

ir
naïd BERGEY et
rre BERTHOUD,
professeurs d'A.T.,
Faculté Libre de
théologie Réformée,
Aix-en-Provence
(France)

L'ANCIEN TESTAMENT : ÉVOLUTIONS MAJEURES AU XX^e SIÈCLE ET PERSPECTIVES D'AVENIR POUR LE XXI^e SIÈCLE

INTRODUCTION : MISE EN PERSPECTIVE

Il n'est guère possible, dans un espace aussi limité, de rendre compte exhaustivement des recherches menées depuis un siècle sur l'Ancien Testament. On pourrait énumérer les études (commentaires, monographies, articles, etc.) les plus significatives, ce qui est fait régulièrement et serait sans doute fastidieux. Aussi dans cet article allons-nous tenter de présenter quelques évolutions majeures qui ont marqué les études de l'Ancien Testament au XX^e siècle, et les perspectives d'avenir qu'il est possible d'envisager. Nous évoquerons les trois grandes parties de l'Ancien Testament ; la loi, les prophètes et les écrits¹. Les développements mis en lumière seront accompagnés, dans la mesure du possible, d'illustrations concrètes. Cela implique des choix dont la subjectivité n'est pas absente, mais nous espérons que la configuration qui sera proposée permettra au lecteur d'identifier quelques repères. Ils lui permettront de mieux se situer dans ce vaste champ que représente la recherche vétéro-testamentaire.

Une dernière remarque s'impose. Les années 70 ont vu un bouleversement majeur, qui se vérifie dans l'ensemble des études relatives à l'Ancien Testament. À côté d'une approche diachronique de la littérature, de l'histoire et de la religion d'Israël se développe une démarche synchronique qui conteste souvent avec vigueur les « acquis les plus assurés » de la recherche du XX^e siècle. Cela a eu comme conséquence

¹ Ce premier article est consacré au Pentateuque et aux Prophètes. Une deuxième étude abordera les livres historiques, la Sagesse et le Psautier, sans oublier quelques réflexions sur la Théologie biblique de l'Ancien Testament.

d'ouvrir la recherche à d'autres méthodes qui s'intéressent plus à la forme finale du texte. Par ailleurs, plus aucune école ne dominant la scène, les chercheurs sont plus modestes, et respectent davantage ceux qui énoncent des perspectives et des hypothèses nouvelles et divergentes. Bref, les études vétéro-testamentaires sont comparables à un chantier où, en quelque sorte, tout reste à faire. C'est un moment unique et rare, propice à une imagination créative qui demeure fidèle au contenu de sens de la révélation des Ecritures.

Lorsque nous abordons l'étude de l'Ancien Testament, nous nous trouvons devant trois entités : les textes de l'Ancien Testament, le Proche-Orient ancien extra-biblique et enfin les études historico-critiques. Une brève évocation de ces trois ensembles nous permettra de mieux nous situer dans ce champ immense des études vétéro-testamentaires.

1. Les études historico-critiques

Jusqu'au milieu du XVIII^e siècle, la Bible était considérée comme un document capable de nous renseigner sur l'histoire et la culture d'Israël. La perspective biblique de l'histoire, de la littérature et de la religion d'Israël ne suscitait aucune controverse majeure. La tâche principale des docteurs de l'Eglise était d'expliquer et d'actualiser le sens théologique et spirituel des écrits bibliques. Mais avec l'avènement de la perspective critique, tributaire en grande partie de l'apport du siècle des lumières, l'accent se déplaça et la perspective biblique de l'histoire et de la religion d'Israël subit des modifications importantes. Au XIX^e siècle, J. Wellhausen va offrir la plus complète et brillante synthèse de cette nouvelle approche². Elle représente la position critique classique, qui va largement déterminer la recherche au XX^e siècle.

On s'intéressa d'abord à l'Ancien Testament du point de vue historique et littéraire et on s'évertua à mettre en valeur la religion d'Israël, tout en cherchant à se démarquer des considérations théologiques et dogmatiques. L'histoire et la religion d'Israël, l'aspect littéraire des textes bibliques sont des sujets d'étude essentiels. Cependant, l'approche se développa dans un contexte marqué par le rationalisme ambiant. Faute de points de comparaison dans le Proche-Orient ancien, on se contenta bien souvent d'appliquer les théories littéraires à la mode. Les philosophies ambiantes laissèrent aussi des traces profondes, en particulier la conception évolutionniste qui marqua si fortement le XIX^e siècle. Cette vision fut appliquée à la religion d'Israël, mais aussi à sa littérature. Une des conséquences de cette nouvelle approche fut le scepticisme envers les traditions bibliques, plus précisément envers la vérité historique de l'Ancien Testament et l'intégrité de ses formes littéraires. C'est ainsi

² J. Wellhausen, *Prolegomena zur Geschichte Israels*, Berlin et Leipzig, 1878.

que le Pentateuque fut décomposé en quatre sources ou documents, J, E, D, P, de composition plus ou moins récente. Les critères pour ce découpage étaient littéraires, linguistiques et théologiques, donc essentiellement de nature interne. Les prophètes subirent un traitement semblable. Ils étaient composés de fragments dispersés sur plusieurs siècles. Quant aux Psaumes et à la Sagesse, ils étaient considérés comme appartenant à une période récente. On admettait volontiers que tout concept théologique avancé (universalisme, personnification) était le résultat d'un développement tardif de la religion d'Israël³.

Il est vrai que ce tableau va subir des modifications plus ou moins importantes, et ce, assez rapidement. Certains feront remonter la présence d'Israël en Canaan jusqu'au XVIII^e siècle – les patriarches ayant une existence historique (W.F. Albright, J. Bright, R. de Vaux). Mais un siècle après Wellhausen, T.L. Thompson continue de contester cet enracinement historique au début du II^e millénaire avant Jésus-Christ⁴. Cependant, quels que soient les changements, la même structure fondamentale demeure. L'ombre de Wellhausen va couvrir les études vétéro-testamentaires pendant plus ou moins un siècle. En effet, la critique littéraire va évoluer : on parlera successivement de la critique des formes (H. Gunkel), de la tradition orale (Ecole scandinave), de l'histoire de la tradition (A. Alt, M. Noth, G. von Rad) ou de l'approche canonique (B. Childs). Ces approches se greffent néanmoins sur, ou supposent, la théorie des sources. Ces développements subséquents ne remettent donc pas en cause la théorie documentaire. Les répercussions se feront aussi ressentir dans les études relatives à la théologie biblique (cf. W. Eichrodt, G. von Rad, Ed. Jacob). L'état de la question est donc resté sensiblement le même jusque dans les années 70. On peut parler de continuité ou de développement au sein de la synthèse classique. On souligne encore les contradictions nombreuses de l'Ancien Testament. Il s'ensuit un scepticisme persistant envers les traditions bibliques, en particulier en ce qui concerne l'histoire primitive (la période patriarcale, l'exode et la conquête). Comme le remarque fort justement K.A. Kitchen, on constate une tension irréductible entre la perspective biblique du développement de l'histoire, de la religion et de la littérature et celle proposée par les reconstructions de la critique. Or, cette tension est un phénomène unique dans le contexte du Proche-Orient ancien. Et l'auteur d'ajouter : « Sur le plan du développement littéraire, historique et religieux d'une nation, on n'a jamais vu ailleurs, dans tout le Proche-Orient ancien, ni dans toute son histoire, des refontes aussi complètes et gratuites ; refontes par ailleurs en contradiction avec les documents à disposition »⁵.

³ K.A. Kitchen, *Ancient Orient and the Old Testament*, Downers Grove (Ill.), 1966, ch. 1, pp. 18s.

⁴ T.L. Thompson, *The Historicity of the Patriarchal Narrative*, Berlin, 1974.

⁵ K. A. Kitchen, *op. cit.*, p. 20.

Cependant, depuis les années 70, un vent nouveau souffle sur les études critiques de l'Ancien Testament. On assiste à une véritable remise en cause de la synthèse de Wellhausen (de la théorie documentaire, des sources), à tel point que l'on peut dire aujourd'hui qu'elle n'est plus guère d'actualité. On insiste maintenant beaucoup plus sur le développement de la tradition orale avec une mise en forme – en tout cas pour le Pentateuque – vers l'époque de l'exil. On parle volontiers de la renaissance de l'« hypothèse des fragments » (Geddes, 1792) et de l'« hypothèse des compléments » (Kelle, 1812). L'« hypothèse des fragments » suggère que la Torah ne fut pas composée à partir des sources J, E, D, P, mais de fragments indépendants tandis que l'« hypothèse des compléments » suggère l'existence d'une trame fondamentale (*Grundschrift*) sur laquelle se greffent progressivement des compléments. Ces développements relèvent davantage d'une analyse synthétique. Ce changement, qui s'apparente à une rupture, est sans doute lié à l'impasse devant laquelle se trouve l'approche diachronique, attentive à la genèse et à l'histoire des textes. Devant les résultats contradictoires que fournit cette méthode, incapable de distinguer ce qui dans les textes relève des auteurs bibliques et ce qui appartient à la tradition subséquente, de nombreux auteurs ont adopté une démarche synchronique. Celle-ci s'intéresse à la forme finale des textes et met l'accent sur leur cohérence littéraire. C'est elle qui donne tout leur relief aux messages que les textes véhiculent. Roland Meynet, parmi d'autres, illustre bien cette évolution en mettant l'accent sur la rhétorique. L'interprétation et la compréhension d'un texte biblique appellent l'analyse rhétorique, « méthode qui permet de reconnaître ce qui a été composé pour être lu ensemble »⁶.

Ces apports nouveaux ont sans aucun doute contribué au recentrage des études vétéro-testamentaires et il faut s'en réjouir ! Mais une trop grande insistance sur une longue tradition orale, avec une mise par écrit lors des moments de crise, tels l'exil, jette inévitablement le discrédit sur la fiabilité historique des textes bibliques. Plus encore, comme le démontre Alan Millard, elle n'est pas conforme à la documentation disponible. Certes, l'apprentissage se faisait normalement par l'instruction orale, mais « l'écriture fut présente et utilisée tout au long de l'histoire d'Israël et pouvait fournir des sources sûres ». L'auteur va jusqu'à dire qu'il n'y a « aucun fondement à l'hypothèse... selon

⁶ R. Meynet, *Lire la Bible*, Paris 1996, page 80. Meynet, après avoir évoqué l'exégèse critique, présente les perspectives nouvelles qui mettent l'accent sur la rhétorique biblique et la révélation du sens. Cette méthode précise-t-il n'est pas récente, mais s'enracine à la fois dans « le pragmatisme anglais » des XVIII^e et XIX^e siècles, et dans la tradition juive. Cf. R. Meynet, *L'analyse rhétorique, une nouvelle méthode pour comprendre la Bible, textes fondateurs et exposé systématique*, Paris, 1990.

laquelle la littérature n'était mise par écrit que lors des temps de crise, telle celle provoquée par l'attaque des Babyloniens contre Juda »⁷.

2. Le Proche-Orient extra-biblique

Ces dernières remarques nous conduisent tout naturellement à aborder le deuxième ensemble. Jusqu'au milieu du XIX^e siècle, notre principale source d'information sur le Proche-Orient ancien était la Bible. Certes, des historiens de l'Antiquité tels Hérodote, Manéthon et Bérosee nous ont fourni des renseignements précieux, mais dans l'ensemble cet univers demeurerait largement inconnu. Mais au XIX^e et XX^e siècles, tout ce monde enseveli commença à livrer ses trésors. L'Égypte d'une part, Sumer, Babylone, l'Assyrie ensuite, l'Anatolie (Hittites et Hurrites) et la Syrie enfin avec les villes de Mari, d'Ougarit (Ras Shamra) et d'Ebla, etc. Les découvertes successives d'archives en écriture cunéiforme ont permis d'accroître régulièrement notre information sur le Proche-Orient ancien : la Bibliothèque d'Assurbanipal (1850), les tablettes d'El Amarna (1887), les collections de tablettes en provenance de Nippur (1880-90) en sumérien, les tablettes de Nuzi (1920), les découvertes d'Ougarit (1929 et 1948), les archives de Mari (1936) et d'Ebla (1974). Une foule de renseignements historiques, littéraires, socio-politiques, artistiques, religieux, et relatifs à la vie quotidienne ont été mis à jour. L'invention de l'écriture a été repoussée jusqu'à 3500 avant J.-C. ; les premières traces de civilisation jusqu'à - 10 000 et au-delà. Dans un premier temps, l'archéologie s'est développée en fonction de l'Ancien Testament, mais ensuite elle est devenue une science indépendante. Toute cette information a eu peu d'impact sur les études vétéro-testamentaires. Ce n'est aux alentours de 1930 qu'un Américain, W.F. Albright, faisant œuvre de pionnier, s'est lancé dans l'étude comparative des textes. Cette école archéologique et comparative a grandement contribué à corriger les excès de l'école critique et à ouvrir de nouvelles perspectives dans l'étude de l'Ancien Testament. Un nouveau respect pour la valeur historique des anciennes traditions bibliques a vu le jour. Un exemple : le chapitre 14 de la Genèse. En 1918, W.F. Albright pensait qu'il s'agissait d'un pamphlet historique composé en 500 avant J.-C. En 1961, le même auteur, après une étude minutieuse et comparative, reconnaissait l'antiquité et l'intégrité du texte⁸. Il est donc indispensable,

⁷ A.R. Millard, « Writing and Transmitting Texts » in *Dictionary of Biblical Interpretation*, éd. R.J. Coggins et J.L. Houldon, Londres/Philadelphie, 1990, p. 739.

⁸ Albright enseigna à l'American School of Oriental Research, Jérusalem et à l'université de J. Hopkins, Baltimore (U.S.A.). Il est à l'origine de « l'Ecole de Baltimore ». Pour Gn 14 cf. l'article de W.F. Albright dans le *Bulletin of the American Schools of Oriental Research*, n° 163/1961, pp. 49-52.

pour une meilleure compréhension de l'Ancien Testament, de s'ouvrir à toutes ces richesses et d'exploiter l'information à notre disposition.

3. Les textes de l'Ancien Testament

Les découvertes archéologiques ont grandement enrichi notre connaissance des peuples et civilisations qui entouraient Israël et Juda, mais, ne l'oublions pas trop vite, le recueil de documents que constitue l'Ancien Testament, demeure essentiel pour l'étude et la compréhension du Proche-Orient ancien. Avec Winton Thomas nous pouvons dire que « l'Ancien Testament demeure le guide indispensable de la Palestine ancienne car il fournit un cadre culturel, historique et religieux »⁹.

A cela s'ajoute l'apport considérable de la critique textuelle à une plus juste compréhension de la Bible, de sa composition et de sa transmission. Les manuscrits de la mer Morte, découverts à partir de 1947, ont joué un rôle capital dans les recherches bibliques aussi bien en ce qui concerne l'Ancien Testament (la formation du canon, le développement de l'hébreu et de l'araméen, de l'écriture et de l'orthographe, des pratiques d'écriture et de la critique historique) que le Nouveau Testament (en particulier, l'éclairage de certains aspects du monde juif à l'époque de Jésus, qui permet une meilleure compréhension des évangiles). Ces manuscrits sont antérieurs au texte massorétique de mille ans. Ils représentent différents types de textes (le texte massorétique à 60 %, le Pentateuque samaritain, La Septante...). La tradition textuelle n'était donc pas encore fixée juste avant, et au début de, l'ère chrétienne. Cependant, malgré la relative liberté dont jouissaient les copistes, il existe un accord fondamental entre les manuscrits de la mer Morte et le texte massorétique. C'est dire la fidélité dans la transmission des écrits bibliques¹⁰. Par ailleurs, la nouvelle traduction des livres de La Septante sous la direction de Marguerite Harl permet d'avoir accès à l'exégèse et à la lecture ancienne des juifs et des chrétiens¹¹. On reconnaît de plus en plus, surtout dans les milieux protestants, que La Septante est un témoin important, qui contribue à une meilleure compréhension du texte biblique.

En conclusion, il est possible de dire que les études relatives à l'Ancien Testament se sont développées autour de ces trois pôles avec des accents divers selon les auteurs. Cependant, il faut le reconnaître,

⁹ Winton Thomas, éd. *Archeology and Old Testament Study*, Oxford, 1967, page XXXII. *Les Antiquités judaïques* de Flavius Josèphe nous fournissent aussi de précieux renseignements à ce sujet.

¹⁰ E.R. Brotzman, *Old Testament Textual Criticism*, Grand Rapids (Mi), 1996 ; E. Tov, *Textual Criticism of the Hebrew Bible*, Minneapolis (Mn), 1992.

¹¹ 10 volumes de traduction de *La Bible d'Alexandrie* sont parus depuis 1986, aux éditions du Cerf.

une approche critique, davantage tributaire d'hypothèses et de spéculations, produits d'une raison autonome, a dominé le paysage. La critique¹² a sa place, mais il est essentiel qu'elle respecte la cohérence et l'intégrité du texte tel qu'il s'offre à nous, et qu'elle tienne compte des données que l'archéologie a mises à notre disposition. Il importe donc de replacer la Bible dans son texte proche-oriental et de laisser parler les faits, objets et documents. Un éclairage réciproque peut ainsi s'opérer entre la Bible, l'archéologie et les résultats de la recherche. Il contribue à une meilleure compréhension du contenu des textes bibliques et permet enfin une évaluation, à partir de critères relativement objectifs, des hypothèses hasardeuses et des résultats mal fondés d'une certaine approche critique.

EN QUÊTE DE L'HISTOIRE DU PENTATEUQUE

1. Remarques introductives

Depuis la fin du XVII^e siècle, les hypothèses critiques, aboutissant à la thèse documentaire de J. Wellhausen¹³, ont progressivement contribué à l'abandon de la tradition judéo-chrétienne de l'authenticité mosaïque du Pentateuque. Depuis 1970 de nouvelles hypothèses viennent fragiliser, à leur tour, l'hypothèse documentaire classique.

La question de l'histoire de la formation du Pentateuque semblait trouver sa réponse dans sa formulation wellhausienne. Son modèle explicatif, affiné au cours d'un siècle surtout par G. von Rad¹⁴ et M. Noth¹⁵, n'a jamais été sérieusement remis en question jusqu'aux décennies récentes. Aujourd'hui cette hypothèse, dans son élaboration classique de quatre documents J, E, D, et P est réfutée. La reconstitution de l'histoire de la composition du Pentateuque selon ce schéma n'est plus admise¹⁶.

¹² Par ce terme, nous entendons l'appréciation de l'authenticité d'une chose, de la valeur du texte, ou l'art d'analyser et de juger une œuvre littéraire et artistique.

¹³ J. Wellhausen, *Die Composition des Hexateuchs und des historischen Bücher des Alten Testaments*, Berlin, 3^e éd., 1899 et *Prolegomena zur Geschichte Israels*, Berlin, 6^e éd., 1927.

¹⁴ G. von Rad, *Das formgeschichtliche Problem des Hexateuchs*, BWANT, IV, 26, Stuttgart, 1938 et réédité en 1961 ; cf. le résumé dans G. von Rad, *Théologie de l'Ancien Testament*, Genève, Labor & Fides 1962, pp. 24ss.

¹⁵ M. Noth, *Überlieferungsgeschichte des Pentateuque*, Stuttgart, 1948 et réédité en 1960.

¹⁶ La littérature sur ces questions est vaste. Les recherches récentes sont présentées ou résumées en français dans A. de Pury (éd.), *Le Pentateuque en question*, Genève 1989 ; P. Haudebert (éd.), *Le Pentateuque, débats et*

Jusqu'aux années 70, les adhérents de cette théorie ont cru pouvoir distinguer quatre sources indépendantes : le yahviste davidico-salomonien (J), royaliste du royaume du Sud ; l'élohiste du VIII^e siècle (E), issu du royaume du Nord, anti-royaliste et plus proche des premiers prophètes, Osée et Amos et des récits relatifs à Elie (1 Rois 17-21) ; le Deutéronome (D), né à l'époque de la réforme de Josias qui centralisa le culte en 622 ; le Sacerdotal (P pour *Priesterschrift*) d'origine exilique ou post-exilique, pour lequel les lois et les institutions cultuelles pré-supposent la centralisation deutéronomique.

La formation du Pentateuque, selon ce schéma, s'est faite par étapes et s'est étalée sur cinq ou six siècles. Les traditions orales anciennes, pré-exiliques, ont été mises par écrit par le yahviste aux Xe-IX^e siècles avant notre ère et par l'élohiste aux IX^e-VIII^e siècles. Puis, malgré leurs divergences, J et E ont été fusionnés au VIII^e siècle pour former un document JE (le jéhoviste). D a été mis en forme à la fin du VII^e siècle. Au texte narratif sacerdotal (Pg, *Priesterschrift Geschichte*) exilique ont été ajoutés des suppléments législatifs sacerdotaux (Ps) après l'exil. P a été fusionné avec JE pour former le Tétrateuque, *Genèse à Nombres* (JEP). La dernière grande étape a été franchie dans cette histoire quand le Deutéronome a été rattaché à cet ensemble pour former le Pentateuque (JEDP). Tous ces documents ont subi des retouches rédactionnelles aux époques exilique et post-exilique. La mise en forme définitive du Pentateuque a été effectuée en relation avec la réforme d'Esdras.

Depuis plus d'un siècle la préoccupation historico-critique s'est concentrée sur la quête de la genèse des textes du Pentateuque. A partir des années 70, la balance a commencé à pencher vers l'étude des textes dans leurs configurations finales ou actuelles, que ce soit en blocs littéraires reçus tels quels, en livres entiers, ou en ensemble de livres, le Pentateuque canonique.

Cette inversion méthodologique relève d'une question fondamentale. Pour se rendre compte des composantes et du processus de la formation du Pentateuque, par quel bout faut-il empoigner le texte ? Par ses sources, c'est-à-dire par le début de la rédaction comme processus ? Ou par ses débouchés, à savoir la forme définitive du texte ? Pour l'approche diachronique, les réponses se trouvent dans les divergences de style et de théologie ainsi que dans les fractures et les tensions littéraires. Ce sont les clefs de lecture qui permettent non seulement la

recherches, Lectio Divina 151, Paris, 1992 ; A. de Pury, Th. Römer, J.-D. Macchi (éd.), *Israël construit son histoire. L'historiographie deutéronomiste à la lumière des recherches récentes*, Genève, 1996 ; N. Lohfink, *Les traditions du Pentateuque autour de l'exil*, Cahier Evangile 97, Paris, 1996 ; O. Artus, *Le Pentateuque*, Cahier Evangile 106, Paris, 1998 ; J.-L. Ska, *Introduction à la lecture du Pentateuque*, Bruxelles, 2000.

délimitation en documents et en couches rédactionnelles mais aussi la mise en relation de ces textes avec l'histoire du peuple d'Israël. En revanche, un nombre croissant de critiques aujourd'hui stipulent que le texte doit être d'abord étudié dans sa forme finale afin de déceler sa structure et sa cohérence ; après quoi la question de ses origines et son développement peut être sondée. Selon cette démarche, la synchronie doit donc précéder la diachronie.

L'objet de l'inventaire ci-dessous est modeste. Il s'agit de repérer certains jalons posés dans les recherches récentes. De façon générale ces recherches, à partir des méthodes différentes, tendent toutes à mettre en lumière une nouvelle histoire du processus de composition et de rédaction du Pentateuque. Même si les sigles J, E, D et P demeurent dans les recherches actuelles, ils sont souvent loin de signifier les sources d'antan. Ces sources, surtout J et E, perdent leurs contours chez les uns ou leur existence chez les autres, au bénéfice grandissant des unités littéraires et des séries de couches rédactionnelles dites deutéronomistes et sacerdotales.

2. La lecture diachronique et ses mutations

2.1. *L'élohiste relégué aux oubliettes*

L'élohiste (E), difficile à délimiter, a toujours été le parent pauvre des sources. Les textes que les critiques n'avaient pu ranger ni chez le yahviste (J) ni avec les textes sacerdotaux (P) ont souvent été classés dans le dossier de l'élohiste. Les textes principaux ainsi étiquetés présentent l'alliance avec Abram (Gn 15), Abraham à Guérar où il est qualifié de prophète (Gn 20), la naissance et le sacrifice d'Isaac (Gn 21-22), l'échelle de Jacob (Gn 28,10-22), la vocation de Moïse (Ex 3-4), certaines sections de la péricope du Sinaï (Ex 19-24) et l'histoire de Balaam (Nb 22-24). Même Wellhausen préférait parler du jéhoviste, source résultant de la fusion de J et E, car la reconstitution de E, à partir des textes ayant peu en commun, n'était guère possible. On pensait que son état fragmenté était dû au fait que, lors de la compilation de JE, le jéhoviste avait employé principalement J, puis E pour le compléter. Étant donné sa mutilation, E ne constituait plus une trame narrative continue ou cohérente.

Vu la nature disparate de ces textes et le fait que certains d'entre eux utilisent le nom divin Yahvé et non pas Elohim, peu d'exégètes aujourd'hui parlent d'une source élohiste. Comme beaucoup d'autres critiques, C. Westermann l'a totalement abandonnée¹⁷. Il s'agirait plutôt

¹⁷ C. Westermann, *Genesis 12-36*, BK I/2, Neukirchen, 1981, pp. 390s, 413s, 424s, 696.

d'une variante de J ou des retouches rédactionnelles du courant deutéronomiste. Par conséquent la datation de ces textes, autrefois considérés pré-exiliques, est située à l'époque de l'exil, ou après.

2.2. Le yahviste chassé du palais royal

Après l'élohiste le document J, jadis l'ancienne source principale, perd sa place prééminente dans l'exégèse d'un bon nombre de critiques. S'il ne perd pas son existence, pour la plupart, il perd sa consistance. Noth et Von Rad, chacun à sa manière, avaient attribué au yahviste le rôle primordial relatif à la composition du Pentateuque. Cette opinion a dominé la critique littéraire pendant environ un demi-siècle.

Quelques critiques peu nombreux mais de renom, tel W.H. Schmidt¹⁸, défendent toujours l'existence d'un yahviste classique, datant du début de la monarchie. En revanche, R. Rendtorff, successeur de Von Rad à l'université de Heidelberg, et E. Blum, disciple de Rendtorff, vont jusqu'à dire que J (et les autres sources !) n'a jamais existé¹⁹.

Pour la majorité des exégètes, il reste un yahviste, mais plus obscur et pas le grand historien et théologien de la thèse classique. J. Vermeylen²⁰ maintient l'existence d'un yahviste primitif salomonien, mais l'ampleur de son travail rédactionnel est revue à la baisse. Sa composition a été complétée à différentes époques. Ces ajouts rédactionnels tardifs étouffant J occupent une place importante dans l'exégèse critique aujourd'hui.

J. Van Seters²¹ estime que la rédaction principale du yahviste a eu lieu à l'époque exilique ou post-exilique. Il ne s'agit pourtant pas d'une source indépendante mais d'une série de relectures à partir des traditions anciennes. Par exemple, les trois récits montrant les patriarches présenter leur épouse comme leur sœur (Gn 12 ; 20 ; 26) sont les réinterprétations successives d'un récit et non pas des sources parallèles. Le récit du yahviste, qui commence par l'histoire de l'humanité (Gn 2,4b), préface l'œuvre du deutéronomiste débutant par l'histoire d'Abraham (Gn 12). Il s'oppose au nationalisme et au légalisme de cette dernière, en mettant en valeur une théologie plus humaniste et universelle. J critique le pessimisme du Deutéronome afin de redonner espérance aux exilés. Ces mêmes idées sont prolongées, entre autres,

¹⁸ W.H. Schmidt, *Einführung in das Alte Testament*, Berlin-New York, 1979, 1995.

¹⁹ Nous reviendrons aux recherches de Rendtorff et de Blum plus loin.

²⁰ J. Vermeylen, « Les premières étapes littéraires de la formation du Pentateuque », *La Pentateuque en Question*, pp. 149-197.

²¹ J. Van Seters, *Abraham in History and Tradition*, New Haven-London, 1975 ; *The Life of Moses. The Yahwist as Historian in Exodus-Numbers*, CBET 10, Kampen-Louisville, 1994.

par H.H. Schmid²², M. Rose²³ et Ch. Levin²⁴. Le Dieu du yahviste est avec son peuple et il le bénit même en exil, comme il a béni, et a été avec, les pères et le peuple en Egypte et au désert ; et pas seulement, comme le voudrait le deutéronomiste, dans le temple à Jérusalem.

Il s'ensuit que J, selon ces théories, doit être daté plus tard que le Deutéronome et l'histoire deutéronomiste, Josué à 2 Rois. Le J ancien, si du moins il a existé, devient de plus en plus réduit au bénéfice d'un nombre croissant de textes maintenant apparentés au courant deutéronomiste. Le yahviste nuance théologiquement la tradition deutéronomique ou deutéronomiste. Il présuppose cette dernière et donc la suit dans la formation du Pentateuque. S'ils sont divisés sur la question de son indépendance, les critiques sont, pour la plupart, d'avis que J, ou une partie importante de celui-ci, ne provient pas des débuts de la monarchie mais de la période de l'exil babylonien ou après²⁵. Si les anciens fondements posés par le yahviste sont ébranlés, tout l'édifice de l'hypothèse documentaire s'écroule.

2.3. L'effondrement de l'Israël pré-monarchique ?

Avancer de quatre ou cinq siècles la datation de J a des conséquences pour les hypothèses majeures relatives à l'émergence de l'Israël pré-monarchique. Il allait de soi que le document élaboré par le yahviste, jadis considéré comme la plus complète et la plus ancienne des sources, était la clef de voûte pour la reconstitution de l'histoire israélite pré-monarchique. A ce sujet les thèses de Noth et de von Rad ont dominé les recherches pendant un demi-siècle. Bien qu'ils aient délimité différemment le Pentateuque, Noth et von Rad ont partagé des points de vue très voisins concernant l'histoire de la composition du texte et le rôle principal du yahviste. C'est le yahviste qui a mis par écrit pour la première fois les anciennes traditions orales d'Israël et composé la trame

²² H.H. Schmid, « In Search of New Approaches in Pentateuchal Research », *JSOT* 3/1977, pp. 33-42 ; cf. aussi « Vers une théologie du Pentateuque », in *Le Pentateuque en question*, op. cit., pp. 361-386.

²³ M. Rose, *Deuteronomist und Yahwist. Untersuchungen zu den Berührungspunkten beider Literaturwerke*, ATANT 67, Zürich, 1981 ; « La croissance du corpus historiographique de la Bible – une proposition », *RTP* 118, 1996, pp. 217-326 ; cf. aussi « Empoigner le Pentateuque par sa fin ! L'investiture de Josué et la mort de Moïse », in *Le Pentateuque en question*, pp. 129-147.

²⁴ Ch. Levin, *Der Jahwist*, FRLANT 157, Göttingen, 1993.

²⁵ J.-L. Ska pense que J n'est pas ancien et qu'il convient de le voir comme une activité littéraire post-deutéronomique et post-sacerdotale. Il s'agit du fruit d'un travail rédactionnel à partir des cycles narratifs anciens. *Introduction*, p. 206.

narrative du Tétrateuque, Genèse à Nombres (Noth) ou de l'Hexateuque, Genèse à Josué (von Rad)²⁶.

Après l'effondrement des reconstitutions critiques de l'émergence d'Israël, échafaudées principalement à partir de J, il devient plus difficile de faire remonter les traditions anciennes – la promesse faite aux pères, la descente et la sortie d'Égypte, Sinaï, la conduite dans le désert et l'entrée en Canaan – à une période pré-monarchique. Les traditions de la période de l'Israël pré-monarchique s'intègrent plutôt à des constructions littéraires appartenant à la monarchie tardive ou à l'exil mais pas à l'histoire ou à la préhistoire d'Israël²⁷.

2.4. L'écrit sacerdotal mis à jour

L'écrit sacerdotal (P) reçoit lui aussi des coups de canif. La thèse classique postule que le récit ou l'histoire sacerdotale (Pg) est une œuvre indépendante. Pour Noth ce récit, qui s'articule autour de deux grands axes, l'histoire universelle et l'histoire du peuple, formait le cadre du Pentateuque utilisé par les rédacteurs pour structurer les matériaux anciens (JE) qu'ils avaient insérés.

²⁶ Selon Noth ces traditions ont une longue histoire pré-littéraire. Elles ont été regroupées autour de cinq thèmes : deux majeurs, la sortie d'Égypte et l'entrée en Canaan, autour desquels s'articulaient ceux de la promesse faite aux pères, la conduite au désert et la révélation au Sinaï. Indépendants les uns des autres à l'origine, ces thèmes ont été reliés entre eux par des généalogies, des sommaires, des itinéraires et des histoires pour former une trame narrative continue qui, à son tour, a été étoffée de matériaux narratifs nouveaux. La monarchie a fourni un climat propice pour la mise par écrit de cette grande tradition. Noth a estimé que le thème de la conquête faisait partie primitivement des sources J, E, et P. Pourtant la tradition de la conquête propre à ces sources a été remplacée par celle de l'histoire deutéronomiste (Josué à 2 Rois) dont le Deutéronome (D) servait d'introduction. Cet ensemble a été ajouté au Tétrateuque (J, E, P) lors de la rédaction finale du Pentateuque. Mais le rajout du Deutéronome au Tétrateuque n'a eu lieu qu'après son rattachement à l'histoire deutéronomiste, Josué à 2 Rois.

Selon von Rad, l'histoire commune du peuple a été condensée dans des credos historiques (Dt 6,20-24 ; 26,5-9 ; Jos 24,2-13). Au centre du credo du Dt 26 sont mentionnés l'exode et le don de la terre. D'autres traditions ont été ajoutées : les origines de l'humanité, le don de la loi au Sinaï et la conquête. C'est à partir de ces credos et la tradition du Sinaï que le yahviste, en véritable historien et théologien, a composé la trame narrative de l'Hexateuque, Genèse à Josué, en y ajoutant les traditions des origines de l'humanité, du peuple et de la conquête. Ironie de l'histoire, la théologie de ces credos est aujourd'hui considérée comme une œuvre deutéronomiste.

²⁷ Cf., p. ex., J. Van Seters, *Abraham in History and Tradition*, New Haven-Londres, 1975 ; T.L. Thompson, *The Historicity of the Patriarchal Narratives*, BZAW 133, Berlin-New York, 1974 ; J.Ph. Hyatt, « Were There an Ancient Historical Credo and an Independent Sinai Tradition ? », *Essays in Honor of H.G. May*, Nashville-New York, 1970, pp. 152-170.

Pour certains, depuis F.M. Cross, P n'est pas un document complet et indépendant mais plutôt une couche rédactionnelle révisant, encadrant, systématisant et complétant d'anciennes traditions ou sources antérieures (JE)²⁸. Selon Van Seters, les textes sacerdotaux consistent en une couche rédactionnelle allant de Gn 1 à Jg 2,5²⁹. M. Rose pense que P est un second prologue à l'œuvre deutéronomiste pour corriger la préface de J. L'écrit sacerdotal ne cherche donc pas seulement à corriger le yahviste mais également, de façon concurrentielle à celui-ci, à corriger la théologie deutéronomiste³⁰.

S'appuyant sur les recherches de N. Lohfink³¹, Olivier Artus, à partir d'une lecture synchronique, met en lumière les axes principaux des textes sacerdotaux majeurs qui, d'après lui, forment une trame narrative cohérente : l'histoire des origines (Gn 1,1-2,4a), la faute et la punition de l'humanité et l'alliance conclue avec Noé (Gn 6,5-9,17), l'alliance abrahamique (Gn 17), la révélation du nom Yahvé à Moïse (Ex 6-7), la sortie d'Égypte (Ex 14), le don de nourriture (Ex 16), la désobéissance du peuple au désert (Nb 13-14 ; 20,1-13), l'arrivée au seuil de la terre promise et sans doute l'entrée en Canaan (début du livre de Josué). Les narrations consistent en deux cycles parallèles : d'un côté, le don de Dieu et la désobéissance de l'homme, de l'autre, le renouvellement du lien entre Dieu et les élus (dans Gn 1-9 et Gn 12ss). La cohérence des textes narratifs et leur articulation en parallèle militent, pense-t-il, en faveur de l'existence d'un écrit sacerdotal indépendant³².

Le Tétrateuque vu ainsi est essentiellement une composition sacerdotale. Elle est constituée, d'une part, des récits pré-exiliques non-sacerdotaux et, de l'autre, de l'histoire et des lois sacerdotales et des relectures sacerdotales tardives. Le Tétrateuque est aussi marqué par des relectures non-sacerdotales tardives, contestant la théologie sacerdotale. Dans une phase tardive de la composition du Pentateuque, l'histoire sacerdotale et les traditions anciennes ont été fusionnées. Puis une composition sacerdotale a mis en relation les récits (Pg) et les lois (Ps). Les collections de lois sacerdotales intégrées au Tétrateuque reflètent une influence prépondérante du milieu sacerdotal.

²⁸ F.M. Cross, *Canaanite Myth and Hebrew Epic*, Cambridge, 1973, pp. 293-325.

²⁹ J. Van Seters, *In Search of History. Historiography in the Ancient World and the Origin of Biblical History*, New Haven-Londres, 1983, pp. 337-342.

³⁰ M. Rose, *Deuteronomist*, p. 328, n. 67 ; cf. aussi « La croissance du corpus historiographique », pp. 232s.

³¹ Voir N. Lohfink, « L'écrit sacerdotal et l'histoire », in *Les traditions du Pentateuque autour de l'exil*, pp. 9-25.

³² O. Artus, *Le Pentateuque*, pp. 19-20. J.-L. Ska défend aussi la thèse d'un écrit sacerdotal unifié, *Introduction*, pp. 208-229.

2.5. Le Deutéronome et les deutéronomistes

Depuis de Wette en 1805, le Deutéronome est le « point d'Archimède » de la critique littéraire du Pentateuque. Cette source a été définitivement liée à un événement historique, par la mise en rapport de l'ancien noyau législatif du Deutéronome (Dt 12-26 ou 12-18) et le « livre de la loi » déclenchant les réformes de Josias vers la fin du VII^e siècle (2 R 22-23).

Selon Noth³³, l'auteur deutéronomiste, issu d'un milieu laïc, non-sacerdotal, a ajouté des discours narratifs de Moïse au noyau ancien législatif. Il a également donné corps à l'histoire deutéronomique, Josué à 2 Rois. Noth n'a jamais pu démontrer l'homogénéité de son œuvre deutéronomiste (Dt à 2 Rois), le talon d'Achille de sa thèse. Les incohérences et les tensions ont été reléguées aux notes en bas de page et attribuées aux sources retravaillées ou aux additions post-deutéronomistes. Le manque d'unité au sein de cette œuvre a conduit à l'hypothèse de plusieurs deutéronomistes.

F.M. Cross a élaboré la thèse d'une œuvre deutéronomiste pré-exilique, royale et triomphante (Dtr I), rédigée pendant la monarchie. Une histoire se terminant avec Josias. Cette rédaction comporte deux thèmes contrastés : d'un côté le péché archétypique de Jéroboam perpétué par les rois d'Israël et sa conséquence, la chute du royaume du Nord et la dispersion en Assyrie ; de l'autre, l'espoir résidant dans le choix divin de David et de Jérusalem. Cette œuvre a été rééditée (Dtr II) en vue des exilés qui ne se souvenaient plus de Jéroboam et de Josias. Cette fois-ci il s'agit du péché archétypique de Manassé qui a conduit à l'exil babylonien (cf. Dt 12,29-31 ; 29,21-27). Elle a aussi été munie d'un message d'espoir, le retour de captivité (cf. Dt 4,27-31 ; 30,1-10)³⁴. N. Lohfink estime que cette division bipartite, histoire pré-exilique (Dtr I) et réédition exilique (Dtr II), est inévitable³⁵.

R. Smend maintient que la première œuvre historique deutéronomiste a vu le jour en exil et a été rééditée à plusieurs reprises. Il postule trois couches rédactionnelles dues à un deutéronomiste historique (Dtr H), à un deutéronomiste prophète (Dtr P) et à plusieurs deutéronomistes (Dtr N)³⁶. H.D. Hoffmann démontre la structure et l'unité

³³ M. Noth, *Überlieferungsgeschichtliche Studien*, 2^e éd., Tübingen, 1957.

³⁴ F.M. Cross, *Canaanite Myth and Hebrew Epic*, pp. 274-289.

³⁵ N. Lohfink, « Deutéronome et Pentateuque, état de la recherche », in *Le Pentateuque*, débats et recherches, pp. 35-64.

³⁶ R. Smend, « Das Gesetz und die Völker. Ein Beitrag zur deuteronomistischen Redaktionsgeschichte », dans *Festschrift G. von Rad*, H.W. Wolff éd., *Probleme biblischer Theologie*, München, 1971, pp. 494-509.

de l'œuvre, qu'il considère homogène et tardive. Les tensions dans l'œuvre sont typiques de l'historiographie post-exilique³⁷.

2.6. Le Deutéronome et le Tétrateuque (Gn à Nb)

La loi du Deutéronome, sous la forme de discours de Moïse, se mêle avec les récapitulations historiques marquant le trajet de l'Horeb au Jourdain. L'histoire racontée par Moïse contient des éléments encore plus anciens, tels l'Exode et le sermon à Abraham, Isaac et Jacob au sujet du pays. On postulait que les deutéronomistes connaissaient les anciennes sources (JE) du Pentateuque à partir desquelles ils ont élaboré les discours historiques de Moïse.

Or cette histoire « ancienne » du Deutéronome, selon certains critiques, se compose de couches rétrospectives deutéronomistes. Pour Van Seters, H.H. Schmid et M. Rose, ces discours deutéronomistes de Moïse sont le début de l'histoire littéraire du Pentateuque. Plus tard la présentation deutéronomiste a été projetée sur l'arrière-plan de l'Exode, des patriarches et de la création, textes auparavant attribués à J et à E.

En revanche, selon E. Blum³⁸, la Composition de D, héritière de l'œuvre deutéronomiste, précède la Composition de P et les deux prolongent des traditions anciennes. L'œuvre deutéronomiste n'est donc pas le début de l'histoire littéraire car ses sources se trouvent dans le Tétrateuque. Bien après, les rédactions D et P ont établi, pour la première fois, un lien entre l'histoire patriarcale et le reste du Pentateuque.

2.7. Des théologies deutéronomiste et sacerdotale en dialogue

La théologie sacerdotale est considérée comme l'enfant des prêtres, mis au monde pendant l'exil babylonien. Leur espoir résidait dans l'institution sacerdotale, voire la restauration du temple et de l'identité du peuple autour du culte, identité autrefois enracinée dans l'institution royale mais maintenant effondrée. La médiation de la relation de Dieu avec son peuple reste exclusivement le domaine de l'institution sacerdotale. Seuls les prêtres aaronides sont les médiateurs de la sanctification du peuple.

La théologie deutéronomique, issue des milieux laïcs, est fondée sur l'alliance et l'engagement de Dieu en faveur d'Israël et l'amour du peuple pour son Dieu. L'identité du peuple réside dans l'histoire d'une

³⁷ H.D. Hoffmann, *Reform und Reformen. Untersuchungen zu einem Grundthema der deuteronomistischen Geschichtsschreibung*, AthAnt 66, Zürich, 1980.

³⁸ E. Blum, *Die Komposition der Vätergeschichte*, WMANT 57, Neukirchen, 1984 ; cf. le compte rendu de T. Römer, *ETR* 61/1986, pp. 580-582. E. Blum, « Israël à la montagne de Dieu. Remarques sur Ex 19-24 ; 32-34 et sur le contexte littéraire et historique de sa composition », dans *Le Pentateuque en question*, pp. 271-295.

rencontre l'unissant à Dieu. Il est un royaume de sacrificateurs ; la sainteté est donc conférée au peuple tout entier et non pas uniquement à un sacerdoce hiérarchisé selon une échelle de sainteté. La sainteté est le résultat du choix divin d'Israël parmi toutes les nations et le fruit de son élection de la communauté entière.

Les récits sacerdotaux montrent que toute tentative de désobéissance est sanctionnée : l'expulsion d'Eden, le Déluge, la mort des Lévites qui ont contesté l'autorité de Moïse et d'Aaron (Nb 16-17), de la génération rebelle de l'exode (Nb 14) et même de Moïse qui, à cause de sa faute, n'a pas pu entrer en Canaan (Nb 20). Les lois sacerdotales prévoient comme sanction le bannissement ou la mise à mort pour les fautes volontaires. Les transgresseurs ne peuvent pas demeurer dans la communauté sainte. Les récits et les lois ont le même objectif – l'obéissance du peuple et le maintien de la pureté nécessaire à la survie de la communauté.

L'articulation des récits et des lois met en valeur, elle aussi, la nécessité de l'obéissance. Au récit de l'alliance avec Noé (Gn 9) sont intégrées deux lois interdisant le meurtre et la consommation du sang animal. Le récit de l'alliance conclue avec Abraham (Gn 17) contient la loi de la circoncision. Le don de la manne est accompagné d'un rappel législatif du sabbat (Ex 16). La désobéissance à ces lois est sévèrement sanctionnée.

Si l'écrit sacerdotal insiste sur la faute et le châtiment, pour le Deutéronome, l'accent porte sur le pardon. On dit que cette tension est palpable, par exemple, dans le récit de l'idolâtrie au Sinaï (Ex 32) et celui du refus d'entrer en Canaan (Nb 14). La faute volontaire dans ces deux cas sacerdotaux est sanctionnée par une peine sévère (Ex 32,9.33 ; Nb 14,12.23). Ces récits ont aussi subi une relecture deutéronomiste qui fait intervenir la bienveillance de Dieu (Ex 32,7-14 ; Nb 14,13-20). Le Seigneur est miséricordieux et répond à l'intercession de Moïse pour le peuple rebelle.

3. Lectures synchroniques

3.1. Brève synthèse

La multiplication sans fin des théories conflictuelles relatives aux sources et aux couches rédactionnelles a provoqué une lassitude générale, qui a suscité des approches synchroniques du Pentateuque. Parmi les auteurs qui appliquent ces diverses méthodes, nous pouvons citer : D.J.A. Clines (le Pentateuque)³⁹, G.A. Rendsburg (la Genèse)⁴⁰,

³⁹ D.J.A. Clines, *The Theme of the Pentateuch*, JSOTSup 10, Sheffield, 1978, 1982.

⁴⁰ G.A. Rendsburg, *The Redaction of Genesis*, Winona Lake, 1986.

J.-L. Ska (l'Exode)⁴¹, N. Lohfink (le Deutéronome)⁴², R. Polzin (le Deutéronome et l'histoire deutéronomique)⁴³ et R. Rendtorff et ses disciples (les unités majeures du Pentateuque)⁴⁴. Ils remettent en cause l'approche historico-critique car toute enquête sur le texte doit commencer par sa forme définitive, avant que la quête pour son histoire ne puisse être entamée. En particulier, Rendtorff et son élève, Blum, ont émis de nouvelles hypothèses qui exercent une influence majeure sur l'approche littéraire du Pentateuque et fournissent de nouveaux éléments de réponse concernant l'histoire de la composition du Pentateuque.

Lorsque la cohérence des récits du Pentateuque est mise en lumière, ainsi que leurs articulations littéraires, de nouvelles questions surgissent. Par exemple, pourquoi les récits patriarcaux (Gn 12-50) ne présupposent-ils pas littérairement l'histoire des origines (Gn 1-11) ? Pourtant les deux blocs littéraires sont unifiés par une généalogie (Gn 11,10-32), qui fait du personnage d'Abraham leur trait d'union. De la même manière, le fossé entre la fin de la Genèse et le début du livre de l'Exode est comblé par un sommaire historique (Ex 1,1-7). Si la trame narrative du Pentateuque se compose de plusieurs récits unifiés mais indépendants l'un de l'autre, l'hypothèse documentaire n'en tient pas compte.

Selon Rendtorff⁴⁵ le Pentateuque se compose d'unités littéraires majeures, chacune cohérente, mais indépendante des autres : l'histoire primordiale (Gn 1-11), les pères (Gn 12-50), l'Exode et Moïse (Ex 1-15), la péripécie du Sinaï (Ex 19-24), Israël dans le désert (Ex 16-18 ; Nb 11-20) ; l'entrée en Canaan (Josué). Ces unités ont été reliées l'une à l'autre en deux étapes rédactionnelles par des compositions post-exiliques. La rédaction la plus complète qui relie et recouvre toutes les unités est deutéronomique ou deutéronomiste. La seconde couche rédactionnelle est sacerdotale mais il ne s'agit pas de la rédaction finale du Pentateuque. Ainsi la formation du Pentateuque actuel relève du travail rédactionnel de deux groupes, deutéronomiste et sacerdotal.

⁴¹ J.-L. Ska, *Le passage de la mer*, An. Bib., Rome, 1986.

⁴² N. Lohfink, *Das Hauptgebot*, An. Bib., Rome, 1963 ; cf. « Récit et récit méta-diégétique en Exode 1-15. Remarques critiques et essai d'interprétation de Ex 3,16-22 », *Le Pentateuque, débats et recherches*, pp. 135-171.

⁴³ R. Polzin, *Moses and the Deuteronomist*, New York, 1980.

⁴⁴ R. Rendtorff, « Between Historical Criticism and Holistic Interpretation. New Trends in Old Testament Exegesis », *Congress Volume. Jerusalem 1986*, VTS 40, Leyde, 1988, pp. 298-303.

⁴⁵ R. Rendtorff, *Das überlieferungsgeschichtliche Problem des Pentateuque*, BZAW 147, Berlin-New York, 1976 ; cf. R. Rendtorff, *Introduction à l'Ancien Testament*, Paris, Cerf, 1989, pp. 273-277.

Blum a étudié l'histoire des pères et le processus rédactionnel reliant cet ensemble aux autres grandes unités⁴⁶. Selon Blum, Gn 12-50 est le résultat d'un long processus de rédaction avant que l'ensemble ne soit relié aux autres unités. Il y a deux rédactions successives. La première, dont les textes majeurs sont Gn 15 (autrefois E) et 24 (auparavant J) est attribuée au courant théologique deutéronomiste. Il date cette couche de la période perse. La seconde rédaction, post-exilique, est une couche sacerdotale qui se divise en deux, l'une employant El Shadday (p. ex. Gn 17) et l'autre les généalogies ou *toledot*. Cette dernière complète et modifie la première composition. Ce n'est qu'à partir de la période post-exilique que l'histoire des pères, par le biais des deux couches rédactionnelles, se trouve reliée au reste du Pentateuque. Quelques textes encore plus tardifs ont été ajoutés. Ils répondent aux besoins de la diaspora de l'époque hellénistique. Le leitmotiv de la naissance du peuple et du pays à investir, qui se répète tout au long des couches des récits patriarcaux, trouve son assise dans la période exilique et post-exilique.

3.2. *L'émergence d'une nouvelle vision critique du Pentateuque canonique*

Les avis convergent de plus en plus sur la nature du texte définitif du Pentateuque comme un corpus unifié. Il convient d'attribuer sa mise en forme à la fois à l'intervention des milieux divers, deutéronomiste et sacerdotal, et de supposer plusieurs relectures tardives, post-deutéronomiste et post-sacerdotale. Les opinions divergent quant aux milieux d'où sont issus les textes deutéronomistes et sacerdotaux – cercles, écoles, scribes isolés – et quant au moment des interventions – simultanément ou successivement – des auteurs de ces écrits.

Dans sa forme finale, le Tétrateuque juxtapose deux théologies différentes. C'est dans cette tension que s'exprime l'unicité de la foi du peuple qui va au-delà du clivage deutéronomiste/sacerdotal. C'est dans les deux décalogues, sacerdotal (Ex 20,2-17) et deutéronomique (Dt 5,6-21), que les théologies se conjuguent et se résument, même si le sabbat se rattache, en Ex 20, à la théologie sacerdotale du cosmos bien ordonné et, en Dt 5, à la théologie deutéronomiste de la libération de l'Égypte. La théologie du décalogue relie ainsi le Tétrateuque et le Deutéronome, et met en valeur l'unicité de Pentateuque comme Torah définitive pour tout le peuple.

Ainsi la juxtaposition, au sein du Pentateuque, du Tétrateuque, dont la théologie manifeste des intérêts sacerdotaux et du Deutéronome, marqué par ses propres accents théologiques, laisse coexister dans un

⁴⁶ E. Blum, *Die Komposition der Vätergeschichte*, WMANT 57, Neukirchen, 1984.

seul texte canonique des tendances théologiques diverses. Elles émanent de groupes différents, réclamant le même rapport « allianciel » avec le même Dieu. Ces deux milieux principaux, sacerdotaux et deutéronomistes, auraient relu et réinterprété les anciennes traditions selon les réflexions théologiques de la période de l'exil et de la restauration post-exilique, pour appeler le peuple à l'obéissance au Seigneur de l'alliance.

Un facteur extérieur – un décret impérial perse autorisant les Judéens à exercer le droit selon leur propre législation – aurait été le catalyseur du regroupement des traditions narratives et législatives anciennes en une Torah unique. Etablir une loi commune était nécessaire pour garantir l'autonomie de la nouvelle communauté politique. Elle forgerait une histoire et un héritage communs du peuple aussi bien qu'un droit social et religieux. Mais un droit sanctionné par le pouvoir perse nécessitait un compromis entre les différents courants théologiques⁴⁷.

3.3. Evaluation critique

Les enjeux herméneutiques que soulève cette façon de voir l'histoire du Pentateuque en couches rédactionnelles successives plutôt qu'en sources sont considérables. La plupart des éléments constitutifs du Pentateuque sont considérés comme tardifs, deutéronomistes ou sacerdotaux. Comme certains exemples donnés ci-dessus l'illustrent, on date la majorité des textes les plus significatifs théologiquement (p. ex. Gn 12 ; 15 ; 17) de l'exil ou d'après.

Il s'ensuit que toute tentative de lire, par exemple, les récits patriarcaux dans le contexte de la première moitié du second millénaire avant notre ère fausserait l'intention du texte. Selon cette perspective, l'appel et la promesse faite à Abram en Gn 12,1-3 devraient être lus, dans un contexte post-exilique, comme un appel à ceux qui restaient encore à Our en Chaldée de rentrer au pays⁴⁸. Autrefois le yahviste, l'ancien « détenteur » de ce texte, permettait une lecture royaliste de la bénédiction. Au moins a-t-il eu le mérite de rapprocher davantage le lecteur de l'époque patriarcale que son « usurpateur » sacerdotal !

Par ailleurs, insister sur le fait que la structure du livre du Deutéronome correspond à la forme des traités de suzeraineté du Proche-Orient ancien du second millénaire, mais pas à celle du premier millénaire, trahirait l'intention de cette mise en forme deutéronomiste tardive.

⁴⁷ E. Blum, *Die Komposition der Vätergeschichte* ; F. Crüsemann, « Le Pentateuque, une Torah ; prolégomènes à l'interprétation de sa forme finale », *Le Pentateuque en question*, pp. 339-360. T. Römer, « Le Deutéronome et la quête des origines », *Le Pentateuque, débats et recherches*, pp. 65-69.

⁴⁸ F. Crüsemann, « Die Eigenständigkeit des Urgeschichte. Ein Beitrag zur Diskussion um den 'Jahwisten' » dans J. Jeremias et L. Perlitt (éds), *Die Botschaft und die Boten. Festschrift H.W. Wolff*, Neukirchen, 1981, pp. 11-29.

La structuration du Deutéronome selon un modèle ancien n'est que le signe d'un remaniement rédactionnel tardif. Elle a pour but de projeter l'ensemble du livre sur un arrière-plan lointain, afin de montrer la continuité à travers l'histoire du rapport de Dieu avec son peuple, même lorsque celui-ci est en exil. Il va de soi selon cette nouvelle hypothèse, que faire appel à la cohérence et à la structure d'un texte comme preuve inéluctable de son unité et donc de son antériorité ne sert qu'à montrer le stade rédactionnel le plus tardif. L'hypothèse documentaire situait la rédaction deutéronomiste à l'époque des réformes de Josias. Le « bénéfice » de la nouvelle approche critique, c'est d'éloigner encore davantage le Deutéronome du contexte qu'il s'attribue lui-même !

La subjectivité et la circularité de l'argumentation qui fonde la différenciation des couches rédactionnelles sont patentes. On part d'une notion concernant l'horizon théologique d'un texte pour délimiter d'autres textes qui y appartiennent, et on affine la notion par ces mêmes textes. Puis on cherche à établir une chronologie du développement des diverses tendances théologiques pour mettre en rapport ces éléments avec certaines périodes de l'histoire du peuple.

Il faut parler enfin de la tension entre les théologies dites deutéronomiste et sacerdotale. Par exemple, la faute et la sanction de ce dernier courant et l'accent sur le pardon du premier, ne relèvent-ils pas d'un seul courant en dialogue interne ? Cette tension est due à la nature même de l'alliance – qui suppose la grâce mais également des facteurs nécessitant l'alliance : le péché et la rédemption. Il existe naturellement à l'intérieur de la notion d'alliance le dialogue, voire la tension, entre, d'un côté, la bonté et la sévérité de Dieu et, de l'autre, l'obéissance et la désobéissance du peuple, ou encore, entre les encouragements sous forme de promesse et de bénédiction d'un côté, et de l'autre les mises en garde sous forme de menace et de malédiction. Ces éléments essentiels de l'alliance se déclinent forcément selon les situations.

4. Une autre perspective pour la rédaction du Pentateuque

Affirmer l'authenticité mosaïque du Pentateuque n'exclut pas la transmission orale ou écrite des traditions anciennes ou des sources préexistantes. Une source du Pentateuque est mentionnée en Nb 21.14 : « *Le livre des guerres du Seigneur* ». Les traditions des origines de l'univers et de l'histoire de l'humanité (Gn 1-11), de l'arrivée et du séjour des pères en Canaan et de la descente en Egypte (Gn 12-50) auraient été transmises, au moins pendant une certaine période, oralement, avant leur mise par écrit. Cette rédaction aurait été effectuée soit avant, soit au moment du rattachement de ces traditions à des traditions postérieures, celles de la sortie de l'Egypte, du Sinaï, de la traversée du désert et l'arrivée au seuil du pays de Canaan. La synthèse des traditions anté-

rieures et postérieures s'est faite à l'aide de listes de noms, servant de pont littéraire entre les deux corpus (Gn 11,10-32 et Ex 1,1-6).

Les anciennes traditions préexistantes de la Genèse ont reçu des retouches rédactionnelles. Par exemple, le commentaire « c'est pourquoi l'homme quittera son père et sa mère et s'attachera à sa femme et ils deviendront une seule chair » (Gn 2,24) présuppose au moins une période où le couple et la famille constituaient la cellule de base de la société. L'expression « les Cananéens étaient alors dans le pays » (Gn 12,6) semble indiquer qu'à l'époque de la rédaction ou du rattachement de la tradition abrahamique aux autres ensembles littéraires, les Cananéens n'y étaient plus. Dans le même contexte il est question de « Our en Chaldée » (Gn 11,28.31 ; cf. 15,7). « En Chaldée » suppose les Chaldéens, occupants d'Our au premier millénaire. Ecrire qu'Abraïm a poursuivi des rois mésopotamiens jusqu'à la ville de « Dan » (Gn 14,14) reflète au plus tôt la période des Juges, au cours de laquelle la tribu de Dan a émigré au nord (Jg 18,29). Idem pour le classement de cette tribu parmi les clans du nord, Aser et Nephtali (Nb 2,25-31). La mention d'Israël en Gn 34,7 implique qu'Israël est déjà installé en terre promise. Le commentaire « avant qu'un roi règne sur les Israélites », en Gn 36,31, présuppose la monarchie. Tous ces exemples sont tirés des traditions qui précèdent l'époque de Moïse. Ces retouches auraient été effectuées pendant la période de la transmission orale ou lors de la mise par écrit de ces traditions.

Le même genre de retouches rédactionnelles se trouve dans les traditions relatives à Moïse. Bien évidemment, le récit de la mort de Moïse a été rédigé après son décès (Dt 34). Le cantique de Moïse en Ex 12 fait mention de la « montagne », du « lieu » et du « sanctuaire » (v. 17) que le Seigneur a établi, ce qui renvoie à la période postérieure à la construction du temple. La mention d'Agag (Nb 24,7) semble présupposer l'époque de Samuel (1 S 15,8). Le commentaire « comme l'a fait Israël dans le pays qu'il possède et que le Seigneur lui a donné » (Dt 2,12) a trait à une période postérieure à la conquête. Enfin, parler du peuple « chassé dans un pays étranger où il vit encore aujourd'hui » (Dt 29,27), suppose l'exil à Babylone.

Au niveau linguistique, on constate des mises à jour qui se termineront à l'époque post-exilique. L'écriture carrée, un développement de l'écriture araméenne, a graduellement pris la relève de l'orthographe cursive paléo-hébraïque et a fini par la remplacer après le retour de la captivité de Babylone. Outre cette grande mise à jour orthographique, la langue a connu d'autres développements durant la période de transmission des traditions du Pentateuque : la disparition des anciennes terminaisons du féminin en *tav* (primitif) donnant lieu plus tard à l'usage des consonnes vocaliques, dans ce cas le *heb* (p. ex. **torat* devient *torâb*) ; la perte du système des cas pour un ordre syntaxique fixe (p. ex. verbe, sujet et compléments). Ces évolutions linguistiques ont été

progressivement introduites dans le texte. L'évolution de la langue écrite du Pentateuque s'est arrêtée pendant la période perse, sans doute au moment de la fixation du texte. Il y a donc un parallèle entre les retouches rédactionnelles historiques et les mises à jour linguistiques : elles ont le même *terminus ad quem*.

La question la plus importante au sujet de ces interventions rédactionnelles pré- et post-mosaïques est celle de leur nature. Elles n'enlèvent rien à l'authenticité du texte. Il ne s'agit pas de relectures, de réinterprétations et de remaniements de fond des traditions et des textes du Pentateuque. Elles ne modifient pas l'histoire rapportée dans les traditions. En revanche elles rendent plus clair le sens des textes pour les auditoires des époques auxquelles ces mises à jour ont été introduites. Ce souci d'éclairer le sens avait une double portée herméneutique. Ces adjonctions invitent l'auditoire, dans un premier temps, à entendre le message dans son contexte lointain et, dans un deuxième temps, à le comprendre aussi comme une parole qui lui est adressée.

LES PROPHÈTES À L'ÉPREUVE D'UNE HISTOIRE DE COMPOSITION COMPLEXE ET CONTRADICTOIRE !

1. La synthèse classique

Le champ des études prophétiques est si vaste que nous nous bornerons à indiquer quelques jalons significatifs dans l'histoire de l'interprétation des prophètes. La première approche critique (son représentant principal est B. Duhm⁴⁹) s'inspire de la synthèse de Wellhausen. Elle va mettre l'accent sur l'autonomie du prophétisme par rapport à la loi. On lui donne volontiers une origine exotique. Le prophétisme primitif en particulier fait penser aux aspects orgiaques et sauvages du culte de la nature, très répandu en Canaan. En fait il serait né à une époque de contacts et de conflits avec les milieux culturels environnants. Comme la loi ne prend forme qu'après l'exil, cette école interprète le prophétisme selon les conceptions modernes « d'indépendance spirituelle » et « d'immédiateté religieuse ». Il est donc de nature antinomique. « Le prophète est un homme sans biographie ; il se dresse et tombe avec sa mission ». Il s'ensuit une grande diversité d'interprétations. Les exégètes, par souci d'actualisation, ont parlé de prophètes « socialistes » ou « politiques », de « chefs de partis de l'opposition » et même dans les cas d'Ésaïe et de Jérémie d'« agents doubles » à la solde respectivement de l'Assyrie et de la Babylonie.

Cette perspective suppose une conception évolutionniste de la religion d'Israël. Vue sous cet angle, l'histoire du prophétisme peut

⁴⁹ B. Duhm, *Israels Propheten*, Tübingen, 1916 (1922).

être comprise comme une purification. Ce n'est qu'à partir du VIII^e siècle, avec les prophètes Amos, Osée, Esaïe et Michée, que s'épanouit le monothéisme éthique et que la suprématie absolue du caractère éthique de YHWH est clairement établie. Avant cette percée YHWH est un dieu national, et la religion d'Israël s'apparente à la monolâtrie. C'est au moment où le désastre menace Israël et par la suite Juda, que la transformation s'opère, le passage de la monolâtrie au monothéisme éthique. En un mot, « pour sauver YHWH, il faut sacrifier Israël ».

Cette métamorphose est accompagnée d'une spiritualisation : Dieu, être moral, est aussi un être spirituel. En conséquence, le prophétisme, dans un premier temps, se démarque des aspects cultuels et anthropomorphiques de la religion d'Israël et tend vers l'individualisme (Ezékiel et Jérémie). Cependant, le prophétisme fait, par la suite, des concessions au culte qui devient progressivement le véhicule de vérités morales et spirituelles. La législation du Pentateuque, avec son mélange de rituels et de lois éthiques, reflète ce compromis. Il s'ensuit que l'antithèse entre le culte et le prophétisme s'estompe peu à peu pour disparaître complètement à l'époque post-exilique, lors de la naissance du Judaïsme. Ainsi, selon cette théorie, le prophétisme est radical : il se purifie progressivement et donne naissance au monothéisme éthique et universel.

2. Première évolution

Cependant, une évolution se fait jour ; en particulier depuis le début du XX^e siècle. On souligne que les prophètes ne sont pas aussi indépendants par rapport au milieu culturel et cultuel ; qu'ils ne sont pas aussi modernes qu'on a pu le penser, qu'ils ne sont pas tributaires d'une conception psychologisante de l'expérience religieuse⁵⁰.

2.1. Prophétisme et loi

Pour Von Rad, les prophètes s'enracinent dans les traditions d'Israël et s'y réfèrent pour les actualiser. Voici ce qu'il dit : « Une des tâches principales du présent exposé sera de démontrer que les prophètes sont profondément enracinés dans les traditions d'Israël et même dans les plus anciennes d'entre elles »⁵¹. James Muilenberg résume particulièrement bien la question des rapports du prophétisme à la loi ou, pour évoquer le point de vue critique, la contribution des prophètes à l'élaboration de la loi lorsqu'il écrit : « La séparation rigide entre la loi et les prophètes, si caractéristique de l'époque de J. Wellhausen et

⁵⁰ G. Von Rad, *Théologie de l'Ancien Testament*, Tome II, Genève, 1972, pp. 6 à 8.

⁵¹ *Ibid.*, pp. 6s ; cf. aussi pp. 115, 117, 151.

de ses successeurs, est aujourd'hui universellement considérée comme erronée, car nous voyons maintenant, comme jamais auparavant, à quel point la prophétie a influencé des formulations dites légales, et particulièrement toutes les traditions sociales incorporées au livre du Deutéronome ; et aussi dans quelle mesure, considérable, les prophètes sont à leur tour redevables aux traditions légales d'Israël, à la fois dans la forme et le fond de leurs proclamations »⁵².

Les propos de L. Monloubou sont encore plus parlants. Du point de vue religieux, voici comment il situe les prophètes dans l'histoire de la révélation : « L'exégèse contemporaine est davantage frappée par la continuité manifeste qui relie les préoccupations du temps de Moïse : signification profonde du culte, primauté des valeurs morales, aux points fondamentaux du message prophétique. Aussi nul ne s'étonne plus de voir la tradition biblique revendiquer Moïse comme le plus grand et le type même des prophètes »⁵³.

Cette manière de situer le mouvement prophétique par rapport à Moïse est proche de la perspective biblique telle que l'exprime G. Vos par exemple. Dans sa théologie biblique, cet auteur insiste sur le rapport entre événement et révélation. Certains moments de l'histoire catalysent et suscitent une nouvelle révélation divine. C'est le cas de l'Exode qui prépare l'avènement d'Israël en tant que « nation sainte » (Es 19,6) et de la révélation qui explique sa naissance et lui fournit sa constitution.

⁵² J. Muilenberg, « The 'office' of the Prophet in Ancient Israel » dans J.P. Hyatt, éd., *The Bible in Modern Scholarship*, Nashville, 1965, pp. 86-89.

L'étude des genres littéraires des traités de suzerainetés a montré que les études deutéronomiques constituaient comme le creuset des traditions bibliques : traditions mosaïques et tribales ; traditions prophétiques, sacerdotales et sapientiales. Cependant, l'idée que le Deutéronome daterait du VII^e siècle avant Jésus-Christ n'est pas admise par tous. Ainsi, J.G. McConville argumente de manière convaincante que le Deutéronome est ancien et exerçait déjà une influence significative en Israël à l'époque des Juges. J.G. McConville, *Grace in the End. A Study in Deuteronomic Theology*. Carlisle, G.B., 1993.

⁵³ L. Monloubou, *Prophète, qui es-tu ?* Paris, 1963, pp. 16 et 17. Cf. aussi pp. 166s pour l'articulation entre la loi et l'expérience prophétique. Cela suppose que le monothéisme moral remonte au moins jusqu'aux temps mosaïques. C'est ce que dit Monloubou explicitement : « En continuité avec une tradition dont ils sont les héritiers, les prophètes assurent son maintien et son développement entre le IX^e et le IV^e siècle, pour la passer enrichie au judaïsme. Ils vivent de la donnée essentielle fixée aux temps mosaïques : le monothéisme moral. » A. Gelin, L. Monloubou et Th. Chery, « Les livres prophétiques postérieurs » dans H. Cazelles, éd, *Introduction à la Bible*, Paris, 1973, tome 2, p. 356.

Ajoutons que lorsque l'auteur parle de « point de vue religieux » il importe que ce point de vue s'enracine dans l'histoire réelle. Ce n'est pas une simple relecture sans aucun rapport avec les faits de l'histoire ancienne d'Israël, avec l'intervention de Dieu dans l'espace et le temps.

Mais Vos souligne fort justement que l'Exode prépare aussi l'apparition du prophétisme en tant qu'institution et la révélation explicative qui l'accompagne (Am 2,9-12). Ainsi, Dieu révèle à Israël, à l'époque mosaïque, la nature de la religion rédemptive dans le contexte de la création de la « nation sainte », tandis qu'à l'époque des prophètes, Dieu révèle à Israël la nature de la religion rédemptive telle qu'elle s'incarne dans la vie de cette « nation sainte ». Le mouvement prophétique est une révélation explicative que Dieu donne à Israël à la suite de l'Exode et parallèlement à la vie de la nation, en particulier à partir du moment où elle s'organise en royaume (Ac 3,21-25)⁵⁴.

2.2. Prophétisme primitif et tardif

Cette évolution a permis de revoir la distinction entre le prophétisme primitif (extatique et contenant des résidus païens) et le prophétisme tardif (correspondant à l'avènement du monothéisme purifié, c'est-à-dire éthique). Des études subséquentes ont en effet démontré que les différences ont été majorées. Si différence il y a, c'est une question de degré et d'accentuation. La forme du prophétisme est sensiblement la même et les divergences se situent surtout au niveau du contenu. Telle est, par exemple, l'opinion de Lindblom. La différence, nous dit l'auteur, se situe au niveau de l'intensité de l'expérience évoquée et du mode d'existence. A l'époque dite primitive, l'extase orgiaque, plus intense et communautaire, est dominante, tandis qu'à l'époque tardive, l'extase léthargique, c'est-à-dire passive, est plus répandue⁵⁵. Notons cependant qu'il y a une différence entre l'état extatique du prophète biblique qui, même passif, demeure conscient et celui des peuples avoisinants qui s'apparente à une fusion avec la divinité, provoquée par des méthodes et moyens artificiels. E.J. Young, une des grandes figures des études bibliques évangéliques aux U.S.A., en fait la démonstration dans une étude consacrée à ce sujet⁵⁶.

2.3. Changement dans la continuité

Ces changements ne signifient pas un retour aux positions d'avant Duhm et Wellhausen. Les études critiques ont opéré, certes, un recentrage qui intègre en partie le prophétisme dans l'histoire de la révélation. La perspective mise en relief se rapproche même quelque peu de celle que nous présente la perspective biblique, mais la critique traverse le siècle en poursuivant la construction de l'édifice sur les fondements

⁵⁴ G. Vos, *Biblical Theology*, Grand Rapids (Mi), 1948, pp. 185-190.

⁵⁵ J. Lindblom, *Prophecy in Ancient Israel*, Philadelphia, 1973, pp. 4ss, 47ss.

⁵⁶ E.J. Young, *My Servants the Prophets*. Grand Rapids (Mi), 1952. Cf. Ch. IX, « The Prophets as Recipients of Revelation », pp. 161-192 et en particulier les pp. 164-166.

posés. C'est vrai aussi bien pour la critique des formes que pour la critique de la tradition et des sources. Toutes ces approches ont un caractère diachronique. Elles cherchent à décrire la genèse et le développement des textes prophétiques, à distinguer entre les paroles du prophète historique et tout ce qui relève de l'histoire subséquente de la rédaction (secrétaire, disciples et rédacteurs successifs). Il s'agit non seulement de situer le message original dans le contexte historique et culturel de son époque, mais aussi toutes les adjonctions qui appartiennent à des époques ultérieures. Ces relectures successives, qui constituent autant d'actualisations, se font principalement lors des moments de crise : la fin du VIII^e siècle lors de la disparition d'Israël, les VII^e et VI^e siècles qui témoignent de la disparition de Juda en exil et l'époque perse, lors du retour et de la restauration laborieuse du peuple de l'alliance.

2.3.1. *La critique des formes* met l'accent sur l'étude des genres littéraires. On s'attache à élucider par exemple la forme des récits de vocation, de vision, d'action symbolique. On parle de dispute ou de procès d'alliance. On s'est aussi penché sur les oracles prophétiques. Claus Westermann, la référence dans ce domaine, considère que l'authentique parole prophétique est « l'oracle de malheur et l'exhortation ». Plus récemment, il a reconnu l'importance des oracles de salut dans le discours des prophètes mais uniquement comme un phénomène post-exilique⁵⁷ !

2.3.2. *La critique de la tradition et des sources* a voulu éclairer l'histoire et la complexité de la rédaction des livres bibliques. Elles mettent l'accent sur le processus de compilation et de composition comme sur l'édition des écrits prophétiques en particulier. D.W. Baker remarque judicieusement qu'il est difficile « de distinguer cette approche de la critique des formes car les messages prophétiques représentent une application d'une autre forme originale employée dans un autre contexte non prophétique ». Cela signifie que les prophètes actualisent d'anciennes traditions dont ils disposent. Ils puisent dans les sources du Pentateuque ou utilisent des textes anciens qui peuvent être d'autres oracles prophétiques⁵⁸.

Ces démarches diachroniques se sont poursuivies jusqu'à ce jour, mais elles ont suscité de plus en plus de réserves. Il est difficile pour ne pas dire impossible d'identifier le « prophète historique » et par consé-

⁵⁷ C. Westermann, *Basic Forms of Prophetic Speech*, trans. H.C. White. Philadelphia (Pa), 1967. C. Westermann, *Prophetic Oracles of Salvation in the Old Testament*, trans. K. Crim, Louisville, 1991.

⁵⁸ D.W. Baker. « Israelite Prophets and Prophecy » in D.W. Baker and B. T. Arnold éd., *The face of Old Testament Studies*, Grand Rapids (Mi), 1999, pp 287-288.

quent son « message original ». En effet, les reconstructions de l'histoire de la rédaction sont à la fois hypothétiques et contradictoires. A ce sujet, voici ce que dit W. Vogels : « ... toutes les reconstructions ayant trait à la composition des livres prophétiques sont hypothétiques ; elles varient d'auteur à auteur et s'écroulent dès la parution d'un nouveau commentaire »⁵⁹. Par ailleurs, à force de le disséquer, on atomise le texte et on perd de vue la cohérence littéraire et théologique.

3. Une nouvelle approche

3.1. L'analyse synchronique

C'est sans doute ce genre de constat quelque peu désabusé qui a conduit un bon nombre d'exégètes, surtout dans le monde anglo-saxon à concentrer leurs efforts sur le texte tel qu'il nous est parvenu. Le contexte historique original est enrobé d'une opacité impénétrable, mais il reste les écrits sous leur forme finale et canonique, tels que la tradition les a transmis. Il s'agit de l'approche ou de la critique canonique. B.S. Childs en est le plus illustre représentant⁶⁰. On s'intéresse de plus en plus aux petites comme aux grandes unités dans le contexte du livre dont on les tire, aussi bien du point de vue littéraire que théologique. D'ailleurs, la signification de chaque unité s'éclaire différemment selon le contexte historique, celui du livre tout entier ou de la Bible dans sa globalité (Ancien et Nouveau Testament). Ces nouvelles méthodes vont donc s'intéresser davantage à la forme littéraire et stylistique du texte canonique. J. Muilenberg, dès la fin des années 60, insiste sur une critique stylistique et rhétorique⁶¹ et R. Lack⁶², au début des années 70, va mettre en œuvre une méthode qui s'appuie sur l'analyse sémiotique. R. Martin-Achard résume son approche en ces termes : « ... il considère le texte comme un ensemble clos, une totalité organisée, dont il faut mettre en évidence le système de rapports en s'aidant de travaux sur les structures de l'imaginaire humain... »⁶³. On s'intéresse

⁵⁹ W. Vogels. « Prophètes et littérature prophétique » in éd. M. Gourgues et L. Laberge, *De bien des manières, La recherche biblique aux abords du XXI^e siècle*, Montréal/Paris, 1995, p. 85.

⁶⁰ B.S. Childs, *Introduction to the Old Testament as Scripture*, London, 1979.
B.S. Childs, « The Canonical Shape of the Prophetic Literature », *Interpretation* 32/1978, pp. 46-55.

⁶¹ J. Muilenberg, « Form Criticism and Beyond », *Journal of Biblical Literature*, 88, 1969, pp 1-18.

⁶² R. Lack, *La symbolique du livre d'Esaïe*, Rome, 1973.

⁶³ S. Amsler, J. Asurmendi, J. Auneau, R. Martin-Achard, *Les prophètes et les livres prophétiques*. Petite Bibliothèque des sciences bibliques, Ancien Testament 4, Paris, 1985, p. 28.

aussi aux symboles et métaphores⁶⁴. Ces approches ont l'immense mérite de prendre en considération la cohérence du texte tel qu'il nous est parvenu. Elles mettent en valeur la richesse littéraire et théologique des œuvres bibliques. Mais elles ont aussi leurs talons d'Achille :

- Leurs avocats accordent peu de crédit à l'intégrité historique de la tradition prophétique biblique.

- Ils attribuent davantage d'imagination créative et de talent littéraire au « rédacteur » de la forme canonique du texte qu'aux prophètes bibliques, à supposer qu'ils aient existé ! Se réclamer de cette conception équivaut à considérer les livres prophétiques quasiment comme des œuvres de fiction dont il est difficile, pour ne pas dire impossible, de vérifier l'enracinement historique. Or, un aspect fondamental du message biblique est précisément de mettre en avant le fait que Dieu agit et intervient dans l'histoire, en particulier dans l'histoire de son peuple mais aussi des nations avoisinantes. La Bible, plus qu'une philosophie religieuse géniale, offre une révélation, communication divine qui s'incarne dans l'espace et le temps et dont rendent compte les traditions bibliques. Il s'agit de maintenir fermement ensemble les dimensions divine et humaine des écrits prophétiques.

3.2. Une analyse sociologique

Cela n'exclut pas l'enracinement du prophète dans la communauté mais cet enracinement est second par rapport à l'investiture divine. Cet aspect sociologique du prophétisme a été mis en valeur par plusieurs auteurs. Son traitement comme phénomène social amène à s'interroger sur un rapport réciproque :

- La manière dont le prophète s'intègre et fonctionne dans le cadre des structures sociales. La réflexion sur le rapport entre le prophète et la société n'est pas nouvelle. Une meilleure appréciation des structures sociales et de la place que le prophète occupe dans la communauté peut contribuer à une meilleure compréhension des livres prophétiques.

- L'influence de la société sur le prophète et son message. Comme le remarque W. Vogels, l'un des représentants de cette approche, les études récentes, « non seulement dans le cadre du Moyen-Orient ancien, mais comme phénomène religieux universel, vont beaucoup plus loin que les études antérieures ». A l'aide de disciplines telles que la sociologie, l'anthropologie et la psychologie, ces auteurs cherchent à souligner

⁶⁴ Cf. par exemple Daniel Bourguet, *Des métaphores de Jérémie*, Etudes bibliques, nouvelle série n° 9, Gabalda, Paris, 1987.

l'enracinement des prophètes, certes complexe, dans la communauté⁶⁵. Cette démarche appelle la prudence. D'une part, il s'agit de la mettre en œuvre dans le plus grand respect du texte tel qu'il est et de sa vision religieuse globale qui éclaire tous les aspects de la réflexion et de la vie. D'autre part, il s'agit d'éviter l'introduction de tout regard idéologique étranger au monde et au message des prophètes. Et ce d'autant plus que notre information dans ce domaine reste bien limitée et par conséquent hypothétique.

4. Un exemple : le livre d'Esaïe

L'exemple d'Esaïe nous permettra d'illustrer l'évolution que nous venons d'esquisser.

4.1. L'analyse diachronique

Déjà à la fin du XVIII^e siècle (J.-C. Döderlein et J.G. Eichhorn), l'unité de composition du livre d'Esaïe a été remise en question et on a proposé l'existence de deux parties rédigées, l'une (ch. 1-39) par Esaïe et l'autre (ch. 40-66) par un auteur anonyme de l'exil. Mais ce n'est qu'à la fin du XIX^e siècle que l'analyse diachronique va se développer avec l'apparition d'une division tripartite. Esaïe 40 à 66 va être divisé en deux parties : ch. 40 à 55 (exilique) et 56 à 66 (post-exilique). Les arguments avancés en faveur d'un tel découpage sont historiques, linguistiques, stylistiques et théologiques. On parle en particulier de « l'analogie de la prophétie » selon laquelle les prophètes prononcent leurs oracles à l'intention de leurs contemporains. Or, il s'avère que les ch. 40-55 visent essentiellement les exilés, tandis que les ch. 56-66 auraient comme arrière-plan la Palestine post-exilique et s'adresseraient à la communauté d'Israël de retour de l'exil babylonien. Cette division tripartite est encore aujourd'hui généralement admise, comme l'attestent les commentaires qui se limitent à l'une de ces trois entités. En réalité, les exégètes qui pratiquent l'analyse diachronique vont pousser la fragmentation beaucoup plus loin. C'est ainsi qu'environ un tiers des ch. 1 à 39 serait l'œuvre de « disciples » appartenant à des époques postérieures diverses. Par exemple, les ch. 13 et 14 proviendraient du temps de l'exil babylonien (VI^e siècle avant J.-C.) tandis que les ch. 24-27 dateraient sans doute du temps de la domination perse (IV^e siècle avant J.-C.)⁶⁶.

⁶⁵ W. Vogels, *op. cit.*, pp. 113-118.

⁶⁶ Pour une date au VIII^e siècle de la prophétie contre Babylone, cf. l'analyse bien documentée et convaincante de S. Erlandsson, *The Burden of Babylon*, Lund (Suède), 1970. Quant aux chapitres 24 à 27, on les considère tardifs car ils appartiennent à la littérature apocalyptique et véhiculent la notion de résurrection. Mais les origines du discours apocalyptique ne remontent-

Quant aux ch. 56-66, les critiques sont loin d'être d'accord sur le début de cette section⁶⁷ car elle offre des similarités avec celle qui précède. Par contre, comme elle ne présente pas la même cohérence littéraire et théologique que le Deutéro-Esaïe, les ch. 56 à 66 sont divisés en plusieurs sources reflétant différentes situations historiques et rédigés par des disciples de l'auteur anonyme, génial et talentueux de l'exil ! Comme le dit si bien D. Kidner, lorsqu'on accepte « les critères initiaux de division » sa logique ouvre une constellation d'auteurs et de rédacteurs et une grande diversité d'opinions souvent contradictoires. L'hypothèse relativement simple de deux ou trois auteurs est en réalité beaucoup plus complexe et moins unanime. Et l'auteur d'ajouter que « la seule alternative possible et acceptable à l'unité d'auteur, n'est pas : deux (ou trois) auteurs, mais une douzaine environ »⁶⁸. Cette perspective suppose une histoire rédactionnelle plus ou moins longue pour les trois parties du livre d'Esaïe. Par exemple, J. Vermeylen identifie sept étapes de rédaction successives dans les ch. 1-35 qui rendent compte d'une expérience religieuse qui s'étend sur un demi-millénaire⁶⁹ !

Il est vrai que l'approche diachronique a quand même reconnu l'existence de thèmes et de vocabulaires communs aux trois sections indépendantes du livre d'Esaïe. Pour rendre compte de ces similitudes, les critiques ont fait appel aux disciples du prophète ou à l'école de ses disciples qui ont développé le message d'Esaïe et l'ont transmis aux générations suivantes tout en les actualisant. Mais, comme le remarque W. Vogels, « il est peu probable qu'une telle école ait existé et qu'elle ait pu se maintenir durant plusieurs siècles »⁷⁰.

4.2. L'analyse synchronique

Face aux résultats hypothétiques et souvent contradictoires de l'analyse diachronique qui considère que le livre d'Esaïe est en fin de compte le produit d'un développement historique plus ou moins accidentel et arbitraire, les exégètes optent de plus en plus pour une approche synchronique. Ils considèrent que ce livre est le « fruit d'un travail rédactionnel » et qu'il a donc une cohérence littéraire et théologique qui ne doit rien au hasard. Cette approche revêt plusieurs aspects :

elles pas aux prophètes ? Par ailleurs, l'évidence biblique et cananéenne permet de penser que la notion de résurrection est déjà attestée bien avant l'exil. Cf. P. Berthoud (thèse), *Resurrection and Immortality in the Psalms with special reference to the concept of life (hayyim)*, Covenant Theological Seminary, Saint Louis (Mo), 1991, pp. 4-83.

⁶⁷ Le Trito-Esaïe commence, selon les exégètes, avec le ch. 56 ou le ch. 58.

⁶⁸ D. Kidner, « Isaiah » *The New Bible Commentary*, Leicester, 1994, p. 630.

⁶⁹ J. Vermeylen, *Du prophète Isaïe à l'Apocalypse. Is. I-XXXV, un miroir d'un demi-millénaire d'expérience religieuse en Israël*, Paris, t. 1, 1977, t. 2, 1978.

⁷⁰ W. Vogels, *op. cit.*, page 95.

4.2.1. *Linguistique et sémiotique.* T. Radday nous offre une analyse très poussée, à la fois linguistique et statistique ; il y fait intervenir l'ordinateur. Les résultats de ses travaux rejoignent certaines hypothèses de la critique (trois auteurs), mais s'en démarquent par ailleurs (les chapitres qui relèvent d'Esaïe)⁷¹.

R. Lack, dans son étude remarquable qui s'appuie sur une approche sémiotique, met en relief l'unité symbolique du livre d'Esaïe. A partir de l'étude des schèmes et de la parenté entre images, de la découverte des structures, des symétries et des correspondances, il en arrive à la conclusion que le « Rédacteur dispose le tout » et qu'il a cherché à donner une cohérence et une unité au livre d'Esaïe⁷².

4.2.2. *Littéraire.* Plusieurs auteurs ont cherché à démontrer que la forme finale du livre d'Esaïe révélait une structure littéraire en parallèle. Déjà W.H. Brownlee⁷³, au début des années 50 avait avancé l'existence de deux parties (ch. 1-33 et ch. 34-66) constituées chacune de sept sections correspondantes. L'hypothèse est attrayante et n'est pas dénuée d'arguments sérieux, mais elle n'est pas à l'abri de critiques. Ainsi, E.J. Young pense que la séparation qui se trouve en particulier dans le manuscrit de Qumrân (1*QIsa*^a) n'est là que pour indiquer le milieu de la prophétie et l'existence de deux rouleaux de longueurs identiques. Il poursuit sa réflexion en montrant que les ch. 33 et 34 appartiennent à la même unité littéraire⁷⁴.

4.2.3. *La critique canonique.* Fidèle à son approche, B.S. Childs considère le livre d'Esaïe sous sa forme finale, c'est-à-dire canonique. Quelle que soit par ailleurs l'histoire de sa composition, il se présente comme une unité littéraire et théologique. Il en conclut que le livre, tel qu'il est, conçoit les ch. 40 à 66 comme les paroles d'un prophète du VIII^e siècle qui entrevoit et évoque l'avenir. Réduire ce « contexte littéraire » à une « fiction historique » porte atteinte à une juste compréhension et interprétation de l'ensemble des oracles de ce livre⁷⁵.

En mettant l'accent sur les correspondances linguistiques, thématiques et théologiques, cette approche synchronique affirme que le livre d'Esaïe est une œuvre littéraire et théologique qui a été conçue

⁷¹ T.Y. Radday, *The Unity of Isaiah in the Light of Statistical Linguistics*, Hildesheim, 1973.

⁷² R. Lack, *op. cit.*, cf. en particulier les pp. 28, 57, 77, 120, 121, 124 et 145.

⁷³ W.H. Brownlee, *The Meaning of the Qumrân Scrolls for the Bible*, New York, Oxford, 1964, pp. 247-259 ; C.A. Evans, « On the unity and Parallel Structure of Isaiah », *Vetus Testamentum* 38/1988, pp. 129-147.

⁷⁴ E.J. Young, « *Isaiah 34, its Position in the Prophecy* », *Westminster Theological Journal*, Vol. 27/n° 2, 1965, pp. 93 à 114.

⁷⁵ B.S. Childs, *Introduction...*, pp. 323, 327.

avec soin. On avance même qu'aucune partie n'a existé indépendamment. Elle se rapproche ainsi des thèses de ceux qui ont continué à soutenir qu'Esaïe était l'auteur de livre qui porte son nom. L'argumentation est d'ailleurs souvent similaire⁷⁶. Il y a cependant une différence de taille. L'artisan de cette œuvre géniale n'est pas le prophète Esaïe mais un rédacteur anonyme de grand talent⁷⁷. On parle aussi d'un « processus rédactionnel complexe » selon lequel les ch. 40 à 66 ont été composés à la lumière, et en en tenant compte, des oracles du VIII^e siècle qui l'ont précédé⁷⁸. Voilà les exégètes, semble-t-il, réconciliés avec l'unité de composition du livre d'Esaïe ! Pourquoi invoquer cependant un processus rédactionnel complexe ou un rédacteur tardif ? Pourquoi ne pas admettre, avec le témoignage biblique et la tradition, que l'auteur génial de ce livre, animé d'une imagination créative remarquable et d'une vision théologique somptueuse, n'est autre qu'Esaïe, prophète du Seigneur au VIII^e siècle avant Jésus-Christ ?

Conclusion

Les recherches vétéro-testamentaires de ces dernières décennies ont ouvert des pistes nouvelles passionnantes. En insistant sur une approche synchronique des textes prophétiques, elles permettent d'en souligner la cohérence littéraire et théologique. Nul doute que les retombées bénéfiques continueront à être nombreuses mais limitées. Limitées car la critique continue à butter contre une conception de la prophétie par trop étriquée, avec sa conception de l'« analogie de la prophétie ». Certes, le prophète s'adresse à ses contemporains. Il se situe cependant au sein d'une histoire qui a un commencement et un aboutissement. Cette histoire qui suppose une conception linéaire du temps, Dieu lui-

⁷⁶ O.T. Allis, *The Unity of Isaiah*. Philadelphia (Pa), 1950 ; E.J. Young, *Studies in Isaiah*, Grand Rapids, 1954 ; *Who Wrote Isaiah ?* Grand Rapids, 1958 ; R. Margalioth, *The Indivisible Isaiah*, New York, 1964. Le rapprochement est d'autant plus impressionnant que certains évangéliques vont jusqu'à concéder que les chapitres 40 à 66 supposent un auditoire exilique. Comme Dt 34 (la mort de Moïse) n'a pas été écrit par Moïse mais par un rédacteur, de même Es 40 à 66, dont les oracles s'adressent aux exilés et à leur avenir rapproché, a sans doute été écrit par un contemporain de cette époque. Cf. R.B. Dillard et T. Longman III, *An Introduction to the Old Testament*, Grand Rapids (Mi), 1994, p. 275. Cette comparaison est cependant difficile à maintenir. C'est une chose d'attribuer un passage, sans doute de transition, qui ne peut être de la main de Moïse, à un rédacteur, c'en est une autre que d'attribuer toute une section d'un livre à un auteur anonyme du temps de l'exil !

⁷⁷ Cf. note 72.

⁷⁸ D.W. Baker et B.T. Arnold, *op. cit.*, pp. 289 et 290.

même en est le recteur. Lorsque le prophète transmet la parole du Seigneur à ses contemporains, il les reprend ou les console en fonction du passé et en vue de l'avenir. La révélation divine a une double dimension, historique et eschatologique, dont le point focal est sa portée messianique. Esaïe, comme nul autre prophète, a mis en relief dans toute son ampleur cette perspective prophétique. ■

(à suivre)