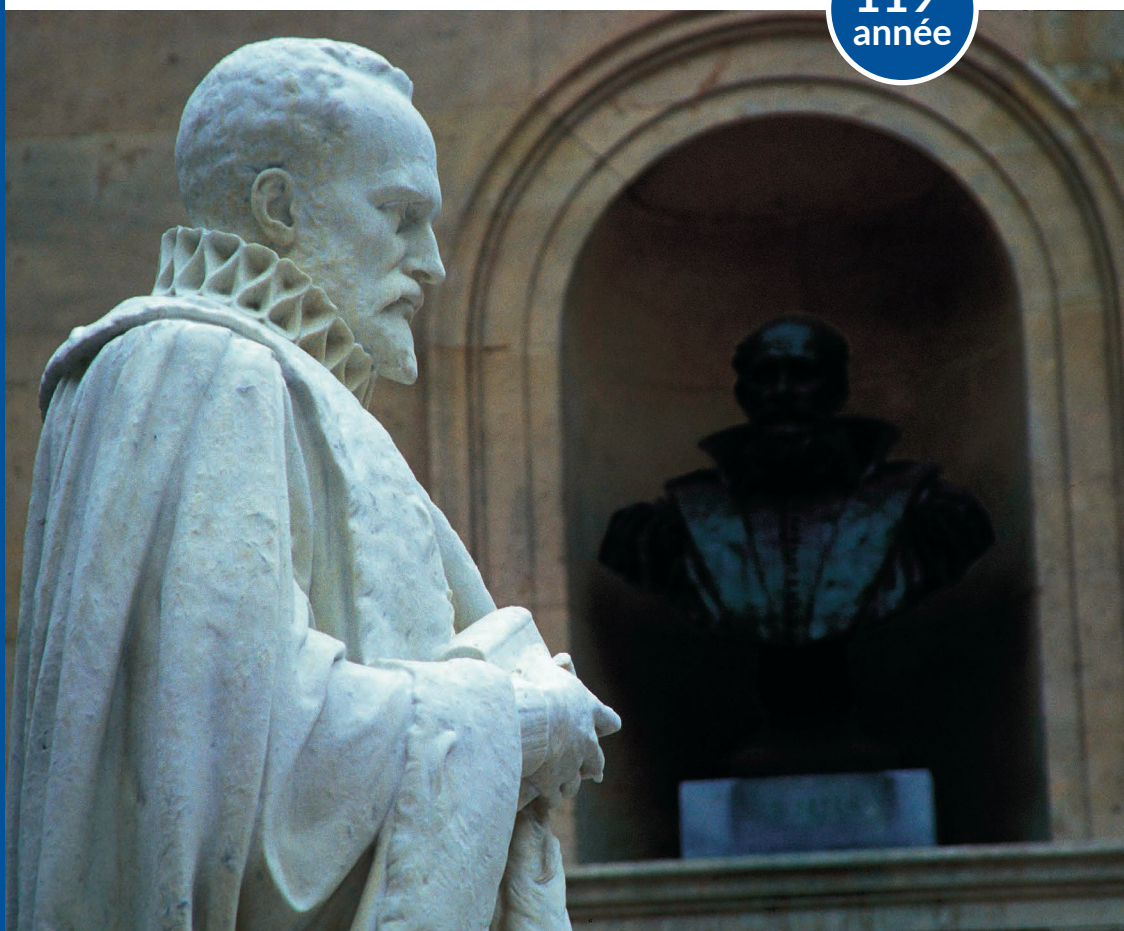


ANNUAIRE du **COLLÈGE DE FRANCE** 2018 - 2019

Résumé des cours et travaux

119^e
année



COLLÈGE
DE FRANCE
—1530—

MILIEUX BIBLIQUES

Thomas RÖMER

Membre de l'Institut (Académie des inscriptions et belles-lettres),
professeur au Collège de France

Mots-clés : Bible, histoire du Proche Orient ancien, Yhwh, Pentateuque, Torah

La série de cours « Naissance de la Bible. Anciennes et nouvelles hypothèses (I) » est disponible, en audio et/ou en vidéo, sur le site internet du Collège de France (<https://www.college-de-france.fr/site/thomas-romer/course-2018-2019.htm>), ainsi que les colloques « Des femmes au pouvoir ou de pouvoir ?! Reines, prêtresses, prophétesses et autres dans le Proche-Orient ancien » (<https://www.college-de-france.fr/site/thomas-romer/symposium-2018-2019.htm>) et « Nouvelles recherches autour de la stèle de Mésha » (https://www.college-de-france.fr/site/thomas-romer/symposium-2018-2019__1.htm).

ENSEIGNEMENT

COURS – NAISSANCE DE LA BIBLE. ANCIENNES ET NOUVELLES HYPOTHÈSES (I)

Introduction

Le cours de cette année, qui se poursuivra l'année prochaine, voudrait faire le point sur ce que nous savons et ce que nous émettons comme hypothèses quant à la naissance et la formation de la Bible.

Bible hébraïque et Ancien Testament

La Bible hébraïque se distingue de son équivalent chrétien « Ancien Testament » par sa structure en trois ensembles : « Pentateuque », « Prophètes » et « Écrits ».

Le Pentateuque (Torah)

Le terme « Pentateuque » vient de la traduction grecque qui fait référence aux cinq livres qui se trouvent dans cet ensemble. Il s'agit de la Torah (traduit « Loi », mais en hébreu cela signifie plutôt « Instruction, Enseignement ») qui est le corpus biblique le plus important dans le judaïsme. Moïse est la figure principale de l'ensemble, puisqu'il apparaît dès le deuxième livre (Ex 2) et meurt à la fin du Pentateuque (Dt 34). Le Pentateuque a pour trame l'histoire d'un peuple, les Hébreux, de sa préparation à son installation en Israël et de sa mise en relation avec la divinité Yhwh, au travers des figures médiatrices des patriarches puis de Moïse. L'ensemble de la structure du Pentateuque (Genèse [*bereshît* en hébreu], Exode [*shemot*], Lévitique [*wayyiqra*'], Nombres [*bemidbar*], Deutéronome [*debarîm*]) met en avant le livre du Lévitique. Au centre du Pentateuque, se trouvent ainsi les règles qui doivent régir la vie de la communauté en vertu de son alliance avec Yhwh, et en particulier la nécessité de se purifier de leurs transgressions par les rituels adéquats comme le montre le Jour du Pardon au centre du Lévitique (Lv 16).

Les Prophètes (Nebi'im)

À partir du Moyen Âge, la deuxième partie du canon juif, qui fait directement suite narrativement à la fin du Pentateuque, est organisée en deux parties : les Prophètes antérieurs (*Nebi'im rišonîm*) et les Prophètes postérieurs (*Nebi'im aḥaronîm*). Les Prophètes antérieurs sont davantage des livres « historiques » que des livres prophétiques et relatent l'histoire du peuple hébreu depuis la conquête jusqu'à la fin des deux royaumes d'Israël et de Juda (Josué, Juges, 1-2 Samuel, 1-2 Rois). Les Prophètes postérieurs regroupent les livres prophétiques proprement dits.

Les Écrits (Ketubim)

Cet ensemble constitue la partie la moins cohérente du canon. On y trouve toutes sortes de textes : des textes poétiques, des textes de sagesse, des récits, des visions, etc. On peut également tenter de les regrouper en plusieurs groupes par commodité :

- les Psaumes, Job et les Proverbes ;
- les *Megillot* (rouleaux lus pendant les cinq principales fêtes juives) comprenant les livres de Ruth, du Cantique des Cantiques, de l'Ecclésiaste/Qohéleth, des Lamentations et d'Esther ;
- Daniel, Esdras et Néhémie, 1-2 Chroniques (récit alternatif de 1-2 Rois).

Traditions et réceptions de la Bible hébraïque

La Bible hébraïque ne correspond pas tout à fait à l'« Ancien Testament » chrétien, que ce soit en raison de l'ordre de présentation des livres (ce qui influe beaucoup sur l'interprétation théologique) ou bien en raison des livres qui y sont contenus. De plus, les canons varient entre les traditions catholique, protestante et orthodoxe.

Comment peut-on dater les textes bibliques ?

La datation des textes bibliques est un travail de recherche qui se fonde sur les différentes formes manuscrites de la Bible hébraïque et non uniquement celle du texte massorétique, qui fut finalisée au Moyen Âge, une forme très tardive donc. À cet égard, la découverte des manuscrits de Qumran contenant de nombreux fragments bibliques est une preuve factuelle de l'existence de presque tous les livres bibliques

aux alentours du II^e ou du I^{er} siècle av. l'ère chrétienne, même si la plupart d'entre eux ne sont attestés que sous une forme très fragmentaire. L'existence d'une traduction grecque de la Torah, rédigée, selon la lettre d'Aristée, aux alentours du III^e siècle av. l'ère chrétienne, constitue également un élément important. Bien qu'il s'agisse d'une légende, il est assez plausible qu'il y ait eu des traductions grecques du Pentateuque dès le III^e siècle. Ceci présuppose qu'un Pentateuque hébreu faisait autorité, au moins dès la fin du IV^e siècle. Après cette date, nous nous trouvons en terrain relativement ferme. Avant cette date, par contre, les choses sont plus compliquées.

Les différentes méthodes de datation présentées ci-dessous sont classées des moins fiables aux plus fiables car elles comportent toutes des faiblesses. Malgré cela, la datation est importante car elle aide à comprendre comment et dans quels contextes historiques s'est formée la Bible.

La datation linguistique part du principe qu'il y a une distinction entre un hébreu biblique classique et un hébreu biblique tardif qui permettrait alors de distinguer plusieurs périodes rédactionnelles.

Les datations allégoriques voient dans certains récits non historiques (la ligature d'Isaac, le veau d'or, etc.) le reflet d'un contexte historique et politique qui permet alors de dater le récit. Néanmoins, cette méthode est fortement dépendante de l'interprétation d'un texte.

L'argument « e silentio » suppose que l'absence de mentions d'une tradition dans des textes anciens implique que cette tradition est plus récente.

La méthode traditionnelle du *terminus a quo* utilise le dernier événement rapporté par un corpus pour dater sa rédaction. Ainsi, Spinoza (XVII^e siècle) postule que l'Ennéateuque – l'ensemble des livres de Genèse et 2 Rois – serait rédigé par un seul auteur qui doit être postérieur aux derniers événements racontés dans 2 Rois. Le meilleur candidat serait alors Esdras. De Wette (1805) propose que le Deutéronome, qui semble inconnu avant le règne du roi Josias (cf. 2 R 22), soit daté de ce règne. Dans les années 1830, plusieurs chercheurs constatèrent que les textes sacerdotaux (des textes du Pentateuque, représenté par le sigle P pour « prêtres », qui ont des affinités linguistiques, thématiques et qui forment une trame narrative cohérente ; voir plus bas) sont inconnus des prophètes préexiliques (soit avant la destruction du temple de Jérusalem en 587 av. J.-C.). Ils proposèrent alors de dater les textes P plus tardivement que le Deutéronome, au début de l'époque perse. Au XX^e siècle, M. Noth utilisa le *terminus a quo* pour dater le « Deutéronomiste » (ensemble de récits contenus dans Dt-2 Rois ; voir plus bas) en 560 av. J.-C. (cf. 2 R 25,27-30).

La datation par comparaisons externes s'appuie sur les parallèles de certains textes du Pentateuque avec la littérature extrabiblique dont la datation est connue.

En parallèle de la comparaison externe, la datation relative par comparaison interne à l'intérieur-même de l'ensemble de la Bible hébraïque peut également être utilisée dans certains cas.

Globalement, l'ensemble des méthodes utilisées tendent à dater l'apparition des textes du Pentateuque pendant la période perse, parce que ce contexte peut être déduit de trouvailles concrètes. En dessous de cette période, les datations sont plus hypothétiques, bien que possibles selon les cas. Pour ce qui est de P dans la Torah, le contexte du Second Temple semble plus approprié, bien que certains passages aient pu dater du Premier Temple.

L'histoire du canon tripartite et du texte biblique

Le terme de « canon » n'est pas un terme propre à la culture juive pour parler des livres bibliques. L'utilisation est plutôt chrétienne et s'inspire de la tradition hellénistique qui « canonisait » des œuvres poétiques ou à thématiques religieuses et éducatives, par exemple l'œuvre homérique. Dérivé du mot grec, κανών (« roseau, canne » et par extension « norme, règle ») qui peut lui-même dériver d'un lexème sémitique, le terme désigne un corpus de livres qui est considéré comme fondamental, comme indispensable soit sur le plan religieux, soit sur le plan de l'enseignement. La fixation d'un canon reflète donc le souci de répertoire des écrits fondateurs, et de transmettre ce canon qui est considéré comme fournissant le fondement identitaire d'un groupe ou d'une religion. Pour sa part, le judaïsme utilisait plutôt l'expression « écrits » ou « écrits saints » (*kitbê ha-qodesh*). Le corpus juif ne fut définitivement fixé qu'à partir des II^e-III^e siècles ap. l'ère chrétienne, bien que le processus ait probablement débuté bien en amont, avec, dans un premier temps, la fixation du Pentateuque. À souligner que les textes n'ont pas été originellement rédigés dans le but de figurer dans un recueil de textes normatifs.

Le canon tripartite

La première attestation claire d'un canon tripartite se trouve chez Flavius Josèphe (*Contra Apionem* 1,38-41), daté aux alentours de 95 de l'ère chrétienne. Le prologue du Siracide (vers 130 av. l'ère chrétienne) semble mentionner également l'idée d'une tripartition, alors que le corpus du Nouveau Testament semble plutôt indiquer une bipartition : « Loi/Moïse et les Prophètes ». Le livre de 4 Esdras, dont la rédaction est contemporaine de Flavius Josèphe, mentionne l'écriture d'un corpus de 24 livres, possiblement ceux qui étaient considérés comme canoniques durant cette période. Le Talmud mentionne également 24 livres, mais l'on trouve également d'autres attestations pour le chiffre 22. La fixation d'un canon tripartite n'a probablement eu lieu qu'au II^e siècle de l'ère chrétienne.

Différentes théories se sont formées autour de la formation du canon hébraïque. Les traditions juive et chrétienne ont longtemps attribué l'ensemble du canon en 24 livres à Esdras (cf. 4 Esdras). Mais, l'exégèse historico-critique a rejeté cette interprétation, proposant plutôt, suivant la théorie dominante de Heinrich Graetz (1871), que les trois parties du canon de la Bible juive se sont constituées successivement. Il apparaît clairement que le Pentateuque possède un statut plus ancien et différent des autres livres de la Bible hébraïque, notamment en raison de sa traduction grecque et du fait que les Samaritains n'ont conservé que la Torah comme « écriture sainte ».

La constitution du Pentateuque

Plusieurs pistes ont été proposées pour expliquer les motifs à l'origine de la constitution du Pentateuque par la communauté juive. Bon nombre de spécialistes se fondent sur les récits d'Esdras-Néhémie, notamment Esd 7,11-28 et Ne 8,3-8, où Esdras est appelé par le roi perse à mettre par écrit la loi du « dieu du ciel ». Il est assez plausible que cet épisode reflète la promulgation du Pentateuque, et bien que l'historicité du personnage d'Esdras ne soit pas assurée (il n'est pas mentionné par le Siracide, contrairement à Néhémie), il est possible que ce soit dans le courant de l'époque perse, entre 400 et 350, que le Pentateuque fut compilé. Toutefois, la promulgation de la Torah semble être avant tout une décision intra-judéenne et

israélite, et non le résultat d'une volonté de l'Empire perse (contrairement à la théorie de « l'autorisation impériale » de P. Frei).

Si la décision de compiler la Torah ne vient pas des autorités perses, quelles en furent les motivations ? Pour cela, il faut envisager non seulement la population à Jérusalem, mais également la Golah babylonienne, ainsi que les habitants de l'ancien royaume du Nord. Au moment où le Pentateuque fut promulgué, il existait à la fois un temple à Jérusalem et un temple en Samarie sur le mont Garizim. Il faut donc comprendre le Pentateuque davantage comme une coproduction entre la Samarie et Jérusalem. C'est également ce que semblent indiquer les textes de la communauté israélito-judéenne d'Éléphantine, puisqu'ils s'adressent aux autorités tant de Jérusalem que de Samarie. D'autres textes bibliques vont dans ce sens, permettant l'acceptation du Pentateuque comme document fondateur aussi bien par les Judéens que par les Samaritains.

Penta- ou Hexateuque ?

Au vu de la fin « ouverte » du Pentateuque, puisque la promesse du pays n'y trouve pas d'accomplissement, de nombreux chercheurs ont postulé qu'il y aurait eu une coalition de scribes et de prêtres qui voulaient intégrer dans la Torah le livre de Josué qui, à l'époque de la promulgation de la Torah, existait déjà (ce que la recherche a nommé l'Hexateuque). Il semble y avoir eu conflit entre les groupes favorisant le Pentateuque et ceux qui étaient favorables à l'Hexateuque, puisque la fin du Pentateuque, Dt 34,10-12, introduit une césure qualitative entre le Pentateuque et les livres suivants, qui signale qu'il pourra y avoir des prophètes mais qu'aucun d'eux n'égalera la figure de Moïse. D'autres versets du Pentateuque semblent au contraire préparer le livre de Josué. Le choix qui s'est imposé en faveur de l'édition du Pentateuque et non pas de l'Hexateuque reflète un enjeu religieux et politique profond. Non seulement il souligne le caractère tout à fait exceptionnel de la médiation mosaïque, mais surtout il dissocie la révélation de la Torah de la possession du pays. Dans la perspective du Pentateuque, le pays devient quelque chose de secondaire par rapport à l'obéissance à la Torah.

La compilation de la Torah durant l'époque perse ne signifie pas encore que le texte du Pentateuque n'est plus modifiable. Des ajouts et des révisions ont vraisemblablement été intégrés jusqu'à l'époque hellénistique.

La canonisation des *Nebi'im*

Contrairement au Pentateuque, il est beaucoup plus difficile de donner une date relativement précise pour la fixation du corpus des « Prophètes ». Globalement, il semble que les livres des « Prophètes antérieurs », tout comme la plupart des livres prophétiques proprement dits, existaient déjà à l'époque perse. Toutefois, d'autres indices montrent que des livres prophétiques ont connu des ajouts et révisions encore durant l'époque hellénistique. Dès sa constitution, le corpus des « Prophètes » est fortement subordonné à la Torah, mais, en même temps, les prophètes apparaissent comme les interprètes légitimes de la Torah. O.H. Steck propose de dater l'achèvement de la compilation des *Nebi'im* aux alentours de 198 av. J.-C., à savoir au moment où la Palestine est incorporée dans l'Empire séleucide. Il serait toutefois possible d'envisager une clôture du corpus des *Nebi'im* plus tardive, en suivant A. Van der Kooij, vers 164, dans le contexte nationaliste des Maccabées qui se voient en successeurs de Josué et des rois d'Israël. Il est donc possible que les *Nebi'im* reflètent une perspective pro-hasmonéenne, alors que les *Ketubim*, dont la collection

commence peut-être à cette époque, reflètent plutôt une collection de livre proto-pharisienne.

Les Ketubim et la clôture du canon tripartite

La compilation des *Ketubim* se déroule dans un contexte tout autre que pour le Pentateuque et les *Nebi'im*, plus grec et plus chrétien. Il est possible que cet effort de compilation se soit alors fait dans un but de démarcation du christianisme naissant ou comme forme de réponse aux canons grecs (A. de Pury), avec la volonté de montrer que les Juifs ont également des écrits poétiques, des écrits de sagesse et de tragédie (Job), ainsi que des écrits d'histoire. À cela s'ajoute la prolifération d'écrits messianiques et apocalyptiques à l'intérieur du judaïsme (dont les rouleaux de Qumran fournissent un bon exemple) qui nécessite également une décision quant au nombre des livres considérés comme « saints ». L'intégration de certains textes au corpus des *Ketubim* tels que les livres d'Esther, de Qohéleth ou encore le Cantique des Cantiques, sera encore discutée jusqu'au IV^e siècle de l'ère courante, contemporain donc du canon chrétien (S. Mimouni). La clôture du canon comme tripartite pourrait toutefois avoir eu lieu plus tôt, à partir du II^e siècle. Les *Ketubim* se comprennent également comme un complément à la Torah (cf. Ps 1,1-2). Ainsi, le canon tripartite est clairement un canon centré sur la Torah, mais aussi un canon qui appelle par sa construction même à l'interprétation et à l'actualisation, comme l'illustre parfaitement l'existence du livre des Chroniques dans sa reprise des traditions de Samuel-Rois.

La diversité des textes et des manuscrits de la Bible

Tous les textes de l'Antiquité ont connu une longue histoire de transmission et de révision, cela vaut aussi bien pour la Mésopotamie que pour la Grèce antique. Il est évident donc, comme cela est prouvé par la comparaison des différents manuscrits bibliques, qu'aucun texte biblique ne correspond exactement à sa première version de mise par écrit. Premièrement, en raison de l'alphabet utilisé, puisque les premiers textes ne furent pas écrits en écriture carrée, l'écriture araméenne qui s'est notamment imposée pour la partie occidentale de l'Empire achéménide (cf. aussi Talmud bab., Sanh 21b).

Les supports d'écriture

Les supports matériels (pierre, bois, tessons d'argile/*ostraca*, papyrus, cuir) ont beaucoup évolué au cours des siècles. Ce n'est qu'à partir du II^e siècle av. l'ère chrétienne que l'on utilise le parchemin préparé à partir de la peau d'animal. Jusqu'à l'époque hellénistique, le format était celui du rouleau, puis l'on est passé à celui du *codex*, qui s'est notamment imposé par l'usage chrétien de réunir dans un seul *codex* l'ensemble des livres canoniques.

Des textes hébraïques au texte massorétique

En raison de la nature consonantique de la langue hébraïque, il existe pour de nombreux termes une grande diversité de prononciation. Il y eut deux phases de stabilisation de cette diversité : la première eut lieu lorsque les Pharisiens, après la destruction du temple de Jérusalem en 70 de l'ère courante, prirent la décision de stabiliser le texte, qui devait désormais renforcer l'identité du judaïsme naissant. Le texte est alors organisé par des signes, des espaces. Les scribes qui ont standardisé les textes sont appelés « Massorètes » (selon la racine araméenne *m-s-r* « transmettre »), d'où la désignation du texte standardisé hébraïque comme « texte massorétique »

(TM). La deuxième phase de stabilisation eut lieu à partir des VII^e-VIII^e siècles, où l'on tenta de fixer la prononciation du texte consonantique, avec un système de notation plus précis. Il en existe trois variantes : babylonienne, palestinienne et tibérienne. Furent également rajoutés les systèmes de paragraphes et de versets. Si la tradition massorétique s'est imposée, on a des traces d'autres systèmes plus populaires ou encore proto-massorétiques, voire proto-samaritains, puisque le Pentateuque samaritain présente de nombreuses différences avec le TM du Pentateuque. Les manuscrits les plus anciens, tant dans la version samaritaine que massorétique, datent du Moyen Âge (XII^e siècle). Le système de vocalisation qui s'est imposé, grâce à l'appui du philosophe Maïmonide, est celui de la famille Ben Asher.

La traduction grecque de la Bible hébraïque (LXX) est également un témoin important de l'évolution du texte biblique, puisque certains livres permettent d'accéder à un texte hébreu différent du TM, soit antérieur, soit parallèle à ce dernier. La Bible grecque complète (Ancien Testament et Nouveau Testament) est attestée dans les *codices* Vaticanus (IV^e siècle), Sinaiticus (IV^e siècle) et Alexandrinus (V^e siècle). Ces textes sont également le résultat de nombreuses révisions juives et chrétiennes. L'expansion du christianisme a provoqué de nombreuses traductions dont certaines ont un intérêt pour la critique textuelle, comme les traductions en syriaque entre le II^e et le V^e siècle qui suivent les variantes du TM pour le Pentateuque, alors que d'autres livres de ces traductions montrent des liens forts avec la LXX.

La formation du Pentateuque : anciennes et nouvelles hypothèses

Dans les traditions juive et chrétienne, l'écriture du Pentateuque est attribuée à Moïse, bien que cet ensemble littéraire soit anonyme. Cette attribution a suscité très tôt des interrogations puisqu'il ne pouvait pas avoir écrit sa propre mort. La tradition juive a tenté d'expliquer cette incohérence en postulant que c'était Josué qui avait complété les derniers versets.

Dans l'exégèse critique, il n'est plus question d'attribuer la rédaction du Pentateuque à Moïse. C'est le cas dès Spinoza (1670) qui postule que le Pentateuque avait été compilé durant l'époque perse. Il était alors nécessaire de repenser son processus rédactionnel, sa crédibilité historique ainsi que sa portée théologique.

En plus des anachronismes dont il a été question, ce fut la découverte des ruptures dans la logique littéraire (tensions, contradictions, doublets) qui amena les exégètes à se poser la question des sources à partir desquelles le Pentateuque aurait été constitué. Une première théorie rédactionnelle fut élaborée par J. Astruc (1753), postulant que Moïse aurait eu pour composer le Pentateuque plusieurs documents (« mémoires ») à dispositions.

À partir des théories d'Astruc, plusieurs hypothèses diachroniques commencèrent à se former que l'on peut classer en trois groupes principaux :

- la *théorie dite « documentaire »* suppose l'existence de plusieurs trames narratives, parallèles et indépendantes les unes des autres, rédigées à des époques différentes, relatant chacune la même « intrigue » (origines, patriarches, exode), mais avec des accents idéologiques différents. Ces documents auraient été réunis les uns aux autres par des rédacteurs successifs ;

- la *théorie des fragments* suppose qu'à l'origine du Pentateuque se trouve un nombre important de textes narratifs et législatifs, épars et isolés, sans continuité narrative. Ces fragments auraient été réunis par plusieurs rédacteurs responsables du cadre chronologique du Pentateuque ;

– la *théorie des compléments* postule l'existence d'un document de base contenant le « noyau » du Pentateuque, qui aurait reçu au cours des siècles de nombreux compléments.

Chacune de ces théories possède ses avantages et ses limites et aucune ne permet à elle seule de répondre à tous les problèmes diachroniques du Pentateuque.

La théorie documentaire

Au début du XIX^e siècle, aucun des modèles mentionnés ci-dessus ne semblait satisfaire ni l'emporter. Cette période fut déterminante dans l'élaboration de nombreuses théories rédactionnelles, dont celle de la « théorie documentaire » qui s'imposa grâce aux travaux de Wellhausen et Kuenen. Ces premières hypothèses s'élaborèrent dans le contexte des facultés de théologie protestantes et anglicanes, en contact étroit avec les sciences de l'Antiquité mais également en légère opposition avec les autorités ecclésiastiques. La datation sous Josias du Deutéronome par de Wette, le système de sources documentaires par Hupfeld (1853), la datation de la législation sacerdotale à l'époque exilique par Reuss et Graf amenèrent à l'élaboration de la théorie des documents telle qu'elle fut développée par Wellhausen et Kuenen. Selon eux, l'Hexateuque (et non pas le Pentateuque) est le résultat de la combinaison de quatre documents :

- le document yahwiste (« J », à cause de la préférence de ce document pour le nom divin Yhwh ; daterait de la monarchie) ;
- le document élohiste (« E », ce document préfère le nom d'« Elohim » pour désigner la divinité ; daterait également de la monarchie) ;
- le Deutéronome (« D » ; daterait de la fin de la monarchie, à l'époque de Josias vers 620) ;
- le document sacerdotal (« P », d'après l'allemand « Priesterschrift » ; édité durant la période exilique, aux alentours de 500).

Les documents « J » et « E » sont difficiles à différencier et Wellhausen suggéra de les regrouper sous l'appellation « JE » (« Jehowiste »). Il entendait également pouvoir analyser l'évolution de la religion vétérotestamentaire, chaque document reflétant, selon lui, une étape décisive de cette évolution : « JE », la monarchie ; « D », la réforme josianique ; « P », la période postexilique de « restauration ». Les documents auraient ensuite été regroupés sous Esdras. Le modèle proposé par Wellhausen était strictement littéraire et les exégètes qui adoptèrent son modèle au début du XX^e siècle l'exagérèrent considérablement en subdivisant les documents en de nombreuses couches.

L'attention à la tradition orale par H. Gunkel et M. Noth

Les découvertes archéologiques en Mésopotamie mirent au grand jour de nombreux textes assyro-babyloniens extrêmement proches de récits de la Bible hébraïque (notamment les parallèles existant entre les épopées d'Enuma Elish, de Gilgamesh ou l'Athrahasis, et les récits de la création et du déluge). Il fallut alors se pencher sur l'ancienneté de la Bible et comment elle s'insère dans le contexte mésopotamien.

L'intérêt de l'exégèse historico-critique pour les traditions orales et le contexte sociologique des textes du Pentateuque est dû aux recherches de H. Gunkel, membre de la *Religionsgeschichtliche Schule*. Selon lui, « la Genèse est une collection de légendes ». Ce slogan implique, entre autres, que les « auteurs » des sources du Pentateuque ne sont pas les inventeurs des matériaux qu'ils rapportent, mais qu'ils sont

avant tout des collectionneurs et des éditeurs de récits populaires, de légendes et de traditions orales. En insistant sur la nécessité de rechercher l'enracinement sociologique et historique des traditions rapportées dans le Pentateuque, Gunkel mit en place les fondements de la méthode exégétique de la *Formgeschichte* (histoire des formes).

À la suite des considérations sociologiques de Gunkel, M. Noth s'efforça d'étudier les processus qui faisaient de ces récits indépendants le matériel qu'auraient utilisé les auteurs des différents documents du Pentateuque. Pour expliquer le chemin des légendes indépendantes vers des traditions plus complexes, Noth introduit la thèse selon laquelle le Pentateuque s'est formé à partir de grands thèmes. Ces thèmes proviendraient de milieux producteurs différents, les plus anciens étant ceux de la sortie d'Égypte et de l'entrée en Canaan. Il inaugura le champ d'investigation qu'était celui de l'histoire des traditions. Il postula également l'existence d'une historiographie *deutéronomiste* (Dtr) qui allait des livres du Deutéronome à Rois. Ainsi, le Pentateuque se transforma en Tétrateuque.

G. von Rad

Von Rad proposa la forme la plus « aboutie » de la théorie documentaire qui servira de modèle pour la recherche. Rejetant la théorie de Noth sur le Tétrateuque, il continua à travailler avec la thèse d'un Hexateuque qu'il étudia en tant qu'œuvre théologique. Il reformula la théorie documentaire en vue d'une conception de théologie narrative de l'Ancien Testament, directement redevable d'« une histoire de salut ». Ainsi, le Yahviste devint chez von Rad l'architecte de l'Hexateuque, qu'il aurait créé à partir d'un noyau hérité de la tradition (Dt 26,5-9), avec comme traditions les deux plus anciennes : les traditions de l'exode et de l'entrée dans le pays. Le but théologique de J serait de montrer que l'Empire salomonien constitue l'aboutissement des promesses et du projet de Yhwh. Dans les années 1960, un certain consensus de base se forma autour de la théorie documentaire et de ses quatre sources constitutives :

	« J »	« E »	« D »	« P »
Date	Vers 930 (époque de Salomon)	Vers 850-750 (dans le Royaume du Nord)	Vers 750-620 (origine peut-être dans le Nord, puis amené par des réfugiés à la cour de Jérusalem)	Vers 550, durant, voire après l'exil babylonien
Étendue	Gn 2,4-Jos 24 (?, alternative : fin perdue)	À partir de Gn 15* (?)	Dt 5-30	De Gn 1 à Dt 34* (?, alternative : quelque part en Jos)
Textes clés	Gn 12,1-3 ; Ex 19,3 <i>sq.</i>	Gn 20-22	Dt 6,4 <i>sq.</i>	Gn 1 ; Gn 17 ; Ex 6
Théologie	Justification de l'Empire davidique ; Dieu accompagne l'homme malgré ses faiblesses et accomplit ses promesses.	La « crainte de Dieu » ; insiste sur le comportement éthique découlant de cette crainte et est proche des milieux prophétiques.	Alliance, obéissance à la loi et vénération exclusive de Yhwh.	Souveraineté et sainteté de Yhwh ; importance des institutions et de la médiation sacerdotale.

La contestation de la théorie documentaire

Plusieurs pôles de contestation ont émergé au sein de l'exégèse historico-critique. Entre les années 1975 et 1977 parurent trois livres qui firent éclater en morceaux, chacun à sa manière, le consensus exégétique sur le Pentateuque, et qui opérèrent une véritable « révolution scientifique » comme l'entend la théorie de T. Kuhn. J. Van Seters, dans son livre *Abraham in History and Tradition*, retourne plutôt sur une théorie des compléments. H.H. Schmid, dans *Le Soi-disant Yahviste*, souligne le lien entre les textes yahviste et deutéronomiste. R. Rendtorff, dans *Le Problème de la transmission des traditions du Pentateuque*, retourne à une théorie des fragments. Bien que chacune des trois théories apportent des corrections et éclairages différents, elles ont plusieurs points communs tels que l'importance d'une rédaction exilique et postexilique pour le Pentateuque, l'existence des textes P et le statut à part du Deutéronome.

Le maintien de la théorie documentaire traditionnelle

La théorie documentaire n'a pas disparu pour autant de la discussion exégétique. On peut classer les différentes tendances dans trois courants principaux :

- a) certains suivent von Rad et défendent un Yahviste salomonien (A. Marx), ou encore Wellhausen avec une datation plus tardive de J (H. Seebass, C. Frevel) ;
- b) plusieurs exégètes restent attachés à la thèse d'un Yahviste au début de la monarchie, mais reconnaissent le fait que de nombreux textes, attribués naguère à J, appartiennent plutôt à une époque tardive de la rédaction du Pentateuque. Il s'ensuit que le Yahviste salomonien devient en fin de compte assez fantomatique, et les textes qu'on lui attribue pourraient tenir sur une feuille de papyrus, voire sur une peau de mouton (E. Zenger, P. Weimar) ;
- c) les *Neo-Documentarians* affirment l'existence des quatre sources documentaires sans toutefois vouloir les dater (B. Schwartz, J. Baden, J. Stackert).

D'autres encore postulent plutôt une théorie de deux sources, « J » et « P », avec datation tardive à l'époque exilique (C. Levin, R. Kratz). La tendance actuelle tend à combiner les différents modèles proposés (théorie documentaire, théorie des fragments, couches rédactionnelles) et reconnaît l'indépendance originelle de certaines traditions (théorie des fragments), qui auraient été mises ensemble par deux grands milieux rédactionnels.

Une théorie compositionnelle et conflictuelle

C'est E. Blum, élève de R. Rendtorff, qui élabora les points principaux de cette théorie ; suivi entre autres par R. Albertz, J. Blenkinsopp et F. Crüsemann, il considérait l'époque postexilique comme la période décisive de la formation du Pentateuque. La théorie compositionnelle insiste plutôt sur le dialogue conflictuel entre deux écoles : la composition D et la composition P. « D » s'adresserait à la Golah et souhaiterait rappeler par l'histoire d'Abraham et par celle de l'exode les deux piliers sur lesquels repose la relation entre Yhwh et Israël, qui restent stables malgré la catastrophe de l'exil babylonien. « D » (que Blum fait d'abord commencer en Gn 15) aurait eu à disposition du matériel plus ancien, législatif et narratif, datant de l'époque monarchique. « P », pour sa part, aurait eu à disposition l'œuvre « D », mais également des textes qui auraient été écrits auparavant en tant que documents indépendants. L'idéologie de « P » réside dans le culte et les institutions qui sont présentés comme un don de Yhwh pour permettre à Israël de faire l'expérience de la proximité divine. Suite à ces deux tendances conflictuelles, un processus rédactionnel

en dialogue aurait eu lieu. La force de ce modèle est d'avoir montré que le Pentateuque se développe à partir d'une « cohabitation » entre deux écoles de pensée notamment.

Pour combler le fait que de nombreux textes ne correspondent à aucune des deux écoles de pensée, plusieurs chercheurs ont postulé l'existence de récits indépendants parfois contradictoires les uns avec les autres, renouant avec une théorie des fragments (A. de Pury, K. Schmid, R. Kratz).

Faut-il un nouveau consensus ?

Si l'on ne peut pas faire un consensus entre toutes les différentes théories et approches de l'exégèse historico-critique, on peut souligner que l'on ne peut plus contester l'importance de la période du VI^e au IV^e siècle (époques exilique et postexilique/perse) pour la formation du Pentateuque. L'éclatement des approches exégétiques ne doit cependant pas remettre en question l'importance et l'utilité de certains outils élaborés au cours de son histoire. De plus, elles se voient désormais complétées par de nouvelles études anthroposociologiques et archéologiques.

Les questionnements encore ouverts

Les différentes théories présentées jusqu'alors laissent un certain nombre d'éléments de côté quant à leur analyse du processus rédactionnel/compositionnel du Pentateuque, comme le manque de questionnement sur l'apparition et la constitution des cinq rouleaux. Le style à part de chacun des livres du Pentateuque doit également être étudié plus en profondeur, tantôt proche de « D », ou de « P », tantôt un mélange. Le livre des Nombres mérite également d'être étudié plus en profondeur.

Conclusion : un compromis possible pour un document de compromis ?

N'oublions pas que, bien que de nombreux paradigmes aient été rejetés, de nombreux autres résultats des débuts des recherches diachroniques restent toujours valables. Ce n'est d'ailleurs sans doute pas un hasard si l'on observe aujourd'hui à divers niveaux un retour vers les origines de la théorie documentaire. Le retour également d'une théorie des fragments souligne la caractéristique du Pentateuque comme document de « compromis ». Il existe de nos jours un quasi-consensus sur le fait que c'est l'époque perse qui fournit la vraie date de naissance de la Torah. La publication du Pentateuque, ou en tout cas d'un Proto-Pentateuque, se comprend comme une tentative du judaïsme naissant pour définir sa nouvelle identité face aux changements politiques, économiques et religieux auxquels il se trouve confronté. Le rassemblement de différents codes législatifs et de traditions narratives très diverses fait indubitablement du Pentateuque une littérature de compromis. Mais c'est là un compromis qui ne se limite pas simplement à la cohabitation côte à côte du courant sacerdotal (P) et du courant « laïc » (D ou J), et qui ne veut pas gommer les divergences entre leurs options théologiques. Au contraire, pour qui sait écouter et lire, celles-ci sont évidentes. La cohérence du Pentateuque, c'est sa diversité.

La formation des « Prophètes » (*Nebi'im*) : anciennes et nouvelles hypothèses

Les *Nebi'im* contiennent deux collections bien différenciées dans leur style et contenu, que l'on a nommés respectivement « les livres historiques » ou encore « prophètes antérieurs » et les livres prophétiques à proprement parler, les « prophètes

postérieurs ». D'un point de vue rédactionnel, on peut se demander comment deux ensembles si différents ont été réunis. Il est possible d'observer trois liens : l'omniprésence des figures prophétiques dans les deux parties, des thématiques communes, des styles parallèles (en particulier Jérémie et le livre des Rois).

En plus de leur mise en commun, on peut aussi se questionner sur le rattachement des *Nebi'im* avec le livre du Deutéronome qui clôt le Pentateuque. Le lien entre Josué et Deutéronome a poussé, comme nous l'avons déjà mentionné, à parler d'un Hexateuque plutôt que d'un Pentateuque. Pourtant, le Deutéronome ne prépare pas seulement l'histoire de la conquête de Josué, mais également les époques suivantes et plusieurs épisodes des livres des Juges mais également des livres Samuel et Rois. Il y a donc des liens thématiques entre le Deutéronome et les livres historiques, mais également stylistiques et idéologiques.

La thèse d'une « histoire deutéronomiste » (Martin Noth)

Postulant que le Deutéronome était indépendant des rédactions yahwiste et élohiste du Pentateuque, et rejetant donc l'hypothèse de l'Hexateuque, M. Noth inventa le concept d'une *histoire deutéronomiste* qui influençait également les « livres historiques » (*Überlieferungsgeschichtliche Studien*, 1941-1942). Il s'agirait de l'œuvre d'un seul auteur, détaché de toute institution, qui cherche à expliquer la raison de la chute d'Israël, la destruction de Jérusalem et la déportation de la cour royale ainsi que d'une partie de la population judéenne, par un principe théologique fort. Le *leitmotiv* de cette histoire est l'obéissance ou la désobéissance d'Israël et de ses responsables vis-à-vis de la volonté de Yhwh. Ces événements apparaissent de la sorte comme une sanction de Yhwh à l'égard de l'infidélité du peuple et de ses rois, qui ont continuellement abandonné Yhwh et ses lois pour se tourner vers d'autres dieux. La chute de Juda n'est donc pas le signe de la faiblesse de Yhwh, qui aurait été vaincu par les dieux de l'ennemi babylonien. Au contraire, c'est Yhwh lui-même qui a choisi de sanctionner son peuple. Noth établit divers critères de comparaison pour établir le « style deutéronomiste », notamment celui du discours placé dans la bouche des héros principaux, ce qui le pousse à proposer une structure de l'histoire deutéronomiste, fondée sur ceux-ci (voir encadré).

Modifications majeures de la théorie nothienne

Malgré le succès de cette théorie, de nombreuses critiques lui ont été adressées. Il fut rapidement proposé d'y voir plutôt le résultat d'une école ou bien d'un milieu deutéronomiste, peut-être parmi les intellectuels déportés à Babylone. On peut mentionner quatre courants actuels quant aux théories de Noth, dont aucune ne fait consensus.

a. La position néo-nothienne

J. Van Seters et S.L. McKenzie défendent la thèse nothienne de l'existence d'un seul auteur deutéronomiste.

b. La position « crossienne »

Beaucoup de chercheurs américains se rallient à la position de F.M. Cross, qui proposa principalement le modèle d'une « double rédaction deutéronomiste », dont la première édition daterait du règne de Josias (vers 620 avant l'ère chrétienne). Cette première édition se caractérise par les thèmes du « péché de Jéroboam » (1 R 12) et de la dynastie davidique éternelle (2 S 7) qui trouvent leur aboutissement

La structure de l'histoire deutéronomiste

ORIGINES

Dt 1-30 *Discours de Moïse*

Fondement de la Torah. Grille de lecture pour l'histoire qui suit Dt 28 et ailleurs : annonce de l'exil.

CONQUÊTE

Jos 1 *Discours de Dieu à Josué*

Annonce de la conquête. Nécessité de l'obéissance à la Torah.

Jos 23 *Discours de Josué*

Nécessité de l'écoute, annonce de l'exil.

JUGES

Jg 2,6 sq. *Commentaire*

Introduction à l'époque des Juges.

1 S 12 *Discours de Samuel*, dernier Juge

Rappel de l'histoire depuis l'exode, nécessité de l'obéissance.

DÉBUTS DE LA MONARCHIE

1 R 8 *Discours de Salomon*

Inauguration du Temple. Nécessité de l'écoute, annonce de l'exil.

LES DEUX ROYAUMES

2 R 17 *Commentaire sur la fin d'Israël*

La chute du royaume du Nord a été causée par sa désobéissance.

Pour Juda : annonce de l'exil

LA FIN DE JUDA

2 R 25 *Destruction et exil*

dans la figure de Josias, roi exemplaire qui accomplit fidèlement le commandement qui est au fondement du Deutéronome (Dt 6,4-5). La seconde rédaction aurait été rédigée après la destruction de Jérusalem (ajout de 2 R 23-24 et d'autres textes).

c. Le modèle des rédactions exiliques (et postexiliques) successives

L'initiateur principal de cette théorie est R. Smend (1971), qui reprit la question, déjà posée par Noth, des textes d'allure « deutéronomistes » mais visiblement ajoutés après coup dans l'historiographie deutéronomiste (HD). Smend proposa alors une rédaction deutéronomiste en deux étapes. La première correspond au Dtr de Noth (DtrH), rédigé durant l'exil, et la seconde, dite « nomiste » (DtrN), qui aurait réorienté DtrH dans une perspective plus « légaliste ». Un disciple de Smend (W. Dietrich), proposa de postuler une intervention supplémentaire d'un Deutéronomiste, entre les deux précédentes, qui ait une portée « prophétiques » (DtrP).

d. Le refus de l'hypothèse de Noth

Aucun des exégètes qui plaident pour l'abandon de la théorie nothienne ne nie la présence de textes deutéronomistes dans les livres des Prophètes antérieurs. Mais ces textes sont considérés comme tellement hétérogènes les uns par rapport aux autres qu'il serait vain de vouloir y voir un quelconque principe éditorial cohérent (C. Westermann, E.A. Knauf).

e. Vers un modèle de compromis

Ce modèle tente de reconstruire une théorie « mixte » où l'on postule l'existence d'une certaine cohérence (a), tout en soulignant le fait que certains textes dtr s'expliquent mieux au VII^e siècle qu'à l'époque de l'exil (b). Il faut alors postuler l'existence de plusieurs couches dtr (c). Au vu des différences importantes entre certains rouleaux (d), une solution serait de proposer l'existence d'une « bibliothèque dtr », avec plusieurs scribes en charge des différents livres. Ainsi, l'historiographie deutéronomiste consisterait en une collection de plusieurs rouleaux, avec une première bibliothèque de rouleaux contenant Dt-Jos et Sam-Rois, et éventuellement une histoire de Moïse en Ex. Cette bibliothèque se serait alors agrandie au fur et à mesure, en trois grandes étapes : époques néo-assyrienne, babylonienne et perse.

La formation des livres « prophétiques » et leur lien avec l'histoire dtr

Longtemps simplement attribués aux prophètes dont ils recueillent les prophéties, ce n'est qu'à partir du XIX^e siècle que l'exégèse critique s'attaqua à la séparation entre le livre prophétique et le personnage auquel il est attribué. La recherche récente s'est penchée sur la nécessité d'une étude comparatiste du phénomène prophétique biblique avec le contexte du Proche-Orient ancien. À partir des années 1970, on prit plus fortement conscience du fossé entre le livre prophétique tel que nous le connaissons et l'individu dont le livre porte le nom. Il ne s'agit donc plus d'identifier surtout les oracles « authentiques » du prophète, contrairement aux efforts de l'exégèse des années 1960, mais de s'intéresser à la forme « achevée » du livre, et donc de reconstruire son processus rédactionnel à partir de modèles proches de ceux qui ont été imaginés pour le Pentateuque. Dès lors, plutôt que le prophète, ce sont les différents rédacteurs et scribes qui sont véritablement à l'origine de l'élaboration et de la substance de l'œuvre.

L'histoire deutéronomiste et la formation des « trois grands prophètes »

Contrairement au *Dodekapropheton* qui a fait l'objet d'une attention toute particulière durant la dernière décennie, la question des liens entre les livres d'Ésaïe, de Jérémie et d'Ezéchiel n'a guère été posée. Mentionnons d'abord la complexité du processus rédactionnel propre à chacun des livres, qui rend plus difficile la comparaison des trois rouleaux, voire la précision de leur(s) milieu(x) producteur(s). On peut tout de même observer une volonté d'arranger chronologiquement ces trois livres, au vu de leur système des titres. Peut-être alors peut-on faire un lien entre ces trois livres à l'aide de la théorie de l'histoire deutéronomiste ?

Jérémie comme complément à l'histoire deutéronomiste

Le livre de Jérémie est le plus proche d'une histoire deutéronomiste, bien que cela soit sujet à débat. Selon mes travaux, le livre de Jérémie aurait été conçu comme un supplément à l'œuvre deutéronomiste. On peut imaginer que le livre de Jérémie a été conçu dans le même milieu que l'histoire deutéronomiste et qu'il faisait, dans un premier temps, partie d'une « bibliothèque deutéronomiste » dans le contexte de l'activité scribale du Second Temple.

Le livre d'Ésaïe comme « suite » et contrepoint à l'histoire deutéronomiste

La recherche a postulé l'existence de trois ensembles distincts au sein du livre d'Ésaïe : Es 1-39 (Proto-Ésaïe), 40-55 (Deutéro-Ésaïe), 55-66 (Trito-Ésaïe). Entre le Proto- et le Deutéro-Ésaïe, on remarque l'existence d'un récit, Es 36-39, qui correspond à un passage de 2 R 18-20. Possiblement, cet élément a pu être pensé comme une conclusion du Proto-Ésaïe pour annoncer l'exil babylonien, introduisant également le thème de l'annonce du salut, présent dans le Deutéro-Ésaïe. La perspective « sioniste » d'Ésaïe qui rejoint l'affirmation dtr de la centralisation du culte à Jérusalem est ainsi découplée de la nécessité d'une dynastie davidique éternelle, puisque l'alliance éternelle faite avec David est transférée sur le peuple (cf. Es 55).

Le livre d'Ezéchiel, comme « synthèse » entre l'histoire deutéronomiste, Jérémie et Ésaïe

Le livre d'Ezéchiel est structuré de sorte que la destruction de Jérusalem y apparait comme pivot, bien que le contexte soit situé dans la Golah babylonienne. Le langage et certains thèmes (l'insistance sur les sabbats) trouvent plutôt des parallèles dans la littérature sacerdotale et plus particulièrement dans le code de sainteté. Il faut en déduire que le livre d'Ezéchiel a d'abord été la propriété d'un groupe de scribes sacerdotaux qui, à un moment donné, ont cherché à rendre ce rouleau compatible avec l'histoire deutéronomiste et les rouleaux d'Ésaïe et de Jérémie. En Ez 48, la restauration du culte et la vision de la nouvelle Jérusalem apparaissent du coup comme la réalisation définitive d'une promesse divine qui est maintes fois affirmée au début de l'histoire deutéronomiste.

Des « sémantiques de crise » différentes mais compatibles

Il paraît évident que ces trois ensembles n'ont pas eu une première mise par écrit commune, puisque les grandes différences stylistiques qui existent entre ces livres ne parlent pas en faveur d'une telle hypothèse. Toutefois, on peut supposer que les trois

livres ont dû être rassemblées à l'intérieur d'une même bibliothèque, ce qui a donné lieu à un certain nombre d'interventions rédactionnelles et aussi à un certain arrangement de ces rouleaux. La convergence des trois prophètes dans leur description d'un chemin vers la restauration de Jérusalem peut s'expliquer alors par la tentative des responsables de la bibliothèque prophétique de confirmer, face aux centres religieux et administratifs concurrents tels que Mizpa, Béthel ou Samarie, que seule la montagne de Sion a été choisie par le dieu d'Israël.

De la tradition orale à la mise par écrit des plus anciennes traditions (du royaume d'Israël)

Les sociétés du Proche-Orient ancien et du Levant étaient éminemment « orales », puisque très peu de gens savaient lire et écrire – et ceux qui en avaient la connaissance avaient un statut social très élevé, d'où le fait que les scribes faisaient partie de l'élite des différents royaumes.

Une transmission orale

Si les archives du temple ont été rédigées par les scribes qui notaient les événements qu'ils trouvaient importants, il est fort probable que nombre des traditions populaires (gestes d'ancêtres, récits fondateurs, etc.) que l'on retrouve dans la Bible hébraïque étaient d'abord transmis d'une manière orale. C'est H. Gunkel qui rendit attentif à la transmission orale des récits populaires. Il est certain que cette transmission était un pilier des sociétés antiques. Il ne faut toutefois pas exagérer leur rôle dans la formation de la Bible hébraïque, car il n'est en aucun cas possible de reconstruire les fondements de ces traditions orales d'une manière précise, étant donné leur nature extrêmement changeante. Ces considérations peuvent toutefois être d'intérêt pour les textes poétiques, les cantiques ou encore les adages et textes de sagesse. En ce qui concerne la Bible hébraïque, on peut voir plusieurs traces d'une récitation orale. C'est le cas de certaines épithètes, de psaumes qui font penser à une récitation orale et qui avaient certainement leur place dans un cadre liturgique, du phénomène des répétitions (psaumes, récit de la création des humains).

La mise par écrit

On peut supposer que la première mise par écrit des différentes traditions date des mises en place d'une administration royale d'une certaine importance. Pour le royaume d'Israël, cela nous mène au IX^e siècle sous la dynastie des Omrides. Les premiers écrits sont certainement des annales et des textes administratifs. De nombreuses trouvailles archéologiques viennent confirmer cette hypothèse, puisque les indications extra-bibliques pour le début d'une activité littéraire visent la seconde moitié du IX^e siècle av. l'ère chrétienne.

Les différentes traditions

Il semble assez clair que les traditions les plus anciennes de la Bible sont originaires du Nord où elles ont d'abord été transmises oralement – on peut donc imaginer des mises par écrits en Israël. Parmi ces différentes traditions, il y a les traditions sur les « sauveurs » du livre des Juges (Ehoud, Débora, Gédéon, Jephthé, Samson), sur Saül, sur l'exode, sur Jacob, sur Élie et Élisée, etc.

Les traditions sur les « Juges »

Les traditions sur les « Juges » sont originaires du Nord, rassemblées sous un « livre des Sauveurs » qui résulterait d'une mise par écrit de traditions orales. Parmi ces textes, beaucoup considèrent le cantique de Débora (Jg 5) comme une des compositions les plus anciennes de la Bible et comme un exemple typique de transmission orale.

Les traditions sur Saül

Les traditions originelles sur Saül proviennent également du Nord et sont positives à son égard. Elles reflètent la mise en place d'une première entité politique à partir de laquelle se mettrait en place le royaume d'Israël. Des rédacteurs judéens ont plus tard repris ces traditions et les ont remaniées pour faire précéder Saül à David et lui donner une image négative.

Les traditions sur l'exode

On peut émettre l'hypothèse que les traditions de l'exode proviennent originellement du Nord (cf. 1 R 12,28), où on identifie le dieu d'Israël avec le dieu qui a fait « sortir » d'Égypte, le dieu de l'exode. À la lecture de la Bible hébraïque, en particulier du Pentateuque, on observe qu'il y a eu probablement plusieurs traditions de l'exode, plutôt qu'une unifiée. On a très longtemps cherché à identifier l'événement ou à confirmer l'historicité du récit de l'exode à partir de sources extra-bibliques (stèle de Mérenptah, dynastie des Hyksos, « Shasou », « 'Apirou », joug égyptien sur Canaan et retrait), mais on constate que cela n'est pas très concluant (voir notre cours sur le livre de l'Exode).

Les traditions sur Jacob

Les traditions sur Jacob sont à l'origine indépendantes des récits des autres patriarches (Isaac et Abraham) et proviennent du Nord. On peut distinguer deux strates anciennes traditionnelles qui sont à l'origine des récits de Gn 27-35. La première strate écrite daterait de la première moitié du VIII^e siècle. Elle se fonde sur des traditions transmises oralement, notamment le conflit et la séparation et la réconciliation avec Laban (Gn 31,46-52).

Les histoires d'Élie et d'Élisée

Les histoires des prophètes Élie et Élisée ont été insérées tardivement dans le livre des Rois, ce qui n'exclut nullement le fait qu'on les ait rédigées pour la première fois et de manière indépendante dans le royaume du Nord après la chute des Omrides, comme une sorte de « livret noir de Baal » constitué en grande partie des histoires d'Élie. Le cycle de ces deux prophètes relate plusieurs épisodes qui ont globalement pour but de démontrer la supériorité de Yhwh sur Baal. Ces traditions reflètent sans doute également la naissance d'un yahwisme (cf. le récit du putsch mené par Jéhu) intransigeant qui trouvera son apogée dans les livres du Deutéronome et celui attribué au prophète Osée.

La bibliothèque du roi Josias***La chute de Samarie et l'agrandissement de Jérusalem***

Suite à la chute du royaume d'Israël en 722, le royaume du Sud, Juda, n'a cessé de prendre en ampleur, peut-être à cause d'un afflux de réfugiés du Nord venus s'y

installer. Suite aux grands mouvements démographiques et à la prise en importance du royaume de Juda, l'administration judéenne a connu un important développement au VIII^e siècle. Dans la Bible hébraïque, cette période d'essor est associée à la figure du roi d'Ezékias, qui a la faveur incontestée des rédacteurs bibliques. Les événements de 701, c'est-à-dire l'abandon de la prise de Jérusalem par les Assyriens, renforce la théologie de Sion, c'est-à-dire que Yhwh gardera pour toujours sa montagne sainte. L'autre grande figure royale qui supplanta partiellement celle d'Ezékias fut celle du roi Josias.

Le règne de Josias (627-609)

Le récit biblique se consacre principalement à raconter la « réforme » qu'il aurait entreprise, alors que le début de son règne coïncide plus ou moins avec le déclin de l'empire assyrien. Cette réforme se concentrait sur principalement deux points : la vénération du seul dieu Yhwh et l'idée de la centralisation du culte sacrificiel à Jérusalem. Une telle centralisation sur Jérusalem est envisageable au vu de son essor au VIII^e siècle. Cette réforme s'est accompagné de la mise par écrit d'un certain nombre de rouleaux.

Deutéronome

Il y a des fortes chances que la première version du livre, bien plus court que le livre actuel ait vu le jour durant le règne de Josias. L'unicité du dieu Yhwh est développée en Dt 6,4-5, le « Shema Israël », qui s'inspire en grande partie des traités de vassalité assyriens, qui obligeaient les vassaux du grand roi assyrien à aimer leur suzerain. D'autres passages du Deutéronome (Dt 13 et Dt 28) s'inspirent de ces traités, en particulier le serment de loyauté d'Assarhaddon (672). La centralisation du culte de Jérusalem est abordée en Dt 12.

Ainsi, la première édition du Deutéronome, comprenant grosso modo Dt 6,4-5 et 12,13-18 + 13* + 16-18* + 28, a vu le jour sous le règne de Josias selon le modèle du serment de loyauté d'Assarhaddon.

Le livre de Josué

Les scribes de Josias se sont également inspirés de la rhétorique et de la propagande assyriennes pour inventer l'idée d'une conquête du pays en composant la première édition du rouleau de Josué. Il est probable que la première version de Jos 1-12 constitue une adaptation judéenne du langage militaire assyrien des VIII^e-VI^e siècles. Au vu du matériel archéologique et de la construction de l'ouvrage, il apparaît clairement qu'il ne s'agit pas de la description d'une réalité historique, mais plutôt d'une construction théologique. En ce qui concerne la figure de Josué, selon R.D. Nelson, elle serait fortement inspirée du roi Josias qui comme Josué tenta de s'emparer de la région de Benjamin ayant appartenu au Royaume d'Israël.

Les livres de Samuel et des Rois

Il est également très probable que les scribes de Josias aient composé l'histoire des origines de la royauté en construisant avec des traditions plus anciennes les rouleaux de Samuel et des Rois. On peut citer la reprise des traditions du Nord sur Saül pour les transformer en récits négatifs, la valorisation de David, l'histoire de l'arche en 1 S 4-6. L'époque de Josias paraît un contexte logique pour la composition de l'histoire de l'ascension de David, son but étant de montrer que la lignée davidique est l'héritière légitime de Benjamin (figuré par Saül). Cela ne signifie pas, comme

nous l'avons déjà dit, que l'histoire de David aurait été forgé de toutes pièces à l'époque de Josias. Elle intègre en effet des traditions plus anciennes et les transformant parfois d'une manière assez drastique. L'édition du livre des Rois à l'époque de Josias se termine avec la louange de Josias le roi idéal qui dépasse d'une certaine manière même David.

L'histoire de l'exode et de Moïse

Il est possible que les réfugiés de Samarie aient amené à Jérusalem une épopée relatant la sortie d'Égypte, peut-être déjà sous forme écrite. Les scribes de Josias repriront cette histoire en la réécrivant et en introduisant probablement la figure de Moïse qui reprend de nombreux éléments narratifs typiques de la littérature du Proche-Orient ancien, surtout assyrienne. Au nom de Yhwh, Moïse affronte alors la puissance de l'Égypte qui, à l'époque de Josias, avait repris brièvement le contrôle du Levant. La première version du récit dit des « plaies d'Égypte » a sans doute été conçue pour démontrer la supériorité du Dieu d'Israël. Moïse devient aussi l'archétype du réformateur culturel, légitimant en même temps les changements religieux à l'époque de Josias.

Conclusion

En conclusion, le règne de Josias signifie la mise par écrit ou la révision d'un nombre important de rouleaux qui, après révisions, deviendront des livres bibliques (Exode, Deutéronome, Josué, Samuel-Rois, mais aussi des livres prophétiques comme Esaïe, peut-être aussi Osée, Amos et d'autres).

L'essor de l'écriture après la destruction de Jérusalem

La situation en Juda jusqu'à l'exil

Suite à la mort de Josias en 609, ce sont les Babyloniens qui prennent rapidement le contrôle du Levant que les Égyptiens tentent de leur contester. Au gré de divers problèmes et révoltes politiques de Juda envers Babylone, dont il est le vassal, trois déportations de la population judéenne et en particulier jérusalémite eurent lieu : en 597, 587 (accompagnée de la destruction du temple, des murs et de la ville de Jérusalem) et en 582. Nous ne savons pas à quel point ces déportations ont réellement « vidé » le pays de Juda.

En effet, malgré la période de l'exil babylonien, la vie continuait en Juda et surtout en Benjamin, puisque les déportations avaient surtout concerné l'élite jérusalémite. Les textes bibliques ne donnent pas trop de détails sur la vie des judéens durant la domination babylonienne, la perspective principale étant celle des exilés babyloniens. Certaines ressources extrabibliques montrent l'importance et l'aisance économique de la « Golah babylonienne », terme utilisé pour les exilés (babyloniens) qui se sont installés dans le pays de déportation.

Les événements de 597 et 587/586 produisirent sans aucun doute une crise majeure de l'identité collective judéenne. Étant donné l'importance des destructions et des mouvements de population, cette crise est bien réelle. Plus généralement, après les événements de 597/587, les piliers traditionnels, supportant la cohérence idéologique et politique d'un État monarchique dans le Proche-Orient ancien, s'étaient écroulés. Le roi avait été déporté, le temple détruit et l'intégrité géographique de Juda pulvérisée du fait des déportations et émigrations volontaires. L'écriture fut alors l'un des moyens de reformer l'identité judéenne.

Mise par écrit des réponses judéennes à la crise de 587

La domination perse succède rapidement et facilement à l'hégémonie babylonienne sur le Levant (dès 539). L'empire perse donne la possibilité pour les exilés de la Golah de rentrer au pays mais seule une partie des exilés retournent dans la province de Yehoud. Cette Golah se transforme alors en Diaspora assumée pour beaucoup. Dans ce cadre, l'écriture, joue un rôle essentiel pour donner de nouveaux modèles interprétatifs de l'histoire du peuple judéen. C'est à cet effet également que s'applique l'histoire deutéronomiste (HD), qui veut montrer que la chute de Jérusalem ne signifiait pas que les dieux babyloniens avaient vaincu le dieu national de Juda. Les événements de 597 et 587 ne pouvaient être expliqués que si la colère de Yhwh était l'agent de l'effondrement de Juda. Si Yhwh avait utilisé le roi de Babylone et ses dieux, cela signifiait aussi qu'il les contrôlait, qu'ils étaient ses outils. Or cette idée prépare le chemin vers des affirmations assez clairement « monothéistes » qui se trouvent dans les dernières retouches de l'histoire deutéronomiste.

L'édition des livres prophétiques

Cette période de l'exil babylonien correspond également à la mise par écrit de nombreux rouleaux prophétiques (Jérémie, Ezéchiel, Deutéro-Esaïe, Aggée, Zacharie 1-8) ou à des révisions importantes dans les textes prophétiques plus anciens.

Jérémie

La formation du livre de Jérémie est d'une grande complexité, notamment parce que le texte grec de la LXX présente une structure totalement différente de celle du TM. Mais d'autres éléments complexifient la compréhension du processus de sa mise par écrit tels que les doublets, les incohérences chronologiques, les différences importantes au niveau stylistique. En outre, l'ouvrage comporte plusieurs ensembles reliés assez lâchement : une collection d'oracles, une « biographie » de Jérémie, un discours en prose, une autre collection d'oracles de salut et des oracles contre les nations.

Le rouleau du Deutéro-Esaïe (Ésaïe 40-55)

Le texte du Deutéro-Esaïe développe les conceptions monothéistes (cf. Es 45,6) et critique ouvertement les statues divines (Es 44,9-18). Es 43, lui, consiste en l'annonce d'une nouvelle création. Il est possible d'y voir une critique de la théologie deutéronomiste, tournée vers le passé et la destruction de Jérusalem, et qui propose plutôt de viser l'avenir.

La réécriture des rouleaux prophétiques dans une perspective eschatologique

Cette perspective amorcée par le Deutéro-Esaïe correspond à un élément clé dans la réécriture de plusieurs rouleaux prophétiques à l'époque perse. En effet, de nombreux rouleaux des Douze Petits Prophètes reçoivent un appendice eschatologique, en fin de l'écrit. Le Trito-Esaïe (Es 56-66) est aussi à penser dans cette perspective.

La construction d'une histoire des origines

Le début de la période perse voit aussi un travail de reconstruction des récits des origines du peuple juif, probablement en raison de sa rencontre avec les grandes

épopées mésopotamiennes. Cela donna naissance à une version pré-sacerdotale des origines, qui propose une réflexion sur la condition humaine. Ainsi, les récits de Gn 2-3* (origine de l'homme et de l'autonomie humaine), Gn 4 (origine de la violence), Gn 6-9 (déluge et modifications de la condition humaine) et Gn 11 (tour de Babel et diversité des langues et cultures) avaient été rassemblés dans une collection indépendante à l'origine.

La construction d'une histoire patriarcale

Cette reconstruction des récits des origines continua avec la construction d'une histoire patriarcale, principalement le cycle d'Abraham (et d'Isaac). Ainsi, Gn 12-26 formait probablement à l'origine une collection indépendante, qui promouvait une perspective anti-deutéronomiste de la possession du pays. En effet, en insistant sur la construction généalogique telle qu'on la trouve dans l'histoire d'Abraham, il apparaît que tous les peuples en Canaan se trouvent dans des liens de parenté autour de l'ancêtre Abraham.

La combinaison des récits des origines dans l'écrit sacerdotal

Ce fut P qui, pour la première fois, fit le lien entre le récit des origines (Gn 1-11), le récit des Patriarches (Gn 12-36) et l'histoire de Moïse et de l'exode. Il compose d'abord sa propre histoire des origines, qui est ensuite combinée avec les collections non-P (textes non sacerdotaux). Les textes P principaux sont les suivants : Gn 1,1-2,4 ; Gn 6-9* ; Gn 17 ; Gn 25 ; Ex 6 ; Ex 12 ; Ex 14 ; Ex 16 ; Ex 25-31 et 35-40 ; Lv 1-16. Cet ensemble constituait un seul rouleau indépendant qui fut ensuite lié à des traditions plus anciennes. La caractéristique théologique de P, qui diffère grandement du Deutéronome sur ce point, est son monothéisme inclusif, dont on peut voir les traces dans les trois étapes de révélation du Dieu d'Israël. Il se révèle une première fois comme *Elohim* à toute l'humanité et prononce le tabou du sang (Gn 9). Puis il se révèle comme *El Shadday* pour les descendants d'Abraham et impose le signe de la circoncision (Gn 17). Finalement, il se révèle en tant que *Yhwh* auprès de Moïse, qui instaure une série de réglementations plus limitantes (Pâque, rituels sacrificiels, prescriptions alimentaires, Yom Kippour) qui concerne exclusivement le peuple de Yhwh.

La promulgation du Pentateuque vers -350 et la séparation entre « religion » et « politique »

La promulgation du Pentateuque au courant du IV^e siècle permettra de donner un nouveau sens à l'identité judéenne et à légitimer la vie en diaspora. Ce n'est plus l'institution politique et/ou religieuse qui fait l'identité juive, mais le texte ! De par la cohabitation des différents modèles identitaires au sein-même de la Torah, elle se pose des garde-fous contre des discours ségrégationnistes et imposent la nécessité d'interpréter et d'actualiser sans cesse le texte. Pour la Torah, l'identité d'Israël (et de tous ses lecteurs) se constitue dans l'acte de lecture et d'interprétation, mais cette même identité se concrétise également dans la diversité des lectures et des interprétations.

RECHERCHE

DEUXIÈME SAISON DES FOUILLES À QIRYATH YÉARIM (ISRAËL)

Le site de Deir el-'Azar s'étend sur une colline proéminente à 13 km à l'ouest de Jérusalem, offrant un vaste panorama sur la plaine côtière d'Israël, à l'ouest, et sur les hautes terres de Judée, à l'est et au sud-est. À son sommet se tient le couvent de l'Arche d'Alliance, bâti au début du ^{xx}e siècle sur les vestiges d'un monastère byzantin. La superficie du site est estimée à 4-5 hectares, faisant de lui l'un des plus vastes sites de l'âge du bronze et de l'âge du fer dans les hautes terres du Levant méridional. Le site est identifié avec une importante localité, Qiryath Yéarim, qui est mentionnée à diverses reprises dans la Bible. Lors de la première saison des fouilles en 2017, un mur massif a été découvert qui a dû protéger l'emplacement d'un bâtiment important au sommet de la colline. Nous avons émis l'hypothèse que ce mur date du début du Fer IIB dans la première moitié du ^{viii}e siècle av. l'ère courante, car la construction d'une plateforme monumentale n'a pu avoir été entreprise qu'à une période de forte activité locale. Cette date est confirmée par deux opérations effectuées en 2019 sur le mur de l'âge du fer du chantier A :

1. Une partie du mur a été démontée. Les tessons de poterie qui ont été extraits entre les pierres datent du Fer I et IIA, un unique tesson provenant du Fer IIB. Ceci implique que le mur fut construit au tout début du Fer IIB (une construction plus tardive au Fer IIB aurait laissé plus de trouvailles de cette période) ;
2. Un support en terre, de type glacis, s'appuyant sur la face extérieure du mur, probablement placé là pour le stabiliser, a donné principalement des tessons du Fer IIB et peut-être un tesson du Fer IIC, ce qui signifie qu'il a été accolé au mur dans une phase avancée du Fer IIB ou au tout début du Fer IIC, soit à la fin du ^{viii}e ou au début du ^{vii}e siècle. Nous suggérons que la plateforme surélevée de Qiryath Yéarim fut édifiée par Israël après la soumission de Juda mentionnée en 2 Rois 14, 11-13. Et tenant compte des résultats OSL (luminescence optiquement stimulée) et de la poterie du chantier A, il pourrait s'agir du règne de Jéroboam II (788-747 av. J.-C.). Tant l'archéologie que les textes bibliques indiquent qu'il fut sans doute le plus puissant des monarques du royaume du Nord.

J'ai, en outre, poursuivi mes recherches sur la formation de l'histoire biblique de l'Arche d'Alliance. J'ai également participé à un groupe de recherche de l'université de Pretoria sur la formation du Pentateuque, recherche qui se reflète également dans le cours de cette année.

J'ai organisé un colloque, avec l'aide de Hervé Gonzalez, sur « Des femmes au pouvoir !? Reines, prêtresses, prophétesses et autres dans le Proche-Orient ancien », qui s'interroge sur la place des femmes de pouvoir ou d'influence dans les sociétés du Proche-Orient ancien.

PUBLICATIONS

FINKELSTEIN I. et RÖMER T., *Aux origines de la Torah : nouvelles rencontres, nouvelles perspectives*, Montrouge, Bayard, 2019.

RÖMER T. et BEN-DOR EVIAN S. (dir.), *Egypt's role in the Hebrew Bible. Proceedings of the Workshop held at the University of Lausanne 22-23 April 2015*, Tucson, University of Arizona,

coll. « Journal of Ancient Egyptian Interconnections », vol. 18, 2018 ; en ligne : <https://egyptianexpedition.org/volumes/vol-18-egypts-role-in-the-hebrew-bible/>.

RÖMER T., GONZALEZ H. et MARTI L. (dir.), *Représenter dieux et hommes dans le Proche-Orient ancien et dans la Bible. Actes du colloque organisé par le Collège de France, Paris, les 5 et 6 mai 2015*, Leuven/Paris/Bristol, Peeters, coll. « Orbis Biblicus et Orientalis », vol. 287, 2019.

RÖMER T., « Pourquoi faut-il interdire les images divines. Les origines et fondements idéologiques de l'interdiction des images de Yhwh dans le judaïsme naissant », in T. RÖMER, H. GONZALEZ et L. MARTI (dir.), *Représenter dieux et hommes dans le Proche-Orient ancien et dans la Bible. Actes du colloque organisé par le Collège de France, Paris, les 5 et 6 mai 2015*, Leuven/Paris/Bristol, Peeters, coll. « Orbis Biblicus et Orientalis », vol. 287, 2019, p. 197-211.

RÖMER T., « Die politische Funktion der vorpriesterlichen Abrahamtexte », in M.G. BRETT et J. WÖHRLE (dir.), *The Politics of the Ancestors. Exegetical and Historical Perspectives on Genesis 12-36*, Tübingen, Mohr Siebeck, coll. « Forschungen zum Alten Testament », vol. 124, 2018, p. 211-232.

RÖMER T., « Nouvelles découvertes, nouvelles hypothèses », in : *La Bible. Une encyclopédie contemporaine*, Montrouge, Bayard, 2018, p. 16-21.

RÖMER T., « Lilith. I. Ancient Near East and Hebrew Bible/Old Testament », *Encyclopedia of the Bible and Its Reception*, vol. 16, 2018, col. 661-663.

RÖMER T., « Essays on the historical books (Deuteronomistic History) and Chronicles, Ezra, and Nehemiah », in S. SCHWEITZER (dir.), *Covenant in the Persian Period, Journal of Hebrew Scriptures*, vol. 18, 2018, p. 31-41.

RÖMER T., « 1-2 Kings », in M.D. COOGAN, M.Z. BRETTLER, C. NEWSOM et P. PERKINS (dir.), *The New Oxford Annotated Bible: New Revised Standard Version with the Apocrypha: An Ecumenical Study Bible*, Oxford/New York, Oxford University Press, 2018 (5^e éd.), p. 493-582.

FINKELSTEIN I., NA'AMAN N. et RÖMER T., « Restoring Line 31 in the Mesha Stele: The 'House of David' or Biblical Balak? », *Tel Aviv*, vol. 46, n° 1, 2019, p. 3-11, <https://doi.org/10.1080/03344355.2019.1586378>.

RÖMER T. et FINKELSTEIN I., « Kiriath-jearim and the list of Bacchides forts in 1 Maccabees 9:50-52 », in O. PELEG-BARKAT *et al.* (dir.), *War and Peace: Fortifications, Conflicts and their Aftermath (New Studies in the Archaeology of Jerusalem and Its Region. Collected Papers*, vol. 13), Jérusalem, Hebrew University of Jerusalem 2019, p. 7-17.

RÖMER T., « Baal et Yhwh face à la mort », *Ugarit-Forschungen*, vol. 48, 2017 (2019), p. 807-817.

RÖMER T., « Que sait-on des Patriarches ? », *Codex*, vol. 10, 2019, p. 80-81.

RÖMER T., « Les Hébreux ont-ils été des esclaves en Égypte ? », *Codex*, vol. 10, 2019, p. 82-84.

RÖMER T., « Joseph, inventeur du capitalisme (Gn 47,13-26). Enjeux économiques et politiques dans un ajout à l'histoire de Joseph », in S. RAMOND et P.J. TITUS (dir.), *Bible et politique. Hommage au professeur Olivier Artus pour son 65^{ème} anniversaire*, Bangalore, ATC Publishers, 2019, p. 17-34.

RÖMER T., « L'organisation du temps dans la Bible hébraïque », in S. RAMOND (dir.), *Temps de Dieu, temps des hommes*, Paris, Cerf/Service biblique Évangile et vie, coll. « Cahiers Évangile », vol. 187, 2019, p. 7-18. Traduction espagnole : « La organización del tiempo en la Biblia hebrea », in S. RAMOND (dir.), *Tiempo de Dios, tiempo de los hombres*, Estella, Verbo Divino, coll. « Cuadernos bíblicos », vol. 187, 2019, p. 7-18.

RÖMER T., « Rolf Rendtorff und das überlieferungsgeschichtliche Problem des Pentateuch », in M. OEMING (dir.), *Im Spannungsfeld von Universität und Politik, Kirche und Israel. Studien zu Leben, Werk und Wirkung von Rolf Rendtorff*, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, coll. « Biblisch-Theologische Studien », vol. 179, 2019, p. 59-73.

RÖMER T., « Moïse, disciple du pharaon Akhenaton ? », *Le Monde de la Bible*, vol. 229 (*Pharaons : l'héritage en questions*), 2019, p. 45-47.

RÖMER T., « Auszug aus Ägypten oder Pilgerreise in die Wüste? Überlegungen zur Konstruktion der Exodustradition(en) », in R. EBACH et M. LEUENBERGER (dir.), *Tradition(en) im alten Israel. Konstruktion, Transmission und Transformation*, Tübingen, Mohr Siebeck, 2019, p. 89-107.

RÖMER T., « Genesis 39 and the composition of the Joseph narrative », *Hebrew Bible and Ancient Israel (HeBAI)*, vol. 8, n° 1, 2019, p. 44-60, <https://doi.org/10.1628/hebai-2019-0006>.