversaires de toute révélation surnaturelle chez le peuple d'Israël et dans sa littérature, c'est la persistance extraordinaire qu'ils mettent à nous prouver que ce peuple et sa littérature ne sont pas sortis de l'ordinaire; tandis que l'un et l'autre en sortent à tout le moins par les flots d'encre qu'ils font répandre.

M. Wellhausen a bien voulu nous mettre dans la confidence des perplexités qui l'ont agité lui-même dans l'étude du problème du Pentateuque, et qui l'ont poussé vers la théorie qui a déjà illustré son nom. Ce récit ne manque pas d'intérêt et de fraîcheur; et s'il ne suffit pas à nous convertir aux idées nouvelles, il atteste à tout le moins chez notre auteur, au point de départ de ses recherches, un motif sérieux et une intention sincère d'atteindre le vrai. Mais qu'il est facile ensuite de se faire illusion à soi-même, en introduisant, à son propre insu peut-être, dans cette préoccupation première et encore vierge en apparence, des prémisses toutes faites d'un poids imperceptible! Celles-ci vont aussitôt faire pencher la balance du jugement du côté secrètement indiqué par la nature subjective, et une fois ce mouvement d'inclinaison commencé, appelant à son aide toutes les molécules en suspension dans le milieu où la pensée se croit isolée et indépendante, se fortifiant de toutes les apparences, de toutes les faiblesses innées à l'âme et au caractère, des préjugés et des partis pris latents chez les esprits d'alentour, il déterminera une opinion, une conviction qui, une fois devenue publique, sera devenue presque irrévocable.

Et nous-même qui parlons ainsi, prenons garde de tomber victime d'illusions toutes pareilles, quoique dans une direction inverse!

« Au commencement de mes études, lisons-nous pag. 3 du livre de Wellhausen, les histoires de Saül et de David, d'Elie

et d'Achab m'attiraient ; j'étais saisi par les discours d'un Amos et d'un Esaïe ; je lus les prophètes et les livres historiques de l'Ancien Testament. Les secours que j'avais sous la main devaient suffire, à ce que je croyais, à me les faire entendre plus ou moins ; mais ma conscience n'était pas tranquille ; et il me semblait que je débutais par le toit au lieu de le faire par le fondement ; car je ne connaissais pas la Loi dont j'avais entendu dire qu'elle était la base et la présupposition des autres produits littéraires. Enfin je pris courage, et j'étudiai l'Exode, le Lévitique et les Nombres, et encore avec le commentaire de Knobel. Mais c'est en vain que j'attendais la lumière qui de ce point devait se répandre sur les livres historiques et prophétiques. La Loi me faisait perdre au contraire la jouissance que ceux-ci m'avaient fait éprouver ; au lieu de les rapprocher de moi, elle s'interposait violemment, comme un fantôme qui fait sans doute beaucoup de bruit, mais ne se voit pas et produit peu d'effet. Où se trouvaient des points de contact, des différences s'y joignaient, et je ne pouvais me résoudre à mettre la priorité du côté de la loi ; à considérer, par exemple, les naziréats de Samson et de Samuel comme des degrés consécutifs au naziréat mosaïque [1]. Ce fut alors, dans l'été de 1867, dans une visite d'occasion faite à Göttingue, que j'appris que Karl Graf assignait à la Loi sa date après les prophètes ; et dès ce moment, sans connaître encore les raisons données en faveur de cette hypothèse, j'y étais gagné. Je dus reconnaître que l'antiquité hébraïque devait s'expliquer sans le livre de la Loi. »

Notre but ne saurait être d'entreprendre, dans les limites réduites qui nous sont imposées, une réfutation complète de l'ouvrage et de la théorie de Wellhausen, pas plus que d'exposer nous-même une solution du problème des origines du Pentateuque. Tout d'abord nous restreindrons le champ de notre discussion au

[1] Pas plus que la pratique du lévirat relatée dans le livre de Ruth n'est identique aux prescriptions du Deutéronome (XXV, 9). Ruth n'a pas craché au visage de son parent qui la dédaignait (Ruth IV, 6) ; ce qui est précisément pour moi une preuve de l'antériorité de la loi du Deutéronome, qui avait eu le temps de s'user dans la pratique.

sujet du premier chapitre de l'ouvrage allemand : *le sanctuaire israélite*, qui fournit à l'auteur, nous devons le reconnaître, ses arguments les plus plausibles. La constitution du sacerdoce, les rapports des sacrificateurs aux lévites, tels qu'on peut les supposer aux diverses époques de l'histoire d'Israël, ne susciteraient pas devant nous, à ce qu'il nous paraît, des difficultés aussi sérieuses, si nous voulions les soumettre à la même épreuve. En revanche, le conflit apparent entre une tradition qui rattache l'institution d'un sanctuaire unique aux origines mêmes de l'histoire d'Israël, et le fait que les âges subséquents paraissent avoir ignoré ce sanctuaire unique, ne devait pas passer à toujours inaperçu ; et le sens de la combattivité, aussitôt réveillé dans le monde où l'on discute, eut bientôt enfanté les conclusions les plus hardies.

Nous ne saurions blâmer certes une certaine ardeur dans les recherches de la critique ni une certaine résolution plus ou moins bruyante à en proclamer les résultats. Que ceux qui se croient détenteurs d'une vérité nouvelle le disent à haute voix, nous y consentons ; mais que, même en parlant ainsi, ils veuillent bien laisser quelque part le protocole ouvert, et à l'adversaire le droit de secouer encore un peu la tête, sans être qualifié sur-le-champ de frère ignorantin. Je rencontre un nouvel exemple de cette tendance à l'intolérance, en matière de critique, dans un milieu où je ne l'eusse pas cherché. Le numéro d'avril du *Chrétien évangélique*, pag. 181, contient la critique d'un ouvrage intitulé : *la Bible et son histoire*. L'auteur de l'article, M. Armand Vautier, fort sévère pour l'ouvrage en question, que d'ailleurs je ne connais pas, résume comme suit ses impressions :

« Affirmer sans réserve que « les livres de Moïse datent de » plus de 1500 ans avant Jésus-Christ, » est un fâcheux commencement, surtout lorsqu'il coïncide avec la publication des articles de la *Revue de théologie*, dans lesquels M. le professeur Vuilleumier expose avec autant de modération que de clarté les *résultats les plus certains* [1] de l'étude dont le Pentateuque est l'objet de nos jours. »

[1] C'est nous qui soulignons.

Nous avons lu avec l'attention qu'ils méritent et un vif intérêt les articles que M. Vuilleumier a consacrés à la *Question du Pentateuque dans sa phase actuelle*[1] ; et s'il ne s'agissait que d'apprécier les qualités de méthode, la modération, la parfaite convenance du ton, la clarté de l'exposition et une hardiesse qui nous a paru excessive, mais respectueuse en même temps des fondements de la foi chrétienne, nous ne saurions marchander nos éloges à l'auteur. Mais nous ne le rendrons pas non plus responsable de l'accent de complète *plérophorie* avec lequel M. Armand Vautier proclame définitifs des résultats encore soumis à l'étude, et M. Vuilleumier serait certainement le dernier à s'opposer à ce que nous parsemions ses sept articles de quelques points interrogatifs.

Dans le cas particulier de Wellhausen, nous avons été frappé en lisant le premier chapitre de son ouvrage intitulé : *Der Ort des Gottesdienstes* (le lieu du culte), d'un procédé de discussion qui nous a paru être tout le contraire d'une méthode vraiment scientifique, car elle consiste à supprimer les témoignages contraires à la thèse, par la seule raison qu'ils la contrarient. Cela s'appelle en logique, si je ne fais erreur, une pétition de principe, et c'est là une des plus fécondes sources d'erreurs parmi les hommes. Quand l'orthodoxie, partant d'une prémisse donnée, s'est permis des pétitions de principe, elle pouvait prétendre à une certaine grâce d'état pour en user ainsi. Il est moins compréhensible et par conséquent moins excusable que cette critique si vantée pour ne donner que « les résultats les plus certains, » dictés par l'impartialité la plus absolue, revienne à des errements dès longtemps jugés, et se laisse surprendre à son tour en flagrant délit d'*apriorisme*. Eh ! que de partis, libéraux dans l'opposition, se sont trouvés absolutistes au pouvoir. Nous avons dit tout à l'heure que l'homme est naturellement poseur ; ajoutons qu'il est naturellement absolutiste.

C'est donc la méthode de Wellhausen, plutôt encore que ses conclusions, que nous croyons utile de soumettre aujourd'hui à l'examen des lecteurs du Pentateuque et de l'Ancien

[1] Voir *Revue de théologie et de philosophie*, 1882, 1883.

Testament; car si, comme on l'a dit, il n'y a pas de vérité contre la vérité, nous avons en revanche le droit et le devoir de soumettre l'attaque aux mêmes conditions que la défense. Il me souvient d'une discussion où l'un de nos plus vénérés collègues, mais point théologien, M. le professeur Pettavel, s'animait sur un texte qui n'a jamais existé. « Cela n'y est pas! » lui crie-t-on de toutes parts. « Enfin, reprend-il, si cela n'y est pas, cela devrait y être. » Ainsi raisonne Wellhausen dans un très grand nombre de cas.

Jusqu'ici Juifs et Chrétiens avaient été passablement d'accord pour dire que le Pentateuque, pris en gros, datait des origines de la nation israélite, et qu'il était le fondement sur lequel reposait son histoire. Les critiques qui se séparaient de la multitude des croyants faisaient descendre la date de la composition de l'une ou l'autre des parties de ce grand tout jusqu'à l'époque de Josias au plus tard. Le travail de dissection était d'ailleurs dès longtemps commencé ; le nombre des sources dont s'était ormé le livre de la Genèse avait été déjà maintes fois supputé, et l'impossibilité d'accorder les points de vue élohiste et jéhoviste, démontrée et proclamée. Aujourd'hui on a changé tout cela ; les résultats les plus certains naguère sont répudiés ; l'antique querelle du jéhovisme et de l'élohisme, comme en géologie celle du neptunisme et du plutonisme, passe à l'arrière-plan ; d'autres constellations, d'autres critères ont surgi, plus décisifs encore que la différence et l'alternance des noms de Dieu ; en tout cas, les termes du débat sont complètement renversés; et tandis qu'autrefois vous n'eussiez pu soutenir impunément que l'élohiste ait été le dernier rédacteur, aujourd'hui vous feriez sourire de pitié celui devant qui vous nieriez que c'est le jéhoviste qui est l'ancien, que c'est le ou les auteurs élohistes qui ont travaillé sur le ou les documents jéhovistes; et surtout n'allez pas dire que l'intention du dernier rédacteur a été seulement de compléter ou d'amender le document primitif, puisqu'il est prouvé qu'il ne nous l'a conservé que pour le contredire. Voici donc la construction de l'histoire d'Israël issue des plus récentes études de la critique de l'Ancien Testament.

Tout d'abord le Pentateuque s'appellera à l'avenir l'Hexateuque, car d'après l'école moderne, le livre de Josué fait partie du même ensemble, puisque « ce n'est pas la mort de Moïse, mais la conquête du pays de Canaan qui forme la vraie clôture de l'ère patriarcale, de la sortie d'Egypte et du séjour dans le désert. » (Pag. 6.)

Encore faut-il s'entendre sur la conquête de Canaan, qui ne fut pas ce qu'un vain peuple pense ; les effroyables massacres des Cananéens, tant reprochés à Josué et à ses preux, paraissent aujourd'hui *ein überwundener Standpunkt.* M. Stade, l'auteur de l'histoire la plus récente d'Israël, qui est encore en cours de publication, a lu dans le chapitre premier du livre des Juges que toute l'histoire racontée dans le livre de Josué n'est qu'une fable, et que la conquête de Canaan par les Israélites a été *eine vorwiegend friedliche.* Et moi, je brûle d'envie d'imprimer quelque part que les Israélites ne sont jamais entrés en Canaan.

De cet ensemble, l'Hexateuque, se détache d'abord, avec les caractères les plus aisément reconnaissables, le Deutéronome, qui représente une législation indépendante ; puis, la partie appelée jadis *Grundschrift* (écrit fondamental), ou *élohiste ;* selon Ewald, le *Livre des origines*, celle que Wellhausen désignera (pag. 9), d'après son origine et son caractère, comme le *Priestercodex* (le code sacerdotal), parce qu'il contient *in majori parte* des éléments de législation relatifs au tabernacle et au culte. Les parties historiques qui peuvent s'y trouver ne sont là que pour servir de cadre à la législation, ou de « masque » pour la couvrir. (Pag. 6, 7.)

Notons en passant ce mot *masque* (*Maske*) ; nous le retrouverons plus tard encore à propos du *Priestercodex :* « Le *Priestercodex* s'efforce de conserver la livrée (*das Kostüm*) de l'époque mosaïque, et de *masquer* la sienne, toutes les fois que cela se peut. » (Pag. 9.) Et ce qu'il y a de curieux ici, c'est que le Deutéronomiste, lui, ne cède point à cette fantaisie de vouloir se faire passer pour plus vieux qu'il ne l'est. Appellerons-nous cela : être plus honnête ? En tout cas, nous voilà prévenus : toutes les fois que nous découvrirons dans le *Priestercodex* des

traces évidentes d'antiquité, le critique nous répondra : Permettez ! cela fait partie du masque. — Mais alors, comment donc connaissez-vous le visage ?

Les parties assignées par notre auteur au *Priestercodex* sont : le Lévitique, avec les morceaux similaires ; Ex. XXV-XL, à l'exception des chapitres XXXII-XXXIV ; Nomb. I-X, XV-XIX, XXV-XXXVI, sauf un petit nombre d'exceptions.

Ici j'arrête un instant le critique, et je lui demande, après me l'être demandé à moi-même, lequel de nous deux vraiment est en état d'hallucination. Je relis une seconde et une troisième fois la page 6, et il n'y a pas moyen de s'y tromper : on vient de nous dire que la *Grundschrift* est élohiste et portait jadis ce titre. Or j'ouvre le Lévitique, et je n'y trouve que le nom de Jéhova. — Permettez, ceci est sans doute le *masque*, et nous devons avoir dans le Lévitique un élohiste qui se déguise en jéhoviste.

Les caractères et critères distinctifs de la *Grundschrift* ou *Priestercodex* sont, d'après pag. 6, les suivants : prédilection pour les nombres et les mesures, en général pour le *schema ;* une langue gauche et pédantesque (*starre pedantische Sprache :* comme il faut savoir l'hébreu pour découvrir ces choses-là !) ; les répétitions constantes de certaines expressions et de certaines tournures (on nous dira plus tard lesquelles). Le *Priestercodex* offre les caractères les plus marqués, et est dès lors le plus facilement reconnaissable.

En voilà assurément assez pour nous persuader d'admettre que les chap. XXV-XXXI de l'Exode faisaient partie du *Priestercodex*, que les chapitres XXXII à XXXIV n'en faisaient point partie, et que les chapitres XXXV-XL en faisaient denouve au partie.

Je soupçonne à cette particularité une autre raison encore : c'est qu'il serait difficile de faire sortir de la plume de prêtres aussi madrés que les auteurs du *Priestercodex* le récit de la conduite d'Aron, leur premier chef, dans la journée du veau d'or, Ex. XXXII ; puis il convenait au critique de se réserver pour la pag. 405 la constatation d'un Deutérodécalogue[1] extrait

[1] C'est, sauf erreur de ma part, M. Bertheau père, qui est le premier auteur de cette découverte.

de Ex. XXXIV, rival du premier, Ex. XX, et dont la dixième et dernière défense, moins difficile à observer assurément que celle de la convoitise, était conçue en ces termes (vers. 26) : Tu ne feras point cuire un chevreau dans le lait de sa mère. (Ex. XXXIV, 26.)

Eh bien ! si j'avais été un des madrés auteurs du *Priestercodex*, qui laissèrent ce chapitre XXXII, si compromettant pour l'honneur de la compagnie, s'intercaler entre XXV-XXXI et XXXV-XL, je n'eusse pas hésité à faire disparaître cette feuille détachée d'un revers de main, et peut-être que M. Wellhausen ne s'en serait jamais aperçu.

Confiant dans l'affirmation qui précède, vous allez raisonner sur cette prémisse que tout le Lévitique appartient au *Priestercodex*. Vous n'y êtes point encore. Selon des notes jetées au bas des pages 37 et 39, il y a lieu de faire ici de nouvelles distinctions : Distinguamus !

Les chapitres XVII-XXVI forment, nous dit-on en note, un groupe à part qui fait transition entre le Deutéronome et le *Priestercodex*. Ne me demandez pas la raison de cette nouvelle particularité et ne la demandez pas à notre auteur, car la plus sérieuse est peut-être celle qu'il n'avouera pas, savoir qu'il faut se réserver une issue en cas d'embarras. « Dans le Deutéronome, lisons-nous pag. 36, 37, c'est-à-dire dans la page même qui porte la note, l'unicité du culte est réclamée ; dans le *Priestercodex*, on la suppose réalisée. »

Or j'ouvre le chap. XVII du Lévitique, qui contient, sous les menaces les plus graves, la défense de répandre du sang, non seulement pour le service du culte, mais même pour l'usage domestique, dans tout autre lieu qu'à l'entrée du Tabernacle d'assignation. L'unicité du sanctuaire est donc ici, non point supposée, mais réclamée aussi péremptoirement que cela peut être le cas Deut. XII. Arrêtez le critique sur ce point, il vous répondra que précisément le chap. XVII fait partie du groupe de transition.

Autre exemple de l'utilité des notes explicatives au bas des pages. Je lis, pag. 87 : « Le mot pâque se trouve en général (*überhaupt*) pour la première fois dans le Deutéronome. » Je

m'étonne d'abord sans protester, le mot *überhaupt* étant élastique de sa nature. Etre le premier, purement et simplement, ou être le premier seulement *überhaupt*, ce sont sans doute deux cas fort distincts. Mais je tourne le feuillet, et je lis, page 89 : « Comme nous l'avons vu, le mot pâque se trouve pour la première fois dans le Deutéronome. » Cette fois-ci, *überhaupt* a disparu; cela devient grave. Je cours à mon Gesenius, et y trouve à l'article *pesach* (pâque), un renvoi à Lév. XXIII, 5. J'ouvre ma Bible hébraïque, et je trouve dans le passage indiqué les deux mots joints l'un à l'autre : *pesach laiahveh* (pâque à l'Eternel)! M. Wellhausen sera-t-il confondu, ou du moins confus ? Point du tout ! Voyez ma note, pag. 37 : Morceau de transition, vous ai-je dit ! — Ah ! dirait encore M. Jourdain, quelle belle chose qu'un morceau de transition !

Ailleurs M. Wellhausen affirme que nulle part le Deutéronome ne révèle d'allusions au *Priestercodex*. Dans les articles sur la question du Pentateuque qu'il a insérés dans la Revue théologique paraissant à Leipzig[1], Delitzsch oppose à cette affirmation divers textes du Deutéronome qui supposent nécessairement l'existence des parties du Pentateuque assignées par Wellhausen au *Priestercodex*. Je ne citerai que Deut. X, 1 où les mots : « Tu te feras une arche de bois, » renvoient évidemment à la description qui est faite de l'arche Ex. XXV-XL.

Ce qui reste du Pentateuque, après l'élimination du *Priestercodex* et du Deutéronome, est l'écrit jéhoviste, d'un contenu essentiellement historique, et qui aime à reproduire avec une certaine abondance les traditions des origines. L'histoire de l'ère patriarcale, entre autres, y appartient tout entière. En fait de législation, ce groupe ne possédait que les morceaux Ex. XX-XXIII et XXXIV. Mais ici encore ne me demandez pas les raisons qui contraignent notre auteur à joindre ces chapitres à JE plutôt qu'à Q ou à E, car si c'est la présence du nom de Jéhova dans ces parties, nous avons déjà constaté que le Lévitique, qu'on fait rentrer dans le *Priestercodex*, est tout entier jéhoviste.

[1] *Zeitschrift für kirchliche Wissenschaft*. Voir 1re année, les huit premières livraisons.

Selon M. Wellhausen, tout le monde est d'accord pour placer l'écrit jéhoviste dans la grande période littéraire des rois et des prophètes, celle qui a précédé les invasions assyriennes, et qui a produit entre autres les belles parties des livres des Juges, de Samuel et des Rois. La date de la composition du Deutéronome serait plus certaine encore. Dans tous les milieux « où l'on prétend à quelque crédit scientifique » (*in allen Kreisen wo überhaupt auf Anerkennung wissenschaftlicher Resultate zu rechnen ist*, pag. 9), on reconnaît qu'il a été composé au moment de sa découverte et de la tentative de réforme du roi Josias ; c'est-à-dire, dans la génération qui a précédé la ruine de Jérusalem. (2 Chron. XXXIV, 14 sq.) La pieuse supercherie du souverain sacrificateur Hilkijah a joué ici, cela n'a pas besoin d'être dit, un rôle décisif ; car pour accréditer le document qu'on avait éprouvé le besoin de fabriquer, il fallait bien faire semblant de le tirer d'un vieux caisson. Nous avons déjà reconnu d'ailleurs qu'à la différence du *Priestercodex*, et quelles que fussent les réflexions provoquées par sa soudaine apparition, le Deutéronome ne laisse pas que de trahir naïvement à M. Wellhausen sa date et la situation contemporaine. Les deux passages Deut. XII, 8 et XIX, 8 révèlent très clairement à toute critique quelque peu scientifique (*læsst sehr deutlich hindurchscheinen*) que nous sommes après la ruine de Samarie, et que le royaume de Juda reste seul. (Pag. 9.) Et si vous en doutez, lisez, je vous prie, Deut. XII, 8 : « Vous n'agirez donc pas comme nous le faisons maintenant ici, où chacun fait ce qui lui semble bon, parce que vous n'êtes point encore arrivés dans le lieu de repos et dans l'héritage que l'Eternel votre Dieu vous donne ; » et XIX, 8 : « Lorsque l'Eternel ton Dieu aura élargi tes frontières, comme il l'a juré à tes pères, et qu'il t'aura donné tout le pays qu'il a promis à tes pères de leur donner...» et dites après cela que Samarie n'est pas détruite !

Quand doit avoir été composé le *Priestercodex ?* voilà la question qui agite toutes les universités allemandes depuis plusieurs années, et nous avons rapporté au commencement de cet article les raisons psychologiques, toutes fort respectables, qui avaient contraint Wellhausen à abandonner le point de

vue traditionnel sur l'origine et la date du Pentateuque. Elles ne sauraient toutefois créer en nous un préjugé assez favorable pour imposer silence à nos objections tirées de la chose elle-même.

Et il nous paraît tout d'abord que le lecteur studieux des livres historiques et prophétiques de l'Ancien Testament s'est laissé dominer par une prémisse fort contestable en général, et plus encore dans l'espèce, à telles enseignes même que nous n'hésitons pas à y voir le *proton pseudos* de tout le système : c'est qu'une loi sera nécessairement observée, et que de l'absence des faits où cette observation devrait se montrer, il est permis de conclure à la non-existence de la loi elle-même. « L'idée comme idée, dit Wellhausen, pour expliquer à sa manière que D (le Deutéronome) a dû précéder le PC (le *Priestercodex*), l'idée comme idée est plus ancienne que l'idée comme histoire. » (Pag. 37.) De ce que la loi dite mosaïque paraît ou ignorée ou violée jusqu'au retour de la captivité de Babylone, je conclurai donc avec notre critique que la loi dite mosaïque date seulement de l'époque du retour de la captivité. Mais n'a-t-on pas des exemples nombreux qui démontrent qu'il est fort possible que l'idée reste sans effet et même sans trace ?

Citons des analogies et transportons-nous d'un bond en l'an 6000 de notre ère. Je m'imagine que les Wellhausen de l'an 6000, relisant l'histoire du dernier concile du Vatican où fut proclamée l'infaillibilité de l'évêque de Rome, avant d'avoir lu dans le Nouveau Testament les paroles du prince des apôtres : « J'exhorte les anciens qui sont parmi vous, moi qui suis ancien avec eux... » (1 Pier. 5 : 1), se verront jetés dans les mêmes perplexités que notre savant contemporain, et ils décideront dans leurs histoires de l'Eglise chrétienne que les paroles attribuées à saint Pierre n'ont pu être écrites avant le pontificat de Pie IX, qui ne s'est jamais consolé de la perte de son pouvoir temporel.

Qui croira de même que les épîtres du Nouveau Testament aient été écrites après le ministère terrestre de Jésus-Christ, si nous considérons le peu de paroles du Maître qui y sont citées ?

Quel Wellhausen vivant en l'an 6000, enseignant dans une université allemande et « prétendant à quelque crédit scientifique, » pourra admettre que l'apparition de l'Armée du salut et l'avènement de la maréchale Booth soient des faits postérieurs à la rédaction définitive du chap. XIV de la première aux Corinthiens, où saint Paul commande formellement aux femmes de se taire dans les églises, et du chap. II de la première épître à Timothée, où il leur défend d'enseigner ?

Je dis que, quand la loi dite de Moïse n'aurait laissé aucune trace dans l'histoire du peuple d'Israël, on n'en devrait pas encore conclure qu'elle ne fut pas à l'origine de cette histoire ignorée ou violée, soit que, les circonstances en vue desquelles elle avait été faite ne s'étant pas produites, elle fût restée inapplicable en droit, soit qu'elle eût été méconnue par les volontés rebelles d'un grand nombre de générations successives. Or c'est ici que nous surprenons un des procédés les plus familiers à la critique allemande ou française, qui consiste à confondre le cours réel des événements avec leur cours normal, dont nous savons que l'histoire s'est écartée par le fait des causes secondes, par la faute des agents humains. Trouve-t-on l'idolâtrie chez le peuple d'Israël à un moment donné, aussitôt on conclut que la religion d'Israël n'était point monothéiste ; eh ! non, pas plus que l'idolâtrie romaine n'est le christianisme. Nous avons parlé de transformisme tout à l'heure ; ceci est du déterminisme.

Une seconde réflexion qui m'est suggérée par les citations déjà faites de notre auteur, c'est que sa thèse, quelle qu'en soit l'autorité scientifique, nous paraît incompatible avec le caractère de sainteté ou seulement de moralité des livres de l'Ancien Testament et de leurs auteurs.

On nous explique l'apparition du Deutéronome par une imposture aussi habile que sacerdotale, et la composition du *Priestercodex* aurait été de même un acte de faux, au moyen duquel une confrérie de prêtres avides de pouvoir, auraient réussi à en imposer à l'ignorance et à la crédulité par la simulation de formes archaïques et l'affectation de la couleur locale. C'est ainsi qu'on aurait eu l'idée de placer toute cette

composition idéale et fantastique dans un camp ; il aurait fallu représenter, après le retour de la captivité, les images, les tableaux, les impressions et les réflexions d'un auteur contemporain de la génération du désert ; antidater toute cette législation si compliquée concernant la construction du tabernacle, la célébration des sacrifices, la constitution du sacerdoce, l'institution en un mot d'un système théocratique complet avec ses lois et ses pénalités ; puis, d'un second coup de baguette magique, il eût fallu imposer à la vénération du peuple juif cette fabrication d'hier comme si elle eût eu mille ans d'existence, et cette conversion subite de tout un peuple au culte lévitique se serait faite comme un tour de bâton, sans lutte, du jour au lendemain, à l'insu même de ceux qui devaient être les victimes du phénomène ; et ce procédé qui aurait successivement trompé le pieux roi Josias et le prophète Jérémie, en l'an 630, aurait eu le même succès un siècle plus tard auprès des Zorobabel, des Jéhosua, des Néhémie, des Esdras, des Aggée et des Zacharie, pour ne pas dire que tel ou tel de ces personnages doit être compté parmi les complices de l'imposture. Que dis-je, cette imposture aurait trompé l'Eglise chrétienne, l'Eglise primitive, les apôtres, saint Paul, Jésus lui-même, qui ont lu ces livres, les ont utilisés, approuvés sans réserve, appliqués à nos besoins et aux leurs, et les ont par conséquent couverts de leur autorité. Qu'on y prenne garde, et s'il faut démolir la tour, que ce ne soit pas du moins d'un cœur léger.

Que surtout on ne vienne pas nous dire qu'il n'y a ici qu'une question de critique historique, dont la foi est désintéressée. Je ne dis pas que les intérêts de la foi soient un argument en critique, mais je dis qu'il ne sera point indifférent à ma foi religieuse et chrétienne, pour ne parler que de la mienne, de devoir reconnaître que Jésus-Christ s'est laissé surprendre, dans le domaine de la vérité morale, par des apparences trompeuses, et qu'il a attribué pour lui-même et pour nous une autorité divine à des produits de l'ambition et de la fraude. Il ne saurait être indifférent à ma foi et par conséquent à ma vie religieuse d'apprendre que les événements de la période préparatoire du salut n'ont été qu'une vaste et séculaire mascarade.

Cela dit, et les questions préjudicielles étant posées et résolues en ce qui nous concerne, quelles sont les raisons qui ont pu porter Wellhausen et les savants de son école à ce que nous nous permettrons d'appeler ces extrémités?

Wellhausen a cru reconnaître dans le Pentateuque trois couches successives dans l'ordre chronologique, et pouvoir attribuer à chacune d'elles telle ou telle fraction de la législation dite mosaïque, dispersée ainsi durant des siècles d'intervalle. Quand nous aurons réussi dans cette opération, il faudra reconnaître que la dissection aura été complète et que l'Ancien Testament ne sera plus comparable qu'à la campagne d'os secs contemplée par le prophète Ezéchiel (chap. XXXVII, 1-13), avant que le souffle eût passé par-dessus.

La plus ancienne de ces couches est formée par les morceaux jéhovistes, qui correspondent aux grands documents historiques déjà nommés de l'Ancien Testament. Il est vrai que quelques éléments de législation s'y trouvent égarés, mais ils seront censés porter en eux-mêmes leur date, ce dont il sera permis au sens commun de rester juge.

La seconde couche est représentée par le Deutéronome, qui suppose bien l'existence des documents jéhovistes, mais atteste en même temps non moins clairement (la théorie le veut ainsi) la non-existence du *Priestercodex* à ce moment-là.

La troisième couche enfin est formée par le *Priestercodex* lui-même, qui serait la partie la plus récente du Pentateuque, puisqu'elle ne remonterait pas plus haut que l'époque d'Esdras et de Néhémie.

Dans cette construction Ezéchiel joue un rôle assez curieux et qu'à coup sûr, tout prophète qu'il était, il n'a pas prévu en écrivant la vision du nouveau temple, chap. XL-XLVIII.

Remarquons en passant qu'Ezéchiel est mal noté dans l'école critique contemporaine. Selon Wellhausen (419), Jérémie devrait être appelé « le dernier des prophètes, » et ceux qui sont venus après lui « ne l'ont été que de nom ; » Ezéchiel « avait avalé un livre et l'a rendu. (III, 1-3.) » Lisez le texte, vous pourrez vous assurer que ce dernier trait, d'un mauvais goût non douteux, est de l'invention du critique. Il fut plutôt un « cen-

seur d'hérétiques » qu'un prophète, et si la mesure qu'il appliquait au passé lui eût été appliquée à lui-même, il aurait été exclu du canon.

Il est vrai que M. Wellhausen est difficile en fait de prophétisme. Selon lui, l'auteur anonyme de la seconde partie d'Esaïe lui-même fut en fait « plutôt un théologien » qu'un prophète (er ist in der That mehr ein Theologe). Et voyez comment les rôles peuvent être intervertis : Quand Ewald interprétait Esaïe, me disait un ami, on ne savait plus qui était le prophète !

La théorie complète qui se rattache au rôle d'Ezéchiel dans la formation de la législation dite mosaïque, se trouve exposée par M. Smend, professeur d'exégèse de l'Ancien Testament à Bâle, dans son commentaire, fort estimable d'ailleurs, du livre d'Ezéchiel.

D'après M. Smend (pag. 308), Ezéchiel étant prêtre en même temps que prophète, se serait trouvé en complet désaccord (in diametralem Widerspruch) avec les autres prophètes, avec Jérémie en particulier, sur l'essence de la religion. Pour les uns, représentants du spiritualisme, cette essence se trouvait dans les commandements moraux de Jéhova; pour Ezéchiel, elle était dans le culte cérémonial, et cette prédilection qui était la sienne a trouvé son expression dans la vision du Temple futur, XL-XLVIII.

« En fait, nous dit Smend (pag. 312), ce morceau n'est compréhensible que comme chaînon intermédiaire entre le Deutéronome et le *Priestercodex*, d'où il résulte que ce dernier date de l'exil ou d'après l'exil. »

Le plan du temple qu'Ezéchiel nous a tracé dans les derniers chapitres de son livre, avec ce luxe de nombres et de mesures, était donc bien dans sa pensée le modèle du sanctuaire que les captifs, une fois retournés en Canaan, devraient construire à Jérusalem ; et cette création du prêtre-prophète aurait servi aux auteurs du *Priestercodex* de première esquisse pour les descriptions fictives du Tabernacle que nous lisons dans la seconde partie de l'Exode. Les rédacteurs de la législation dite mosaïque étaient donc à Ezéchiel ce que celui-ci était à l'auteur du Deutéronome, et même, M. Smend l'a constaté (pag. 313),

« la vision d'Ezéchiel est plus rapprochée de la loi quant à ses déterminations matérielles et plus du Deutéronome, au contraire, quant à l'esprit de la composition. »

En résumé, bien loin que le Tabernacle d'assignation dit mosaïque eût été la première figure du temple de l'avenir idéalisée et spiritualisée dans la vision prophétique, le plan du Tabernacle aurait été une amplification ritualiste du Temple d'Ezéchiel faite par le sacré Collège à l'époque d'Esdras et de Nehémie, et rejetée par un procédé dont ils ont gardé le secret, à mille ans en arrière.

Je fais chemin faisant deux objections et même trois à cette surprenante hypothèse :

1° A moins d'admettre chez Ezéchiel un état mental à tout le moins maladif, il n'est pas supposable qu'il se soit représenté un torrent tel que celui décrit XLVII, 1-12, dans la réalité matérielle.

2° Si je compare les descriptions détaillées des chérubins dans les visions d'Ezéchiel, chap. I et X, avec les mentions toutes nues faites dans la loi de ces êtres surnaturels (comp. Ex. XXV, 18-20), il m'est impossible d'attribuer au texte d'Ezéchiel la priorité sur celui de l'Exode, car ce thème aurait dû, d'après toutes les analogies connues en littérature, aller en s'amplifiant du livre d'Ezéchiel à l'Exode, au lieu de s'appauvrir et de s'évider en passant de l'un à l'autre.

On nous représente Ezéchiel comme le rival des autres prophètes, de Jérémie en particulier, et l'on oppose le spiritualisme des uns au ritualisme de l'autre. Il nous serait facile de prouver qu'il y a ce qu'on appelle du ritualisme chez les prophètes les mieux notés comme spiritualistes, et que, d'un autre côté, Ezéchiel n'a jamais enseigné que le rite sans l'esprit et la vie puisse être agréable à Dieu. « Je leur ai donné des préceptes qui n'étaient pas bons, et des ordonnances par lesquelles ils ne pouvaient vivre. Je les souillai par leurs offrandes, lorsqu'ils faisaient passer par le feu leurs premiers-nés; je voulus ainsi les punir, et leur faire connaître que je suis l'Eternel. » (Ezéch. XX, 25 et 26.)

Le livre du prophète Joël va nous fournir un nouvel exemple

de la façon dont la critique actuelle sait solliciter les textes et les dates. On s'accordait généralement jusqu'ici, et pour d'excellentes raisons, à placer le livre de Joël dans la première période du règne de Joas. (880-860.) Mais comme il suppose, à l'époque où il fut composé, l'existence et le fonctionnement régulier du culte de Jéhova, il fût devenu embarrassant pour la nouvelle théorie à une époque aussi reculée. M. Wellhausen nous déclarera donc, pag. 420, comme chose hors de doute (zweifelsohne), que le livre de Joël date de l'époque postérieure à l'exil. Mais, ô surprise, ouvrez pag. 114, vous y verrez Joël cité — zweifelsohne — comme antérieur à l'exil, à côté de Jérémie. Pourquoi cela? c'est que, pag. 114, Joël avant l'exil devait rendre un petit service qu'on n'eût pas demandé à Joël après l'exil.

Le prophète Jérémie est beaucoup cité dans la nouvelle école, et le texte Jér. VII, 22 passe parmi les fervents pour un *locus probans* absolument inéluctable. Que voulez-vous donc de plus fort en faveur de l'hypothèse Reuss-Graf-Wellhausen que le texte Jér. VII, 22 ?

« Je n'ai point parlé avec vos pères, et ne leur ai point donné de commandement, au jour que je les fis sortir du pays d'Egypte, en matière d'holocaustes et de sacrifices ; mais voici ce que je leur ai commandé : Ecoutez ma voix et je serai votre Dieu, et vous serez mon peuple, et marchez dans toutes les voies que je vous ordonnerai, afin que vous soyez heureux. »

Vous l'avez entendu : Jéhova n'a rien commandé aux enfants d'Israël après la sortie d'Egypte en matière d'holocaustes et de sacrifices ! et M. Kautzsch, professeur à Tubingue, savant éminent et en même temps croyant sincère, déclare qu'il nous abandonne tous les autres textes allégués par l'école, mais que celui-ci lui reste. Et si M. Kautzsch a raison, il m'aura prouvé que le paradoxe, l'ironie et l'éloquence étaient choses inconnues en Israël dans le VIIe siècle avant Jésus-Christ.

Mais quand il me sera défendu d'interpréter un texte scripturaire selon l'esprit et avec esprit, je demanderai pour la même raison comment le prophète Ezéchiel a pu dire que Dieu avait donné à son peuple des commandements qui n'é-

taient pas bons, et comment saint Paul a pu soutenir que le bon Dieu ne se souciait pas des bœufs!...

Quoi! la loi n'aurait jamais été écrite sur des tables à l'époque de Jérémie, lui qui, annonçant l'alliance future, l'opposait à l'ancienne qui allait périr par ce trait: Je mettrai ma loi au dedans d'eux, et je la mettrai dans leur cœur!

Dans le passage Jér. II, 8, nous voyons nommés les dépositaires de la loi. (*Thofesei hatthora.*) Le verbe *thafas* signifie, d'après Gesenius, manier, manipuler, et ne peut donc s'entendre ici que de l'usage manuel d'une loi qui ne peut être qu'écrite. Que fait M. Reuss de ce passage qui l'incommode? « On traduit ordinairement, dit-il, les dépositaires de la loi, ce qui ferait supposer que le prophète veut parler de la loi écrite du code mosaïque, dont les prêtres auraient été les gardiens archivistes. Les passages parallèles Jér. XVIII, 18; Ezéch. VII, 26 prouvent qu'il ne s'agit pas de cela. » Cherchez les deux passages cités: vous constaterez que le verbe *thafas* qui est le mot probant dans le texte II, 8 manque précisément dans ceux qu'on nous oppose.

C'est Jérémie qui, après avoir prédit la disparition de l'Arche de la ville et du Sanctuaire, III, 16, la substitution d'une alliance toute spirituelle à l'alliance ancienne qui avait été violée (XXXI, 31-33), ne laisse pas d'annoncer dans cette période nouvelle elle-même la perpétuité du sacerdoce lévitique: « Il ne manquera jamais, d'entre les sacrificateurs lévites, d'homme qui offre des holocaustes, et qui fasse tous les jours devant moi des parfums, des gâteaux et des sacrifices. » (XXXIII, 18.) Et dire que ce passage ritualiste ne se lit pas dans Ezéchiel, mais dans « le dernier des prophètes! »

Mais nous arrivons à la difficulté centrale attachée à la théorie traditionnelle: le contraste entre l'obligation de l'unicité du sanctuaire, proclamée Deut. XII et Lév. XVII, et la conduite contraire non seulement du peuple, mais des principaux représentants de la théocratie qui, jusqu'à la construction du temple de Salomon, semblent avoir même ignoré ce principe.

Si toutefois nous devons reconnaître que cette difficulté est réelle, nous n'en oserons pas moins prétendre que la thèse

de Wellhausen disant que le Tabernacle de Moïse n'a jamais existé et n'a pas laissé de traces dans l'histoire d'Israël, est encore plus hardie, car il nous suffit d'un seul texte authentique qui mentionne cet objet sacré dans toute l'histoire d'Israël jusqu'à l'exil, pour la réfuter. Aussi voyons-nous notre auteur avancer dans cette partie de son sujet comme un homme qui marcherait à travers une campagne couverte de chausse-trapes.

« Le Tabernacle n'est pas le type, mais la copie du temple de Jérusalem. » (Pag. 38.)

Combien faudra-t-il supposer d'interpolations dans les textes tenus jusqu'ici pour authentiques et de fraudes chez les auteurs dits sacrés pour établir cette thèse : c'est ce que les pages 42 et suiv. vont nous apprendre.

Tout d'abord, Wellhausen déclare hors concours l'auteur des Chroniques qui trahit, selon lui, une dépendance trop absolue à l'égard du PC pour que son témoignage puisse avoir le moindre crédit. Par conséquent, les textes 2 Chron. I, 3, où il est dit que le Tabernacle et l'autel d'airain de Moïse se trouvaient à Gabaon, 1 Chron. XXI, 29, où on nous dit la même chose, et 1 Chron. XVI, 39, où il est raconté que le souverain sacrificateur Zadok y fonctionnait comme sacrificateur en titre, tout en étant parfaitement authentiques, sont biffés d'un trait de plume comme non-valeurs en matière de critique historique.

Ne parlons donc plus des deux livres des Chroniques, où le tabernacle de Moïse est nommé et à réitérées fois, et passons.

« Les livres des Juges et de Samuel mentionnent beaucoup de sanctuaires sans doute, mais point le plus important de tous, le Tabernacle. » Vous l'avez entendu : *point le plus important de tous, le Tabernacle*, « car, c'est le critique qui continue, le seul passage où le mot *ohel moed* (Tabernacle d'assignation) se rencontre, 1 Sam. II, 28, est faiblement attesté et suspect quant à son contenu (ist schlecht bezeugt und inhaltlich verdächtig). Sans doute il y a des traces évidentes de la présence de l'arche de l'alliance de l'Eternel vers la fin de la période des Juges ; comp. 1 Sam. IV-VI. La présence de l'ar-

che nous garantit-elle celle du Tabernacle? Son histoire jusqu'à la construction du temple de Salomon nous prouve plutôt qu'elle était tout à fait indépendante d'une tente qui lui fût particulièrement consacrée. »

Que vous semble-t-il de ce raisonnement? On nous prétend qu'il n'y a pas trace dans les livres des Juges et de Samuel du sanctuaire érigé par Moïse et se composant d'une tente et d'une arche, car le passage qui mentionne la tente est suspect, et ceux qui mentionnent l'arche nous prouvent seulement que ce sanctuaire se démontait.

Mais nous ne sommes pas au bout des hardiesses de la critique scientifique, qui, à l'égal de la foi vivante, transporte les montagnes, c'est-à-dire les obstacles. Ce malencontreux terme : Ohel Moed, qui, selon le propre aveu de notre auteur, ne peut désigner que le Tabernacle d'assignation de Moïse (pag. 46), rencontrera encore une belle occasion de disparaître.

« Au moins devrait-on attendre, lisons-nous pag. 45, que, dans le récit de la construction du nouveau sanctuaire, se trouvât un mot concernant la conservation de l'ancien. » Cette attente sera frustrée, n'en doutons pas ; car l'avenir du système Wellhausen en dépend.

« Ce paraît être le cas, continue-t-il, 1 Rois VIII 4 où nous lisons qu'après l'achèvement du Temple, on y transporta, outre l'arche, le Tabernacle d'assignation et tous les ustensiles sacrés qui s'y trouvaient. »

Et admirez ici surtout la nature du raisonnement que ce texte hostile inspire à notre critique :

« Ou bien, dit-il pag. 45, la notice est faite conformément au contexte du récit, et alors *ohel moed* ne peut désigner que la tente élevée sur Sion par David ; ou bien *ohel moed* désigne le tabernacle mosaïque, et alors cette donnée sort du contexte, elle ne résulte pas des prémisses qui y sont renfermées et elle a été introduite par une main postérieure. La première alternative n'est pas probable, car *ohel moed* désigne toujours le Tabernacle, par conséquent ce verset est aussi une interpolation. »

Peut-être fait-on trop d'honneur à certains auteurs à les suivre jusqu'au bout de la corde où il leur plaît d'exécuter leurs tours de gobelet. Nous avons tenu à le faire une fois, et dans une partie décisive de l'argumentation, afin de pouvoir apprécier en une fois aussi la valeur que nous devons attacher aux autres parties du système dont nous n'avons ni le temps ni le goût d'entreprendre la critique.

M. Delitzsch, dans les articles précités, signale d'autres procédés de ce que les théologiens « positifs » de l'Allemagne ont si bien appelé « l'hypercritique : » j'y renvoie avec recommandation ceux qui désireraient s'en instruire davantage.

Il y a cependant un point encore sur lequel M. Wellhausen nous a donné une preuve particulièrement frappante de la virtuosité qui lui est propre ; il s'agit de l'autel des parfums. Car M. Wellhausen est l'adversaire de l'autel des parfums. L'autel des parfums l'importune. Donc l'autel des parfums n'a jamais existé.

« On s'est cassé la tête depuis longtemps, lisons-nous dans un de ses articles (*Jahrbücher für deutsche Theologie* 1877, drittes Heft), pour savoir pourquoi c'est Exode XXX, 1-10 seulement, et à part des autres ustensiles du sanctuaire, que se trouve la description de l'autel des parfums ; cette raison est que l'auteur du chap. XXVII l'ignore.

» Ezéchiel ne fait pas de différence entre la table et l'autel dans le Naos, XLI, 22... Dans le *Priestercodex* même, l'autel des parfums ne figure que dans certains morceaux, et il manque dans ceux où on l'attendrait... Je reconnais que dans 1 Rois VII, 48 l'autel d'or et la table d'or sont distingués l'un de l'autre ; mais le texte de ce chapitre est corrompu et interpolé... Même dans le temple d'après l'exil, il paraît qu'il n'y a pas eu un autel des parfums particulier à côté de la table... Sans doute il nous est raconté, 1 Mac. I, 21 ; IV, 49, qu'il avait été enlevé avec les autres ustensiles par Antiochus. Mais cette donnée sommaire est contredite par le fait que les Romains n'ont trouvé et enlevé qu'une table et un chandelier lors de la destruction de la ville... »

Gardons-nous d'opposer aux négations de notre savant con-

cernant l'autel des parfums les passages suivants qui tous en supposent l'existence : 2 Chron. IV, 19 ; 1 Rois VI, 20 et 22 ; VII, 48 ; IX, 25 ; Esa. VI, 6 ; Apoc. VIII, 3, IX, 13 ; car nous n'y gagnerions que de lui faire faire un nouveau massacre des innocents.

Si Jésus-Christ eût compris la critique à la façon de Wellhausen, il n'aurait certainement pas dit, Luc VI, 4 : « N'avez-vous pas lu ce que fit David quand il eut faim?.. » Mais il aurait aussitôt conclu du fait raconté 1 Sam. XXI, 6, qu'à l'instar de l'autel des parfums, la table des pains de proposition n'a jamais existé. Ce qui me frappe dans la méthode de la critique nouvelle, c'est le rabbinisme de ses interprétations, c'est-à-dire la propension habituelle à substituer la lettre qui tue, parce qu'elle arrête la vie, à l'esprit qui la donne.

GRETILLAT.

(*A suivre.*)