

disent très visiblement les unes les autres. Si les incrédules s'accordent à nier l'origine mosaïque du Pentateuque, ce qui est comme le *postulatum* du système rationaliste, sur tout le reste ils sont en désaccord et ils suivent, comme on l'a dit, toutes les directions de la rose des vents<sup>1</sup>. Il est donc impossible de tout signaler et de tout réfuter; il faut se borner au principal.

La raison première sur laquelle on s'appuie pour soutenir que la Genèse et les livres suivants ont été rédigés à l'aide d'écrits divers, à une époque postérieure à l'exode, est philologique et littéraire; elle est tirée de la manière différente dont Dieu est désigné dans l'histoire primitive et dans l'histoire des patriarches. Il nous faut donc étudier tout d'abord ce problème et en chercher la solution.

<sup>1</sup> J. Knabenbauer, *Der Pentateuch*, dans les *Stimmen aus Maria-Laach*, 1873, t. IV, p. 358.

ARTICLE I<sup>er</sup>.OBJECTIONS PHILOLOGIQUES CONTRE L'AUTHENTICITÉ  
DU PENTATEUQUE.

## I.

## Explication de l'emploi des noms divins dans la Genèse.

Dieu est appelé systématiquement dans le Pentateuque tantôt Élohim et tantôt Jéhovah. L'emploi alternatif de ce double nom dans les diverses parties de la Genèse et dans les six premiers chapitres de l'Exode, est un fait incontestable<sup>1</sup>. Or ce fait est tellement singulier qu'on ne peut l'attribuer au hasard. A partir de l'Exode, VI, 7, ce phénomène cesse et le nom de Jéhovah, dont la signification a été expliquée à Moïse, est presque uniquement employé. Mais quelle est la raison qui a pu déterminer le rédacteur de la première partie du Pentateuque à nommer Dieu tantôt d'une façon et tantôt d'une autre?

La critique négative rend compte de cette singularité en prétendant que les passages où le nom de Dieu est différent sont d'auteurs différents. Ceux où on lit le nom d'Élohim sont d'un écrivain qu'on peut appeler pour ce

<sup>1</sup> Voir t. II, p. 480-482.

motif *Élohiste*; ceux où on lit le nom de Yahvéh ou Jéhovah sont en général d'un écrivain qu'on peut distinguer par le nom de *Jéhoviste*<sup>1</sup>.

D'autres critiques rendent raison de l'emploi divers des noms de Dieu de la manière suivante : Dieu est appelé Élohim quand il est considéré comme le créateur du monde ou comme le maître de tous les hommes ; au contraire, il est appelé Jéhovah quand il s'agit spécialement de ses rapports avec le peuple élu, avec la race de Jacob<sup>2</sup>.

Que faut-il penser de ces deux explications ? La dernière, applicable dans certains cas, ne l'est pas dans plusieurs autres. Elle est donc insuffisante<sup>3</sup>. Devons-

<sup>1</sup> Voir t. II, p. 589 et suiv.

<sup>2</sup> « *Elohim* ist der Gott, welcher die Natur schafft, dass sie ist, und sie erhält, dass sie besteht; *El Schaddaj* der Gott, welcher die Natur zwingt, dass sie thut was wider sie selbst ist und sie bewältigt, dass sie sich der Gnade beugt und dient; *Jahve* der Gott, welcher inmitten der Natur die Gnade durchsetzt und zuletzt an die Stelle der Natur eine neue Schöpfung der Gnade setzt... Darum wird der Bund mit Noah und den Noachiden in dem Gottesnamen *Elohim* geschlossen, denn dieser Bund ist seinem Wesen nach Erneuerung und Gewährleistung der durch die Fluth durchbrochenen schöpferischen Ordnung; dagegen wird der Bund mit dem Patriarchen in dem Gottesnamen *El Schaddaj* geschlossen, denn er ist seinem Wesen nach Niederwältigung der verderbten und vergänglichen Natur und Grundlegung des Wunderwerkes der Gnade; und der Bund mit Israel in dem Gottesnamen *Jahve*, denn er ist seinem Wesen nach Vollendung dieses Wunderwerkes der Gnade und Fortführung desselben auf den Gipfel seiner Vollendung. » Fr. Delitzsch, *Genesis*, 2<sup>e</sup> éd., t. I, p. 372.

<sup>3</sup> Elle a été soutenue par Hengstenberg, Keil, Hävernick, Drechsler, Kurtz. Ces deux derniers l'ont depuis abandonnée. M. Franz Delitzsch reconnaît qu'elle n'est pas complètement satisfaisante. Voir G. Vos, *The Mosaic Origin of the Pentateuchal Codes*, in-12, Londres, 1886, p. 17-18.

nous alors accepter la première? — Pour résoudre la question, il est à propos de rappeler les faits suivants : 1<sup>o</sup> Élohim est le nom commun de Dieu; il s'applique aux faux dieux comme au vrai Dieu, quoique l'Ancien Testament désigne souvent par là le vrai Dieu, comme étant le seul qui ait droit à ce nom. 2<sup>o</sup> Jéhovah est le nom propre du vrai Dieu. Comme le polythéisme, du temps de Moïse, était universel, la race d'Israël seule exceptée, et qu'il y avait par conséquent beaucoup de dieux ou d'Élohim, il était nécessaire de les distinguer les uns des autres par un nom propre, de même que l'on ne peut pas appeler tous les hommes « homme, » mais que l'on est obligé, pour ne pas les confondre entre eux, de leur donner un nom propre et même des prénoms. Le faux dieu phénicien s'appelait Baal; les dieux de l'Égypte s'appelaient Ra, Ammon, Osiris, etc.; le vrai Dieu s'appelait Jéhovah.

Pour que Moïse allât, au nom de son Dieu, demander au Pharaon de laisser sortir les enfants d'Israël de l'Égypte, il fallait que Dieu eût un nom propre. Dieu pour le roi c'était Ra, Osiris ou Isis. Il ne connaissait pas de divinité portant le nom de Dieu tout court; il n'aurait donc pas compris Moïse lui parlant au nom de Dieu, en général, ou il l'aurait mal compris; il n'aurait pu croire que son dieu Ra demandait la délivrance d'Israël, et si Moïse lui avait expliqué que Ra n'était pas un dieu et que le Dieu adoré par les Israélites était le seul vrai Dieu, il eût blessé le pharaon dans ses sentiments religieux et perdu ainsi la cause qu'il voulait gagner. Sans doute, quand Moïse lui parle de Jéhovah, le monarque

répond qu'il ne connaît pas Jéhovah<sup>1</sup>, mais il veut dire par là qu'il ne l'adore point et le Seigneur se charge lui-même de lui manifester sa puissance et de lui imposer sa volonté. Le pharaon, avec les idées courantes d'alors, ne peut trouver d'ailleurs étonnant que les Hébreux aient un dieu portant un nom particulier comme celui de tous les autres peuples, et il ne conçoit aucun doute sur la réalité de son caractère divin, mais seulement sur l'étendue de son pouvoir.

Cela posé, le nom propre de Dieu étant Jéhovah et celui d'Élohim lui appartenant aussi de droit, il est clair qu'il était permis aux Israélites d'employer indifféremment le premier ou le second. Cependant il y avait des cas où ils pouvaient juger préférable de se servir de l'un plutôt que de l'autre, comme il y en avait où ils les employaient indistinctement, ainsi que nous le faisons pour Dieu et le Seigneur, Jésus et Jésus-Christ, le Christ, Notre-Seigneur, etc. Moïse a-t-il employé sans motif, dans la Genèse, tantôt le nom d'Élohim, tantôt celui de Jéhovah, ou bien a-t-il eu une raison de s'en servir alternativement? Comme l'usage des noms divins est manifestement systématique, il n'est pas douteux que l'auteur du Pentateuque ne se soit guidé d'après une règle qu'il faut chercher à découvrir dans ses écrits<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> Ex., v, 2.

<sup>2</sup> La preuve que, si les Hébreux employaient parfois indifféremment le nom d'Élohim et celui de Jéhovah, ils ne le faisaient pas toujours sans raison, se trouve dans divers endroits de la Bible, comme par exemple, dans les Ps. XIII (XIV) et LII (LIII) qui ne différencient l'un de l'autre dans le texte hébreu que par le nom divin. Il

Or que remarquons-nous dans la Genèse? Que l'auteur y raconte des événements antérieurs à son époque et qu'il ne peut avoir connus par conséquent qu'à l'aide d'une révélation divine ou par tradition. De tout temps, on a admis que c'était par ce dernier moyen que Moïse avait connu au moins la plupart des faits qu'il racontait. On ignorait seulement si c'était par la tradition orale ou par des témoignages écrits. Aujourd'hui, depuis les découvertes assyriologiques, on peut affirmer que Moïse a pu aisément avoir entre les mains des sources écrites, puisque nous savons d'une manière positive que les récits cunéiformes de la création, du déluge, etc., existaient par écrit dans la Chaldée avant qu'Abraham émigrât d'Ur Kasdim en Palestine<sup>1</sup>. Un des coryphées du rationalisme, M. Ed. Reuss, s'est moqué de ces mémoires conservés dans la famille de Jacob : « Nous sommes autorisés, dit-il, à passer à l'ordre du jour sur cette naïve conception d'une bibliothèque patriarcale<sup>2</sup>. » S'il lui est permis de plaisanter sur la bibliothèque d'Abraham, que nous ne pouvons plus montrer, il ne lui est pas permis du moins d'ignorer que les bibliothèques chaldéennes et assyriennes ne sont pas une « conception naïve, » qu'elles existent encore en partie et qu'on peut en voir une tout entière au British Museum à Londres. Or, dans ces bi-

n'est pas d'ailleurs aisé de donner la raison du changement du nom de Dieu dans la double recension de ce psaume. Cf. *Manuel bibliographique*, 7<sup>e</sup> édit., t. II, n<sup>o</sup> 651, p. 241.

<sup>1</sup> Voir *La Bible et les découvertes modernes*, 5<sup>e</sup> édit., t. I, p. 198, 255.

<sup>2</sup> Ed. Reuss, *L'histoire sainte et la loi*, t. I, p. 91.

bibliothèques, on trouve des récits qui ont de grandes ressemblances avec ceux des premiers chapitres de la Genèse. Quant aux faits contenus dans les quarante derniers chapitres de ce livre, il n'est nullement invraisemblable que la mémoire en eût été conservée par écrit. Les usages de la Chaldée comme ceux de l'Égypte, où voyagea Abraham, permettent de croire que la famille patriarcale fit usage de l'écriture, selon la coutume de ces deux pays. Toutes ces circonstances, de même que l'étude critique de la Genèse, rendent donc vraisemblable l'opinion que Moïse a eu à sa disposition d'anciens documents et rien ne s'oppose à ce qu'il en ait fait usage pour la rédaction de la Genèse. « Il n'est pas contraire à l'inspiration divine du Pentateuque, dit M<sup>sr</sup> Meignan, de supposer que Moïse a utilisé les monuments écrits qu'il a eus sous les yeux. C'est Dieu qui inspirait à son serviteur de se servir de ces documents<sup>1</sup>.

Mais si Moïse s'est servi de sources écrites, le plan si régulier et si bien tracé de la Genèse prouve qu'il n'a pas fait une simple compilation; son œuvre n'est pas une œuvre de marqueterie, c'est un écrit qu'il a composé avec ordre, dans un but déterminé, avec les moyens qu'il avait à sa disposition, comme le fait un historien qui recourt aux sources, les contrôle, les analyse ou les reproduit en partie, selon qu'il le juge à propos, et ré-

<sup>1</sup> Meignan, *Prophéties messianiques*, Paris, 1856, p. 126. Ubaldi dit également : « Hypothesis quod Moyses, in Pentateuchi compositione antiquiora quadam documenta verbotenus exscripserit ac libro præsertim Geneseos inseruerit, critice inspecta rejicienda videtur, quamvis per se cum Pentateuchi authentia conciliari possit. » *Introductio in Sacram Scripturam*, t. 1, p. 508.

dige avec leurs secours une œuvre personnelle et indépendante.

Voilà donc un premier fait que nous pouvons considérer comme acquis : l'auteur de la Genèse a eu des documents entre ses mains. Pouvons-nous aller plus loin et découvrir quels étaient ces documents? Pouvons-nous savoir quelles sources écrites Moïse a eues à sa disposition? Avait-il deux documents racontant les mêmes faits et dans lesquels Dieu était appelé de noms divers? Dans ce cas, a-t-il conservé les noms divins qu'il lisait dans les originaux? Ou bien n'a-t-il eu qu'un seul document et ce document unique contenait-il déjà la distinction des noms divins? Est-ce au contraire Moïse qui, pour des raisons qu'on peut soupçonner en partie, mais qu'on ne peut pas toujours deviner, a appelé Dieu tantôt Élohim, tantôt Jéhovah? — Il faut l'avouer, nous n'en savons rien, et nous ne pouvons trancher cette question. Quand la critique n'a pas les moyens nécessaires pour résoudre un problème, elle doit reconnaître loyalement son impuissance. Les rationalistes allemands qui proposent leurs systèmes contradictoires avec tant d'assurance n'en savent pas plus que nous. Toutes les hypothèses que nous venons d'émettre sont également possibles, mais elles s'excluent réciproquement; cependant une seule d'entre elles pourrait être vraie; or l'une n'est pas plus démontrée ni démontrable que l'autre; voilà la vérité. On ne prouve pas une hypothèse en l'affirmant. Les savants d'Allemagne ne font guère pourtant qu'affirmer leur système hypothétique<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> Il ne faut pas se lasser de le répéter, la science qui se proclame

Quoi qu'il en soit d'ailleurs, il suffit de montrer que, dans aucun cas, il ne résulte de ces diverses suppositions que Moïse n'a pu écrire le Pentateuque<sup>1</sup>. Eh bien, c'est ce qu'il est facile d'établir. Que le législateur des Hébreux ait trouvé déjà existants le document élohiste et le document jéhoviste, ou seulement l'un d'entre eux,

indépendante est loin d'être aussi affranchie qu'elle le prétend et peut-être qu'elle se l'imagine. Elle est esclave de ses théories négatives et de son incrédulité relativement au miracle. Ce n'est point parce que les faits historiques l'ont amenée à établir sa thèse qu'elle la soutient ; bien loin de là, elle pose sa thèse en principe et c'est seulement après coup qu'elle se met en quête d'arguments pour la démontrer. Elle ne prend même pas la peine de réfuter les raisons de ses adversaires, elle ne les étudie même pas. Le procès est jugé avant que la cause ait été entendue. Elle a donc beau dire, elle n'est pas impartiale, elle n'est pas équitable. Qu'elle l'avoue ou qu'elle le nie, il est un fait certain et irrécusable, c'est qu'elle est de parti pris et veut enlever à Moïse la composition du Pentateuque. Tout est là pour elle.

<sup>1</sup> L. H. Green le remarque avec raison dans son Introduction à G. Vos, *The Mosaic Origin of the Pentateuchal Codes*, in-12, Londres, 1886, p. III-IV : « The divisibility of Genesis, or, as the critics phrase it, the literary analysis of that book, does not in the slightest degree affect the question of the Mosaic authorship of the Pentateuch, or of the laws which the Pentateuch contains. And unless it be pressed to the extent of finding mutually inconsistent narratives in Genesis, and thus impugning the truth of the record and the trustworthiness of the history, the hypothesis is one of purely literary interest, and of no theological consequence. It is only the endeavour to carry the divisive hypothesis through the subsequent books of the Pentateuch, that imperils the ascription of the legislation to Moses, as well as of the volume in which the legislation is found. If Chronicles and Kings could be compiled from antecedent authentic records without prejudice to their canonicity, the same is obviously true of Genesis, the latest limit of whose history is almost three centuries prior to the birth of Moses. »

il a pu également composer la Genèse, puisque tous les passages où l'emploi du nom de Jéhovah et d'Élohim est systématique racontent des faits antérieurs à la sortie d'Égypte<sup>1</sup>.

Quant à l'usage qu'a fait Moïse des sources écrites conservées par les Hébreux, nous croirions volontiers qu'il en a conservé une partie, en l'encadrant dans son récit, et que cette partie était ce qu'on nomme l'écrit élohiste. Dans ce qu'il écrivait lui-même, il employait sans doute de préférence le nom de Jéhovah, parce que Dieu le lui avait révélé ou plutôt expliqué dans la vision du buisson ardent. De là vient que dans l'Exode et les livres suivants du Pentateuque, c'est ce nom qui est presque exclusivement employé. Dans la Genèse, le nom d'Élohim est resté dans les passages que la tradition avait conservés et où Moïse ne voulut point, par respect pour l'antiquité, introduire un changement radical. Dieu étant appelé du double nom d'Élohim et de Jéhovah, il n'y avait aucun motif de supprimer le nom d'Élohim,

<sup>1</sup> Cf. t. II, p. 483, ce que dit Astruc. Il est tellement vrai que les noms d'Élohim et de Jéhovah ne peuvent suffire pour nier l'origine mosaïque du Pentateuque que les rationalistes en conviennent équivalement et qu'ils recourent à d'autres moyens pour établir leur opinion. « Les termes, si usités naguère dans la littérature critique, de l'Élohiste et du Jéhoviste, ne peuvent plus servir à grand'chose, dit M. Reuss... Aussi bien les critiques ont-ils commencé à remplacer ces dénominations, qui ne peuvent plus que donner lieu à des malentendus, par d'autres termes plus variés et surtout plus caractéristiques. » *L'histoire sainte et la loi*, t. I, p. 69. En réalité, la distinction des passages élohistes et jéhovistes embarrasse M. Reuss, parce que l'emploi alternatif des noms divins ne peut lui servir pour nier l'origine mosaïque du Pentateuque.

qui était d'un emploi légitime ; une seule chose était nécessaire, c'était d'empêcher que les lecteurs de la Genèse prissent Élohim et Jéhovah pour deux dieux différents. Moïse prévint l'erreur qu'aurait pu causer cette multiplicité des noms divins, qui fut, en Orient, une des principales causes du polythéisme<sup>1</sup>, en appelant Dieu Jéhovah-Élohim dans la seconde section de la Genèse<sup>2</sup> et en mêlant souvent ces deux noms dans ses récits<sup>3</sup>. En donnant au Créateur, dans l'histoire du paradis terrestre, le nom de Jéhovah-Élohim, il montre le caractère divin de Jéhovah ; il enseigne de plus que Jéhovah est le Dieu unique, puisqu'il ne le nomme pas l'Élohim-Jéhovah ou le dieu Jéhovah, comme s'il y en avait plusieurs, mais Jéhovah-Dieu, comme étant seul Dieu ; il indique enfin que Jéhovah est le même qu'Élohim, celui qui crée le ciel et la terre dans le récit cos-

<sup>1</sup> La plupart des dieux orientaux ont dû leur origine à la personification d'attributs divins qui s'appliquaient primitivement comme qualificatifs au Dieu unique. Cf. *La Bible et les découvertes modernes*, 4<sup>e</sup> éd., t. III, p. 23 et suiv.

<sup>2</sup> Gen., II, 4-III, 24.

<sup>3</sup> Il faut observer que les critiques négatifs n'expliquent en aucune façon pourquoi Dieu est appelé Jéhovah-Élohim dans le récit du paradis terrestre, encore moins pourquoi dans ce récit il est appelé quatre fois Élohim tout court. Cette réunion de deux noms sacrés ne se présente qu'une seule autre fois dans le Pentateuque, et dans un cas isolé, Ex., IX, 30. De plus, II Sam. (II Reg.), VII, 22, 25 ; I Par., XVII, 16 ; II Par., VI, 41 ; Ps. LXXXIV (Vulg., LXXXIII), 9 ; Jonas, IV, 6. Dans ce dernier livre, Dieu est toujours appelé Jéhovah comme Dieu d'Israël, et Élohim comme Dieu de l'univers et des gentils. Les rationalistes prétendent généralement que l'histoire de l'Éden est jéhoviste, mais pourquoi n'est-elle pas tout aussi bien élohiste ? Parce que, dit Eichhorn, le Jéhoviste l'a empruntée à un document plus ancien que celui de l'Élohiste (Eichhorn, *Einleitung*

mogonique. Ainsi on peut admettre que les passages où on ne lit que le nom d'Élohim sont d'anciens documents conservés par Moïse, tels ou à peu près tels qu'il les a trouvés, et que ceux où on lit le nom de Jéhovah, seul ou alternant avec celui d'Élohim, sont de sa main ou du moins ont été retouchés par lui.

Si l'on refuse d'accepter ces explications, quelque plausibles qu'elles soient ; si l'on ne veut pas admettre que les morceaux jéhovistes soient de Moïse lui-même, quoique la révélation du nom de Jéhovah que Dieu lui fit au Sinaï rende cette supposition très vraisemblable ; si, en un mot, on veut soutenir que le document jéhoviste n'a pas plus été composé que l'élohiste par le libérateur des Hébreux, nous ne condamnerons pas absolument cette opinion, quoique nous la jugions fautive. Elle n'est pas en effet, comme nous l'avons vu, inconciliable

*in das A. T.*, Leipzig, 1803, t. II, p. 293 ; Bleek, *Einleitung in das A. T.*, p. 242). Mais qu'en sait-il ? Rien. D'après Bohlen, Jéhovah-Élohim signifierait le Dieu des dieux, et l'écrivain jéhoviste aurait voulu attester par cette dénomination la supériorité de Jéhovah sur tous les autres dieux (Von Bohlen, *Genesis*, p. 23), mais ni l'histoire ni la grammaire ne permettent d'accepter une telle explication (Ewald, *Hebr. Gramm.*, n° 484 ; Tuch, *Genesis*, p. 64). D'après M. Schrader, c'est pour certaines raisons mystiques que Dieu est appelé de ce double nom (E. Schrader, *Studien zur Kritik und Erklärung der biblischen Urgeschichte*, in-8°, Zürich, 1863, p. 57). Le plus grand nombre des commentateurs pense et avec raison que le but de l'auteur a été de bien constater que Jéhovah et Élohim ne sont pas deux dieux, mais le même Dieu. S. J. Chrysostome, *Hom. 14 in Gen.*, 2, t. LIII, col. 112 ; Tuch, *Genesis*, p. 64 ; Delitzsch, *Genesis*, Leipzig, 1860, p. 132 ; 3<sup>e</sup> éd., p. 137 ; Knobel, *Genesis*, p. 23 ; Keil, *Genesis*, p. 38 ; Vaihinger, *Herzog's Real-Encyclopädie*, t. XI, p. 337 ; Rosenmüller, *ad loc.* ; Schott, *Opusc.*, II, p. 60. Cf. Ex., IX, 30.

avec l'origine mosaïque du Pentateuque, et c'est la seule vérité capitale qu'il importe ici de sauvegarder pour garantir, en dehors du dogme de l'inspiration, la crédibilité des récits de l'exode.

De ce que la Genèse peut être composée de deux documents antiques, l'un élohiste, l'autre jéhoviste, il ne s'ensuit donc nullement que Moïse n'en est pas l'auteur, parce que ces documents ont pu préexister à Moïse. Nous avons même la certitude, comme nous l'avons déjà remarqué<sup>1</sup>, qu'une partie notable des faits racontés dans les onze premiers chapitres de la Genèse étaient connus non seulement par Moïse, mais par les ancêtres de Moïse, puisque nous en possédons aujourd'hui la forme chaldéenne, telle qu'elle existait déjà avant Abraham, chaldéen lui-même. En conséquence, on peut accepter, si l'on veut, l'hypothèse élohiste-jéhoviste, sans que l'origine mosaïque du Pentateuque ait à en souffrir, puisque la distinction des noms divins n'est sensible que dans la Genèse et les six premiers chapitres de l'Exode, et qu'à partir de là, elle n'apparaît plus, à parler exactement. Sans doute, la critique négative poursuit sa distinction jusqu'à la fin du Pentateuque, mais c'est sans raison, nous le montrerons bientôt. Puisque les deux documents qu'on suppose, l'élohiste et le jéhoviste, existaient avant Moïse, celui-ci a pu s'en servir dans la rédaction de la Genèse, et, comme l'avait fort bien remarqué Astruc, on ne peut tirer de là aucune conclusion contre l'authenticité du Pentateuque.

<sup>1</sup> Voir plus haut, p. 137.

## II.

La distinction des passages élohistes et jéhovistes  
ne s'applique pas aux quatre derniers livres  
du Pentateuque.

Le double nom divin Élohim et Jéhovah ne peut servir à distinguer les passages élohistes et jéhovistes que jusqu'au chapitre vi de l'Exode, avons-nous dit, car, à partir de là, c'est le nom de Jéhovah qui prédomine, et celui d'Élohim, quand il vient sous la plume de l'écrivain sacré, n'indique pas un auteur différent, de l'aveu de tous les critiques. C'est là, comme nous l'avons remarqué, une preuve frappante que les documents élohiste et jéhoviste de la Genèse existaient, ou du moins pouvaient exister, dès l'époque de Moïse, puisqu'ils ne racontent que des faits antérieurs à l'exode.

Mais les rationalistes n'ont garde d'admettre cette conclusion simple et naturelle. S'ils attachent tant d'importance à la distinction des sources, c'est surtout afin d'enlever à Moïse la composition du Pentateuque. Il est nécessaire, pour leur but, que les quatre derniers livres soient composés, comme le premier, à l'aide de documents différents, parce que s'il est vrai que ces livres, qui racontent l'histoire même de Moïse, proviennent d'auteurs divers, il est clair qu'ils ne sont pas l'œuvre de Moïse, mais d'écrivains postérieurs. Les incrédules ne négligent donc rien pour établir la pluralité des docu-

ments : les noms divins ne pouvant plus leur servir, ils ont imaginé d'autres moyens pour distinguer les passages de l'Élohiste et du Jéhoviste, ainsi que ceux d'autres rédacteurs, que plusieurs d'entre eux multiplient à profusion<sup>1</sup>. Leur critérium principal est philologique. L'Élohiste, disent-ils, parle autrement que le Jéhoviste. On peut déterminer exactement le caractère du langage de l'un et de l'autre et avec un peu de tact et d'habileté démêler ainsi avec certitude les différentes sources.

L'analyse philologique du Pentateuque, entreprise dans ce but, a été faite par un certain nombre d'orientalistes allemands avec une rare patience, et d'une manière fort ingénieuse<sup>2</sup>, mais les résultats auxquels ils sont parvenus sont arbitraires et ne reposent que sur des généralisations mal fondées; leurs conclusions sont fausses et jamais on n'a dépensé tant de temps et de peine en pure perte. Il serait difficile de trouver un exemple plus frappant de l'aveuglement dans lequel peuvent faire tomber les préjugés et le parti pris. On a vu des critiques soutenir que les *Commentaires* de Jules César n'étaient pas sortis de la plume de ce grand

<sup>1</sup> Voir t. II, p. 588 et suiv.

<sup>2</sup> Illgen, qui mit le premier en usage les dénominations d'Élohiste et de Jéhoviste, fut aussi le premier qui s'attacha à relever certaines particularités de style et de langage, par exemple, l'omission des pronoms dans l'Élohiste, son amour des redondances, etc. En 1823, la quatrième édition de l'*Introduction* d'Eichhorn entra dans cette voie et mit à la mode l'argument linguistique en faveur de la pluralité des documents. En 1831 et plus tard, en 1844, Stähelin s'attacha à étudier spécialement la langue du Jéhoviste et depuis on a ajouté peu de choses essentielles à ce qu'il avait dit. Voir G. Vos, *The Mosaic Origin of the Pentateuchal Codes*, p. 21-23.

capitaine, parce qu'ils sont indignes de lui et qu'on y reconnaît le latin du VII<sup>e</sup> siècle de notre ère<sup>1</sup>. D'autres ont retranché des poèmes d'Horace ou de Shakespeare une foule de vers comme autant d'interpolations, sous prétexte qu'ils étaient d'un autre style ou au-dessous de leur génie<sup>2</sup>. C'est par des raisonnements analogues qu'on nie l'origine mosaïque du Pentateuque et son intégrité, et d'autant plus impunément que nous n'avons pas pour la langue hébraïque des monuments nombreux comme pour la langue latine ou anglaise, ce qui donne beau jeu aux savants doués d'un peu d'imagination.

Nous ne pouvons entrer dans le détail de toutes les minuties accumulées par les critiques sur les passages élohistes et jéhovistes; un volume n'y suffirait pas<sup>3</sup>, mais nous répondrons à leurs arguments principaux.

<sup>1</sup> Cf. P. Albert, *Histoire de la littérature romaine*, Paris, 1871, t. I, p. 246.

<sup>2</sup> Tous les latinistes connaissent les Q. Horatii Flacci *Carmina*, publiés par H. P. Peerlkamp, in-8°, 2<sup>e</sup> édit., Amsterdam, 1862. Il prétend qu'une multitude de vers qu'il a imprimés en italiques ne sont pas d'Horace, parce qu'ils sont ou obscurs, p. 1, ou froids et médiocres, p. 9, 217, ou des répétitions inutiles, p. 11, ou des gloses insérées dans le texte, p. 12, etc. — Les hypercritiques anglais découvrent aussi, au moyen de la critique interne, dans les œuvres de leur grand poète national, une foule de plumes et de mains, et ils croient pouvoir discerner dans ses drames ce qui est de Dekker, de Fletcher, de Marlowe et a été mis indûment au compte de Shakespeare. V. A. Morgan, *The Shakespearean Myth*, in-12, Cincinnati, 1881, p. vi et passim. — Au siècle dernier un critique a prétendu découvrir dans les œuvres de Boileau des vers faits par Racine, Molière, La Fontaine, etc. Voir La Harpe, *Lycée*, 11<sup>e</sup> part., l. I, c. x, t. VII, p. 382.

<sup>3</sup> Voir pour les détails *Archivio di letteratura biblica*, t. II, 1880, p. 341-347; t. III, 1881, p. 1-7; 33-34, etc.



Observons d'abord que la différence de diction ne peut servir à établir la diversité d'auteurs qu'autant qu'elle est assez marquée pour être inexplicable dans le cas d'unité de composition. S'appuyer seulement sur un petit nombre de phrases et sur quelques mots isolés pour tirer cette conclusion, c'est courir grande chance de se tromper. Il ne faut pas perdre de vue que la diversité des matières traitées a pour corollaire nécessaire la diversité du langage et du style. Un légiste n'écrit pas comme un historien. Bossuet ne s'exprime pas de la même manière dans ses *Oraisons funèbres* et dans son *Traité de la connaissance de Dieu et de soi-même* ou dans ses livres de controverse. Qui pourrait soupçonner, s'il n'en était instruit à l'avance, que c'est la même plume qui a écrit *Zaïre* et *Le dîner du comte de Boulainvilliers*, etc.<sup>1</sup>. Dans le Code lui-même, les expressions varient selon qu'il s'agit de droit civil ou de droit commercial. Les critiques admettent communément que l'Élohiste a composé ou bien copié une sorte de rituel, de code sacerdotal, et que le jéhoviste s'est surtout occupé de poser les fondements de la loi civile. Le rituel exprime donc des idées et des conceptions particulières pour lesquelles certains mots sont exclusivement employés; il en est de même pour les prescriptions civiles. Ici les différences sont inévitables et fondées sur la nature même des choses. En dehors de ce point, qui ne prouve rien en faveur de la pluralité d'auteurs, examinons les théories et les raisonnements des adversaires.

<sup>1</sup> Voir t. II, p. 295 et suiv.

Les passages élohistes se reconnaissent d'après les rationalistes à certaines locutions favorites<sup>1</sup>. Eh bien! quelles sont ces locutions favorites et caractéristiques? Ils nous donnent d'abord comme exemples de ce genre, non pas des phrases et des mots qui peignent la manière d'être et la tournure d'esprit d'un écrivain, mais des phrases et des mots qu'il est impossible de ne pas employer, quand on veut exprimer les idées qu'exprime l'auteur sacré, des phrases et des mots dont tout le monde se sert, sans exception, par la raison qu'il n'existe pas d'autres termes pour rendre ces idées, tels que « générations, familles, etc.<sup>2</sup>. » Ces signes soi-disant caractéristiques du style de l'Élohiste le sont si peu, ils sont tellement arbitraires et peu sérieux que Knobel lui-même, après avoir longuement insisté sur ce sujet, en parlant de l'auteur élohiste, est obligé d'avouer quelques pages plus loin : « Le Jéhoviste, dans sa manière de s'exprimer, se rapproche beaucoup de l'Élohiste et s'exprime souvent de la même manière que lui, par exemple, dans l'emploi des formules : *selon leurs générations, selon leurs familles, dans toutes leurs habitations; parle aux enfants d'Israël; toute l'assemblée des enfants d'Israël*, etc.<sup>3</sup>. » Comment peut-on alors distinguer l'Élohiste du Jéhoviste, au moyen de leur langage, quand l'un et l'autre se servent du même?

<sup>1</sup> Voir l'énumération qu'en fait Knobel, *Das Buch Numeri*, p. 515-522.

<sup>2</sup> Voir *Archivio di lett. bibl.*, t. II, 1880, p. 355-362; t. III, 1881, p. 1.

<sup>3</sup> Knobel, *Numeri*, p. 550. Voir les autres nombreux exemples qu'il cite, p. 550-551.