

1996

PRAHINS

Les premières traditions de la Bible



sous la direction de
Christian-Bernard Amphoux
Jean Margain

Comment les textes bibliques se sont-ils transmis ? Comment comprendre et suivre le chemin difficile de leur constitution ? Comment interpréter le débat idéologique dans lequel ces textes s'inscrivent, depuis la longue période de leur élaboration jusqu'à notre époque ?

C'est l'objectif de ce livre et du cycle de séminaires qui l'a précédé que de répondre à ces questions et de mettre à la portée d'un large public le résultat des travaux récents menés par des spécialistes venus de tous les horizons.

Longtemps, la Bible a été présentée au public comme un recueil de livres servant de référence dans les religions juive et chrétienne. Les choses ne sont pourtant pas si simples.

- Le recueil des livres bibliques a pris, au fil des années et selon les communautés qui le portent, de multiples formes ; le nombre et la nature des livres contenus dans les recueils varient considérablement ; le canon n'est pas le même partout.

- Le texte même des livres affiche bien des différences. Parfois de vastes proportions, parfois perceptibles seulement à travers de petits détails, ces différences permettent à la recherche biblique de retracer l'histoire de la rédaction et celle de la pratique de ces livres.

Abordant tour à tour le texte hébreu de l'Ancien Testament, ses principales versions, les Évangiles, les premiers commentaires et les premiers débats autour du texte biblique ainsi que la critique biblique aux XVI^e et XVII^e siècles, les chercheurs mettent ici à la disposition du lecteur un choix d'études parfois pointues, mais facilement accessibles au non spécialiste. Les diverses contributions permettent de prendre conscience de la pluralité ancienne des traditions textuelles de la Bible, et d'en mesurer toute la richesse, qui s'effrite à partir de l'invention de l'imprimerie, mais vers laquelle notre époque, soucieuse de pluralisme, se tourne de nouveau avec avidité.

La collection *Histoire du texte biblique (HTB)* réunit des monographies et ouvrages collectifs consacrés à l'étude de la constitution, de la transmission et du cheminement du texte biblique à travers l'histoire. Elle souhaite renouveler et intensifier les échanges entre les spécialistes de domaines de recherche trop souvent séparés, tels que la critique textuelle, la paléographie, la philologie, l'histoire des communautés religieuses, l'exégèse, la patristique, la liturgie etc.

Die *Studien zur Geschichte des biblischen Textes (SGBT)* vereinigen Monographien und Sammelwerke zu den verschiedenen Aspekten der Entstehung, Gestaltung und Überlieferung des biblischen Textes. Sie versuchen, den Gedankenaustausch zwischen Fachleuten aus Studien- und Arbeitsbereichen, die nur allzu oft auseinanderklaffen, zu erneuern und zu vertiefen. Sie berühren die Bereiche der Textkritik, der Paläographie, der Philologie, der Exegese, der Patristik, der Liturgie u. a. m.

LA FORMATION DU PENTATEUQUE SELON L'EXÉGÈSE HISTORICO-CRITIQUE

par Thomas RÖMER
Université de Lausanne

L'exégèse historico-critique et l'exégèse juive traditionnelle ont un présupposé en commun : pour les deux types d'approche, la Torah (le Pentateuque) constitue la pierre angulaire dont dépend la compréhension du «reste», à savoir la deuxième et la troisième partie de la Bible hébraïque («Prophètes» et «Écrits»). La conception de l'histoire de la Révélation — ou, pour parler avec la terminologie de l'exégèse critique, l'évolution des conceptions religieuses dans l'Israël ancien — est également en jeu. Pour l'exégèse historico-critique, il est alors indispensable de posséder une théorie performante pour expliquer le devenir des cinq premiers livres de la Bible. Au début de ce siècle, une telle théorie fut élaborée, qui avait presque reçu dans la suite le statut de certitude. Or, depuis une vingtaine d'années, ces certitudes se sont effondrées auprès de la plupart des exégètes. Les mises en question diverses de l'ancien consensus ont obligé la recherche biblique scientifique de se renouveler et de s'interroger sur ses présupposés idéologiques. La vision nouvelle concernant la naissance du Pentateuque, qui semble actuellement se profiler chez certains exégètes, implique un déplacement radical dans l'explication de l'ancien consensus. Pour saisir l'enjeu de ce déplacement une brève histoire de la recherche s'impose¹.

1. Pour une histoire de la recherche plus détaillée, cf. A. de Pury & Th. Römer, «Le Pentateuque en question. Position du problème et brève histoire de la recherche», dans A. de Pury (éd.), *Le Pentateuque en question* (Le monde de la Bible), Genève, 1991, 2^e éd., p. 9-80 ; et R.N. Whybray, *The Making of the Pentateuch* (JSOT Suppl. 53), Sheffield, 1987.

LES DÉBUTS DE L'EXÉGÈSE CRITIQUE

La question de l'auteur

Le Pentateuque, dans une perspective chrétienne, se caractérise comme une œuvre narrative relatant l'origine du monde et du peuple hébreu jusqu'à la veille de l'entrée en terre promise, veille qui coïncide avec la mort de Moïse. Pour le judaïsme, la Torah est avant tout un «enseignement», son centre étant constitué des différents codes législatifs dont les récits servent d'illustrations. Les textes narratifs sont de la littérature anonyme, non signée. Par contre, de nombreux textes législatifs, notamment le code deutéronomique et son introduction (Dt 1,1 ; 4,45 etc.), ainsi que le code de l'alliance (Ex 24,4) sont attribués à Moïse. C'est cette attribution de la Loi à Moïse qui a permis à la tradition juive et chrétienne d'en faire l'auteur de tout le Pentateuque (cf. Philon d'Alexandrie, *De vita Mosis*, 1,8 ; Flavius Josèphe, *Ant. Proœm.* 4,18-26 ; Mc 12,26 ; 2 Co 3,14 etc.). Même si l'idée d'une origine mosaïque de la Torah ne fut guère ouvertement contestée jusqu'au XVIII^e siècle, quelques apories de cette conception se firent jour très tôt.

Il y avait d'abord le récit de la mort de Moïse et de son enterrement par Dieu, en Dt 34. Est-ce que l'on pouvait s'imaginer que Moïse lui-même eût décrit sa propre mort ? Certains rabbins en doutaient, suggérant que les derniers versets du Pentateuque ont été ajoutés après coup par Josué, le successeur de Moïse (cf. Talmud de Babylone, Baba Bathra 14b). Même si cette différenciation diachronique à l'intérieur du Pentateuque ne concernait que quelques versets, nous avons ici en quelque sorte l'origine de la critique littéraire², dans la mesure où une observation de logique littéraire est utilisée pour postuler un devenir du texte.

Les pères de l'Église défendent farouchement l'authenticité mosaïque du Pentateuque contre les critiques (notamment Origène, *Contre Celse*³), déclarés hérétiques par définition. En effet, dans le judaïsme comme dans le christianisme, mettre en doute l'attribution du Pentateuque à Moïse équivaut à une excommunication. Au Moyen Âge, les savants juifs Isaac

2. Il s'agit ici de la «Literarkritik» allemande, méthode dont l'exégèse historico-critique se sert pour déceler les différentes couches à l'intérieur d'un document et qui se base sur des observations de logique interne, (rupture de) cohérence, etc.
3. Celui-ci considère, dans son *Discours véritable*, le Pentateuque comme «une histoire fort invraisemblable et grossière», composée par des juifs (*C. Cels.* 4,36).

ben Jesus et Ibn Esra dressent des listes des «post-mosaïca», des textes qui ont dû être écrits à des moments plus tardifs de l'histoire d'Israël (p. ex., Gn 36,31 présuppose l'époque de la monarchie, Nb 22,1 désigne la Transjordanie comme le pays au-delà du Jourdain, ce qui est en contradiction avec un Moïse écrivant en Transjordanie, etc.). Cependant, ils n'osent pas critiquer ouvertement la tradition reçue.

Ce pas sera franchi dans le *Tractatus theologico-politicus* du philosophe juif Spinoza (1670). Celui-ci observe que le Pentateuque forme avec les livres historiques (de Jos à Rois) une unité organique et ne peut par conséquent avoir été rédigé avant la fin du Royaume de Juda (relatée en 2 Rois). Pour lui, le véritable auteur du Pentateuque est Esdras cherchant à donner une identité au peuple juif à l'époque perse. Une approche similaire se trouve chez Hobbes (*Leviathan*, 1651) et Simon (*Histoire critique du Vieux Testament*, 1678)⁴. Déjà en 1520, le théologien protestant Carlstadt avait, dans le contexte de la valorisation du texte hébreu par la Réforme, insisté sur les différences stylistiques entre les textes législatifs et les textes narratifs, et en avait conclu que Moïse ne pouvait être l'auteur des deux.

La contestation de l'authenticité mosaïque du Pentateuque à l'époque des Lumières était clairement liée à un combat anticlérical ainsi qu'à un jugement de valeur. En effet, seule une origine mosaïque semblait garantir la valeur du Pentateuque, alors que la thèse d'une édition sous Esdras lui enlevait, pensait-on, non seulement toute crédibilité historique mais aussi toute portée théologique.

L'acceptation de la diachronie et la question des sources

En plus des anachronismes dont il a été question, ce fut la découverte des ruptures dans la logique littéraire qui amena les exégètes à se poser la question des sources à partir desquelles le Pentateuque aurait été constitué. Il y avait d'abord l'observation de nombreuses tensions, voire de contradictions, dans les textes du Pentateuque. Ainsi, selon Gn 7,15, Noé fait entrer dans l'arche une paire d'animaux de chaque espèce ; mais Gn 7,2 parle de sept paires. Selon Gn 4,26, l'humanité invoque le Dieu d'Israël sous son nom «Yhwh»⁵ dès les origines, tandis qu'en Ex 3,13 ss, ce nom n'est révélé à

4. Cf. J. Steinmann, *Richard Simon et les origines de l'exégèse biblique*, Paris, 1959.

5. Nous rendons le tétragramme par ses consonnes, étant donné le fait que la prononciation «Yahwéh» reste hypothétique.

Israël qu'au moment de la vocation de Moïse. Le comportement du Pharaon face aux plaies d'Égypte est expliqué de deux manières : selon Ex 7,3, p. ex., c'est Yhwh lui-même qui rend inflexible le cœur du roi d'Égypte, alors que d'autres textes (Ex 8,11 etc.) insistent sur le fait que Pharaon lui-même endurecît son propre cœur.

On constate également la présence de nombreux doublets. Le Pentateuque comporte deux récits de création (Gn 1,1-2,3; Gn 2,4-3,24), deux récits de conclusion d'alliance entre Dieu et Abraham (Gn 15 et 17), deux récits de l'expulsion de Hagar (Gn 16 et 21,9ss), deux récits de vocation de Moïse (Ex 3 et 6), deux versions du Décalogue (Ex 20 et Dt 5) etc.

La revalorisation des langues bibliques au moment de la Réforme permettait de se rendre compte des différences de style, de vocabulaire et de syntaxe, différences qui ne permettaient guère de maintenir l'idée d'un seul auteur. Ce qui frappa surtout les esprits, c'était le recours variable dans les textes à «Yhwh» et à «Élohim» pour désigner le Dieu d'Israël.

C'est à partir de ces deux noms différents que le pasteur et orientaliste allemand Witter et le français Jean Astruc, médecin de Louis XV et huguenot reconverti au catholicisme, élaborèrent, vers le milieu du XVIII^e siècle, pour la première fois et chacun de manière indépendante, une théorie des sources du Pentateuque⁶. En 1753, Astruc publia les *Conjectures sur les mémoires originaux dont il parait que Moïse s'est servi pour composer le Livre de la Genèse*. Son but était apologétique. Pour défendre l'authenticité mosaïque du Pentateuque, Astruc postulait que Moïse aurait eu à sa disposition deux documents principaux, le «mémoire A», utilisant le nom d'Élohim et débutant en Gn 1, et le «mémoire B», caractérisé par l'emploi de «Yhwh» et commençant en Gn 2,4. Ainsi la première version d'une théorie documentaire était née, théorie qui allait profondément marquer l'exégèse historico-critique moderne. Soixante ans plus tard, Goethe émit dans son *West-östlicher Divan* la théorie d'une trame narrative de base pour les livres d'*Exode* à *Nombres*. Ce fil narratif aurait été détérioré par une rédaction «extrêmement triste et incompréhensible» qui aurait inséré de nombreuses lois obscures. Goethe poursuit, commentant la marche d'Israël dans le désert selon les textes d'Ex et de Nb : «On ne comprend pas pour quelle raison on se serait chargé pour

6. Cf. A. Lods, «Un précurseur allemand d'Astruc, Henning Bernhard Witter», *ZAW* 42 (1925), p. 134-135 ; R. de Vaux, «A propos du second centenaire d'Astruc. Réflexions sur l'état actuel de la critique du Pentateuque», *SVT* 1, Leiden, 1953, p. 182-198.

une marche rencontrant tellement d'obstacles, avec du bagage religieux qui ne pouvait que rendre encore plus difficile toute avancée»⁷. Il convient de souligner que la prise en compte du problème diachronique du Pentateuque s'est profilée en dehors des milieux ecclésiastiques.

Les premières théories diachroniques

Au moment où on avait admis l'existence des «sources» (l'aspect apologétique de l'entreprise d'Astruc fut vite oublié), il fallait un modèle pour expliquer comment ces sources avaient été réunies pour former le Pentateuque dans sa forme finale. Dès le XVIII^e siècle, plusieurs modèles furent proposés. La publication des *Conjectures* d'Astruc fut à l'origine de la théorie dite «documentaire». Selon cette théorie on imagina à la base du Pentateuque plusieurs trames narratives, indépendantes les unes des autres, rédigées à des époques différentes, relatant (en ceci comparables aux Évangiles) chacune la même «intrigue», mais avec des accents idéologiques différents. Ces documents auraient été réunis les uns aux autres par des rédacteurs successifs. La difficulté de reconstruire ces trames parallèles amenait d'autres à favoriser une hypothèse dite *des fragments*. Cette théorie 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. Pourtant, il était difficile d'admettre que toute la trame narrative de la Torah n'était que le résultat d'interventions rédactionnelles. Ainsi on imagina une théorie dite *des compléments*. Les protagonistes de cette idée postulaient un document de base contenant le «noyau» du Pentateuque, qui aurait reçu au cours des siècles de nombreux compléments. Ce modèle, si séduisant qu'il fût pour certains, ne parvenait pourtant pas à expliquer l'existence de traditions parallèles dans le Pentateuque. En effet, au début du XIX^e siècle, où l'on voyait la critique rationaliste triompher, aucun modèle n'était suffisamment développé et argumenté pour pouvoir l'emporter. En fait, les exégètes critiques étaient surtout préoccupés par la contestation du Pentateuque comme document historique.

7. *West-östlicher Divan*, 1819, cité d'après *Berliner Ausgabe* III, Berlin, Weimar, 1988, p. 257-258.

Mythe ou Histoire ?

Jusqu'au XVI^e siècle, la Bible était considérée comme un document absolument digne de foi, sur tous les niveaux (cf. Galilée !), donc aussi sur le plan de l'histoire. Par conséquent, le Pentateuque donnait toutes les informations concernant la naissance du monde, de l'humanité et du peuple d'Israël. On ne pouvait imaginer un clivage entre l'histoire « scientifique » et « l'histoire du salut ». Ce sont surtout les représentants des Lumières qui contestaient la valeur historique du Pentateuque.

L'histoire des origines (Gn 1-11) fut la première dont on mit en doute les renseignements historiques. Le théologien réformé Isaac de la Peyrère chercha, en 1655, à fournir la preuve qu'Adam ne pouvait être l'ancêtre de l'humanité tout entière. Selon lui, Adam était seulement à l'origine du peuple juif. Voltaire écrivit, dans son *Dictionnaire philosophique* (1764), que l'histoire d'Abraham était une récupération des fables babyloniennes et que « les juifs firent... de la fable ancienne ce que leurs fripiers font de leurs vieux habits ; ils les retournent et les vendent comme neufs le plus chèrement qu'ils peuvent »⁸. Reimarus⁹ démontra l'impossibilité matérielle de la traversée de la Mer des Joncs selon Ex 14. En même temps se développa une lecture « rationaliste » des textes miraculeux. Un des meilleurs exemples de ce type d'approche est l'ouvrage de J. G. Eichhorn, *De Aegypti anno mirabili* (1818), où il explique le cycle des plaies comme une immense supercherie de Moïse, exploitant simplement des phénomènes naturels. Il est évident que ces nouvelles lectures, enlevant au Pentateuque son rapport direct à l'Histoire et le rendant ouvert à l'esprit scientifique¹⁰, signifiaient un immense déplacement dans l'interprétation des premiers livres de la Bible.

8. *Dictionnaire philosophique*, art. « Abraham », p. 24-25, Paris, 1964. Dans le même contexte, Voltaire rend attentif aux problèmes chronologiques que pose le cycle d'Abraham.

9. « Der Durchgang der Israeliten durch das Rothe Meer », édité à titre posthume vers 1780 par G. E. Lessing.

10. Il y eut bien sûr des protestations virulentes de l'orthodoxie protestante ainsi que de la hiérarchie de l'Église catholique, où les chercheurs qui lui veulent rester fidèles doivent attendre jusqu'en 1943 (*Divino afflante Spiritu* de Pie XII) pour pouvoir pratiquer une exégèse non censurée. A lire le « nouveau catéchisme », on peut même se demander si la censure n'est pas de nouveau en train de se pointer à l'horizon (pour une histoire de l'exégèse catholique, cf. maintenant H. W. Seidel, *Die Erforschung des Alten Testaments in der katholischen Theologie seit der Jahrhundertwende* [BBB 86], Frankfurt/M., 1993). Quant au judaïsme, la naissance de l'exégèse historico-critique va opposer dès le XIX^e siècle des rabbins et savants « libéraux » à l'orthodoxie.

Ce déplacement est particulièrement visible dans les travaux de l'exégète suisse M. W. L. de Wette¹¹. En 1805, il publie une thèse dans laquelle il identifie le livre – qui, selon 2 Rois 22-23, aurait été à l'origine de la réforme de centralisation du roi Josias, vers 622 avant notre ère – à la première édition du *Deutéronome*. Aussi bien, ce livre ne pouvait-il être guère plus ancien que la réforme qu'il légitimait, il devait donc dater du VII^e siècle avant notre ère. Cela signifiait que le point d'ancrage chronologique du *Deutéronome* se trouvait *en dehors* des événements relatés dans le Pentateuque. Il s'ensuit pour de Wette que les récits «historiques» du Pentateuque sont plutôt à caractériser comme des «mythes», qui peuvent certes édifier la foi, mais qui ne doivent pas être utilisés au premier degré pour reconstruire l'histoire d'Israël. La dissociation entre «histoire sainte» (dans la terminologie de de Wette : «mythologie») et l'Histoire de l'historien était dès lors irréversible.

L'ÉLABORATION DE LA THÉORIE DES DOCUMENTS

L'élaboration du système explicatif du devenir du Pentateuque qui dominera jusqu'en 1970 est attachée au nom de J. Wellhausen. Bien qu'il n'ait pas inventé lui-même la théorie documentaire, il l'a rendu plausible comme personne avant et très peu après lui¹².

Le déplacement de la Loi

L'idée que le Pentateuque se constitue à partir de trois ou quatre documents parallèles avait déjà été envisagée bien avant Wellhausen. Mais l'ordre chronologique des différents documents n'était pas encore très clair. Le document contenant la législation sacerdotale (*grosso modo* : Ex 25 ss ; Lv ; Nb 1-10, ainsi que des textes narratifs faisant apparaître le même style) fut longtemps considéré comme le document le plus ancien. En 1839, le professeur strasbourgeois E. Reuss¹³

11. Cf. J. W. Rogerson, *W.M.L. de Wette. Founder of Modern Biblical Criticism. An Intellectual Biography* (JSOT Suppl. Series 126), Sheffield, 1992.

12. Notamment dans *Die Composition des Hexateuchs und der historischen Bücher des Alten Testaments*, Berlin, 1963, 4^e éd (les articles réunis datent de 1876-1877).

13. Cf. E. Jacob, «Édouard Reuss, un théologien indépendant», *RHPR* 71 (1991), p. 427-435.

eut l'intuition que les lois cultuelles et sacerdotales du Pentateuque reflétaient apparemment une époque tardive de l'histoire d'Israël, et son élève Graf en fournit la démonstration¹⁴. Il observa que ni le Dt, ni les livres prophétiques, ni les livres historiques (Jos - 2 Rois) ne connaissaient la législation sacerdotale telle qu'elle apparaît dans la Torah. Le document sacerdotal devait dès lors être daté de l'époque exilique, voire post-exilique. Cette redéfinition quant à la chronologie des documents devint l'un des piliers sur lesquels Wellhausen allait construire.

Le système de Wellhausen

Selon Wellhausen, 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), le document élohiste («E», ce document préfère le nom d'«Élohim»), le Deutéronome («D»)¹⁵, et le document sacerdotal («P», d'après l'allemand «Priesterschrift»). Contrairement à ses successeurs, Wellhausen resta extrêmement prudent quant à une datation précise de ces documents. «J» et «E» sont pour lui des sigles regroupant chacun plusieurs documents (J₁, J₂, E₁, E₂ etc.). Une différenciation de ces sources lui paraît souvent difficile, et il préfère les regrouper sous le sigle «JE» («Jehowiste»). «JE» daterait de l'époque de la monarchie (VIII^e s. ?), «D» de la fin de la monarchie, à l'époque de Josias (vers 620), et «P» se situerait aux alentours de 500 (début de la période post-exilique). Pour Wellhausen, «JE» et «P» se trouvent également dans le livre de Josué, dont les récits de conquête de la terre promise constituent l'aboutissement du thème du «pays». A la suite de Wellhausen, on se met alors à parler d'un Hexateuque.

Les documents comme reflets de l'évolution de la foi vétéro-testamentaire

Pour Wellhausen, la théorie des documents n'était pas seulement ni en premier lieu un outil d'analyse littéraire, elle lui fournissait aussi la clé de l'évolution de la religion vétérotestamentaire. Chaque document reflète pour lui une étape décisive de cette évolution, «JE» la monarchie, «D» la réforme josianique, «P» la période post-exilique de «restau-

14. *Die geschichtlichen Bücher des Alten Testaments. Zwei historisch-kritische Untersuchungen*, 1866.

15. Contrairement aux trois autres sources, «D» ne couvre pas toute la trame du Pentateuque, mais se limite principalement au Deutéronome primitif.

Th. Römer : la
ratio

ration». L'enquête qu'il mène à partir de cinq institutions (lieu du culte, les sacrifices, les fêtes, le clergé, la dîme) fait apparaître chaque fois le même schéma d'évolution : pluralité, centralisation, ritualisation. Nous nous contenterons de deux exemples : pour l'époque monarchique, les textes font apparaître une diversité de sanctuaires locaux. A l'époque josianique, le culte est centralisé. Le temple de Jérusalem devient le seul sanctuaire légitime (cf. 2 Rois 22-23 et Dt 12). La source «P» suppose cette centralisation et la retranspose dans les récits des origines (cf. le tabernacle dans le désert, dont la construction en Ex 25ss est relatée comme l'achèvement de la création du monde). Les fêtes, quant à elles, sont, selon la source «JE», des fêtes purement agraires (cf. Ex 23,14-19 ; 34,18-26), visant la fertilité du sol et l'abondance des récoltes, ce qui trahit, selon Wellhausen, leur origine cananéenne. Pour «D», les fêtes sont historicisées, c'est-à-dire mises en rapport avec les éléments décisifs de l'histoire d'Israël (notamment la sortie d'Égypte, cf. Dt 16). Pour «P», les fêtes, tout en gardant leurs références «historiques», sont ritualisées et dénaturées (cf. Lv 23,1-44 ; Nb 28-29).

Cette vision évolutive de la religion d'Israël mène Wellhausen vers la confirmation de l'idée que la Loi n'est pas à l'origine ni de l'Israël ancien, ni du Pentateuque. La Loi est pour lui plutôt le fondement du judaïsme post-exilique.

On peut dès lors constater une convergence entre les résultats de l'exégèse historico-critique et les options théologiques du protestantisme, puisque dans les deux cas la Loi est considérée comme quelque chose de «secondaire».

L'idéologie du système wellhausenien

Il est assez clair que le système de Wellhausen trahit une certaine influence de la philosophie hégélienne¹⁶, en ce qui concerne l'idée d'évolution qui devient la grille de lecture de toute l'histoire de l'Israël ancien. Cependant, pour Wellhausen, cette évolution n'aboutit pas à une apothéose, mais plutôt à une décadence. Il existe de nombreux passages, où Wellhausen caractérise le judaïsme des périodes perse et hellénistique dans des termes qui frôlent l'antisémitisme¹⁷.

La période de l'histoire d'Israël qui a toutes les faveurs de

16. Cf. R. J. Thompson, *Moses and the Law in a Century of Criticism since Graf* (VTS 19), Leiden, 1970, p. 40ss.

17. Cf. à ce sujet U. Kusche, *Die unterlegene Religion. Das Judentum im Urteil deutscher Alttestamentler*, Berlin, 1991.

Wellhausen est celle de la monarchie, reflétée par le document «JE». On peut y voir l'influence du romantisme allemand, comme on l'a souvent dit. Mais cette préférence monarchique de Wellhausen se comprend mieux encore dans le contexte de la création de l'Empire allemand en 1871. Wellhausen, qui admirait le Kaiser, a eu l'occasion de tenir devant lui un discours comparant la naissance de la monarchie israélite et celle de l'empire allemand de Bismarck¹⁸.

Les critiques provenant des milieux conservateurs chrétiens et juifs furent virulentes. Elles provoquèrent la démission de Wellhausen de la Faculté de Théologie de Göttingen. Celui-ci enseigna dès lors la philologie sémitique à la Faculté des Lettres. Mais très vite, son modèle du devenir du Pentateuque s'imposa à de nombreux exégètes sur le plan universitaire.

MODIFICATIONS ET ACHÈVEMENT DE LA THÉORIE DOCUMENTAIRE

Le modèle explicatif du Pentateuque conçu par Wellhausen était strictement littéraire et basé presque exclusivement sur la méthode de la critique littéraire. Chez les exégètes qui adoptèrent le modèle wellhausenien, on peut observer, au début du XX^e siècle, une certaine exagération de cette méthode. Avec des critères esthétiques qui correspondent peut-être au goût d'un savant européen du début du siècle, mais qui ne sont guère compatibles avec la mentalité d'un «écrivain» du Proche-Orient ancien, chaque répétition, chaque digression dans un texte fut considérée comme la preuve d'une fusion de plusieurs documents. Ainsi le Yahviste fut bientôt subdivisé en J₁, J₂ etc., et encore en L (source «laïque», Eissfeldt) et N (source «nomade», Fohrer). «E» et «P» connurent des destins comparables¹⁹. La prolifération des couches rendait un consensus de détail impossible et fit apparaître les limites d'une approche de critique littéraire.

18. F. Crüsemann, *Der Widerstand gegen das Königtum* (WMANT 49), Neukirchen, 1978, pp. 3-9.

19. Pour plus de détails, cf. A. de Pury & T. Römer, «Le Pentateuque en question», p. 29-31.

H. Gunkel et «l'école de l'histoire des religions»

Le déplacement de l'exégèse historico-critique vers une méthode prenant en compte les traditions (orales) des textes du Pentateuque ainsi que leur contexte sociologique est fortement lié au nom de H. Gunkel. Ce savant adhéra à la «Religionsgeschichtliche Schule», l'École de l'histoire des religions. Ce groupe dont firent partie W. Graf Baudissin, A. Eichhorn et H. Gressmann, insistait sur la nécessité de ne pas se limiter à la seule délimitation des couches littéraires d'un texte biblique, mais d'aller au-delà, plus en «profondeur»²⁰, et de chercher à saisir les traditions, les idées, les «archétypes mythologiques» qui sont à la base des textes.

Il faut rappeler que la Religionsgeschichtliche Schule était fortement marquée par les découvertes archéologiques en Mésopotamie qui avaient fait connaître des textes assyro-babyloniens, comme l'épopée de Gilgamesh ou celle de Athrahasis, contenant des passages étonnamment proches des récits de la création et du déluge, tels qu'ils apparaissent dans le livre de la Genèse. La publication de ces documents avait provoqué une polémique virulente, puisque certains chercheurs tenaient alors les récits bibliques des origines comme de mauvaises copies des grands mythes mésopotamiens, polémique à laquelle même l'Empereur allemand prit part²¹. Il était désormais impossible d'expliquer le premier livre du Pentateuque sans tenir compte des récits se trouvant dans d'autres cultures parallèles. Ceci est particulièrement clair dans l'*opus maior* de Gunkel, son commentaire sur le livre de la Genèse²².

La valorisation de la tradition orale

«La Genèse est une collection de légendes», telle est la première proposition et le leitmotiv de ce commentaire. 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 collection-

20. La différence des approches de Wellhausen et de Gunkel peut être comparée, en ce qui concerne la psychanalyse du début du siècle, aux positions de Freud et de Jung.

21. Il s'agit du fameux «Bibel-Babel Streit» (Babylone ou la Bible) en 1905 ; cf. K. Johanning, *Der Bibel-Babel-Streit. Eine forschungsgeschichtliche Studie* (EHS.T 343), Frankfurt/M., 1988.

22. H. Gunkel, *Genesis* (HK AT I/1), Göttingen, 1910, 3^e éd. (toutes les éditions suivantes sont des réimpressions de cette 3^e édition). L'introduction de ce commentaire a été traduite par P. Gibert, *Une théorie de la légende : Hermann Gunkel*, Paris, 1979.

neurs et des éditeurs de récits populaires, de légendes et de traditions orales ; qu'ils sont, en quelque sorte, les frères Grimm de l'Ancien Israël.

L'insistance sur la tradition orale permet à Gunkel d'aller au-delà des sources J, E, D et P. Bien que Gunkel ait accepté la théorie documentaire et l'ait pratiquée lui-même dans ses travaux, elle n'était pas très importante pour lui. Certains biographes pensent même qu'il ne s'était rallié à cette théorie que pour des raisons de carrière universitaire²³, mais cela est difficile à prouver. De toute façon, ces sources représentent pour Gunkel un stade déjà très tardif dans le devenir du Pentateuque. A l'origine de ces parties narratives²⁴ se trouveraient des légendes autonomes, constituant des unités primitives. Plus une légende est courte, plus il est vraisemblable qu'elle ait été conservée dans sa forme originelle. En valorisant la tradition orale, Gunkel avait dirigé l'intérêt de la recherche vers des étapes pré littéraires. Cette valorisation cachait pourtant le danger que les affirmations sur l'origine des textes devenaient difficilement « contrôlables » et d'autant plus spéculatives.

L'histoire des formes

Peut-être Gunkel avait-il senti ce danger. Toujours est-il qu'il insista fortement sur la recherche de l'enracinement sociologique et historique des traditions. Son credo était que tout texte est enraciné à l'origine dans une situation précise²⁵ et dans un contexte sociologique particulier. Ce contexte se reflète dans la forme du texte en question. Par là, Gunkel est un des fondateurs de la méthode exégétique de la « Formgeschichte » (histoire des formes), méthode qu'il avait surtout développée dans son commentaire des Psaumes²⁶. C'est également grâce à la Formgeschichte que l'exégèse historico-critique commence à s'intéresser davantage aux textes législatifs du Pentateuque²⁷. Pour la Gn,

23. R. E. Clements, *A Century of Old Testament Study*, London, 1976, p. 14.

24. En fait de la Genèse, puisque Gunkel ne s'est pas occupé des autres livres. H. Gressmann a essayé d'appliquer les idées gunkeliennes au livre de l'Exode, cf. *Mose und seine Zeit*, Göttingen, 1913.

25. Gunkel la désigne par le « Sitz im Leben », l'assise dans la vie, expression devenue courante dès lors en exégèse.

26. H. Gunkel, *Die Psalmen*, Göttingen, 1926⁴ ; cf. également « Die Grundprobleme der israelitischen Literaturgeschichte », dans *Reden und Aufsätze*, Göttingen, 1913, pp. 21-38.

27. Il faut noter la distinction entre loi casuistique et loi apodictique, la première étant considérée comme héritage cananéen, la deuxième comme spécifiquement israélite (cf. A. Alt, *Die Ursprünge des israelitischen Rechts*, Leipzig, 1934).

cependant, Gunkel lui-même faisait apparaître les limites de son approche, puisque pour la plupart des récits, le contexte sociologique eût été celui des «loisirs des soirées d'hiver : la famille est assise autour du foyer, les adultes rassemblés et surtout les enfants, écoutent intensément les vieilles et admirables histoires de l'aube du monde... Nous nous approchons et nous tendons l'oreille avec eux»²⁸. Dans de telles propositions apparaissent clairement le romantisme et sa quête des origines.

L'émergence de l'Israël prémonarchique dans le cadre de la théorie documentaire

Une variante surtout américaine (et, à un moindre degré, aussi française) de cette quête apparut lors du développement de l'archéologie biblique, dont W. F. Albright²⁹ fut l'illustre représentant. C'est en fait une approche extrêmement positiviste des documents du Pentateuque, cherchant à l'aide de «preuves archéologiques» à les enraciner définitivement dans l'histoire du Bronze Ancien³⁰. Au niveau de la théologie protestante, il s'agit d'une alliance curieuse entre la Révélation du Dieu tout-autre et l'inscription de cette révélation dans l'histoire ancienne d'Israël.

L'exégèse germanophone se montra plus réticente face à ce positivisme archéologique. Néanmoins, elle n'échappa pas non plus à la tentation de préciser l'histoire prémonarchique d'Israël à l'aide des textes du Pentateuque. En fait, on constate, depuis Gunkel, un intérêt grandissant pour l'Israël prémonarchique et ses institutions religieuses et politiques. Particulièrement influente fut l'étude d'A. Alt sur le «Dieu des Pères»³¹. Dans cet ouvrage, Alt pense pouvoir déceler derrière des récits de la *Genèse* où Yhwh est souvent présenté comme le «Dieu des pères», les traces d'une religion

= Kleine Schriften zur Geschichte des Volkes Israel I, München 1953, p. 278-332). Dans les années 50, on constatera un intérêt pour la législation sacerdotale, cf. R. Rendtorff, *Die Gesetze in der Priesterschrift* (FRLANT 62), Göttingen, 1954 ; K. Koch, *Die Priesterschrift von Exodus 25 bis Leviticus 16* (FRLANT 71), Göttingen, 1959 ; H. Graf Reventlow, *Das Heiligtumsgesetz formgeschichtlich untersucht* (WMANT 6), Neukirchen, 1961.

28. H. Gunkel, *Genesis*, cité d'ap. la traduction de P. Gibert, p. 289.

29. Cf. notamment *De l'âge de la pierre à la chrétienté : le monothéisme et son évolution historique*, Paris, 1951.

30. Cf. à ce sujet le remarquable essai de Française Smyth-Florentin, *Les mythes illégitimes. Essai sur la «terre promise»*, Genève, 1993.

31. A. Alt, *Der Gott der Väter* (BWANT III/12), Stuttgart, 1929 = Kleine Schriften I, p. 1-78.

nomade et préyahwiste. Le «Dieu d'XY (Abraham, Isaac, etc.)» serait à comprendre comme désignant le Dieu protecteur des différents clans et tribus, ne portant pas de nom propre mais étant désigné par le nom de l'ancêtre éponyme auquel il s'est révélé. Cela signifiait que les patriarches, d'abord considérés comme des héros folkloriques, devenaient des personnages historiques de la préhistoire d'Israël. Par conséquent, les documents qui relatent leurs aventures redeviennent des documents directement utilisables par l'historien-bibliste. M. Noth, qui était plutôt réservé à l'égard de l'historicité des récits patriarcaux, reconstitua, quant à lui, les institutions des tribus israélites à l'époque des Juges, et notamment celle de l'amphictyonie (ligue sacrée de douze tribus se partageant les tâches d'entretien d'un sanctuaire commun)³². Dans la suite, il y avait presque une sorte d'euphorie dans la reconstruction de toutes sortes de fêtes de l'Israël tribal, comme la fête du renouvellement de l'alliance, la fête des mazzot etc. Les bases textuelles pour de telles reconstructions étaient pourtant très minces.

Au niveau du travail sur les textes, la concentration sur les unités primitives à la suite de Gunkel avait fait surgir la question suivante : quel était le processus qui faisait de ces récits indépendants le matériel qu'auraient utilisé les auteurs des différents documents du Pentateuque?

M. Noth et l'histoire de la transmission des traditions

C'est M. Noth qui s'efforça de répondre à cette question en se donnant pour but de retracer l'histoire des traditions du Pentateuque jusqu'à la rédaction finale. Mais, tout comme Gunkel, il accordera la priorité de son intérêt aux stades pré-littéraires de la formation des traditions³³. En effet, pour Noth, tout se joue à l'époque pré-monarchique, le Yahwiste, première source écrite du Pentateuque, n'ayant eu qu'à agencer et lier les traditions. 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

32. M. Noth, *Das System der zwölf Stämme Israels* (BWANT IV/1), Stuttgart, 1930 (4^e éd., Darmstadt, 1960) ; cf. en français *Histoire d'Israël*, Paris, 1954. Noth a développé cette thèse par analogie aux amphictyonies du monde grec sans trop se soucier du cadre sociologique et historique différent des données grecques.

33. M. Noth, *Überlieferungsgeschichte des Pentateuch*, Stuttgart, 1948 (1963, 3^e éd.), traduction anglaise : *A History of Pentateuchal Traditions*, London, 1972.

ceux de la sortie d'Égypte et de l'entrée en Canaan. Autour de ces thèmes vont s'en structurer d'autres comme la tradition patriarcale, la tradition du séjour dans le désert, et enfin celle de la révélation du Sinaï. Même si Noth restait assez vague quant à l'agencement de ces traditions, il avait rendu attentif au fait qu'elles exprimaient des visées théologiques souvent assez différentes les unes des autres. Et il avait également montré à l'exégèse l'importance du champ d'investigation qu'était celui de l'histoire des traditions.

De l'Hexateuque au Tétrateuque

Un autre changement provoqué par Noth fut la mise en question du concept de l'Hexateuque. Depuis Wellhausen, les chercheurs avaient supposé que les documents du Pentateuque se retrouvaient dans le livre de *Josué*, considéré comme partie intégrante, voire l'aboutissement de la trame narrative des premiers livres de la Bible. En préparant un commentaire sur le livre de *Josué*³⁴, Noth se rendit compte que les matériaux narratif et énumératif contenus dans ce livre était tellement différents de ceux des sources J, E et P, qu'il était impossible de postuler l'existence de ces sources dans le livre de *Josué*.

Mais c'est surtout par la découverte de «l'historiographie deutéronomiste», en 1943³⁵, que Noth redistribua quelques cartes de la théorie documentaire. Constatant l'omniprésence du style et de l'idéologie du Dt dans les livres de Jos à Rois, Noth émit la thèse que ces livres avaient été rédigés à l'époque de l'exil (vers 560) par un écrivain-rédacteur, le Deutéronomiste. Celui-ci aurait voulu montrer que la catastrophe de l'Exil est la sanction de Yhwh provoquée par la désobéissance constante de son peuple contre la loi divine, telle qu'elle est formulée dans le Dt. Ainsi, le Pentateuque se transforme en Tétrateuque. Le Pentateuque devient alors une construction tardive, suite au retranchement du Dt de l'historiographie deutéronomiste (désormais : dtr). Cette vue implique un changement radical dans l'interprétation de la source «D». Le Dt ne devait plus être lu comme la *fin* du Pentateuque, mais comme le *commencement* de l'historiographie dtr. Il est fort possible que Noth n'ait pas réalisé que cette nouvelle orientation dissimulait une bombe à retardement.

34. *Das Buch Josua* (HAT I/7), Tübingen 1938, 2^e éd. 1953.

35. *Überlieferungsgeschichtliche Studien. Die sammelnden und bearbeitenden Geschichtswerke im Alten Testament*, Darmstadt, 1963, 3^e éd. ; traduction anglaise : *The Deuteronomistic History* (JSOT Supplement Series), Sheffield, 1991, 2^e éd.

Le problème de la fin des sources

La question que Noth et ses adeptes étaient pourtant obligés de se poser était celle de la fin des sources, et notamment celle du Yahwiste. Si le livre de Jos n'était plus apte à fournir cette fin, Noth restait convaincu qu'au moins les documents anciens, J et E, avaient comporté un récit de la conquête. Mais où trouver un tel récit? La seule solution que Noth pouvait offrir était que la fin de J (et de E) avait été perdue, voire supprimée, pour cause de doublet, lors de la fusion entre le Tétrateuque et l'historiographie dtr. Il était indéniable que cette solution dissimulait mal le malaise qui devait éclater quelques décennies plus tard. Dans les années cinquante, l'heure était d'abord aux grandes synthèses exégétiques et théologiques.

L'achèvement de la théorie documentaire dans l'œuvre de G. von Rad

On peut sans exagérer considérer G. von Rad comme le grand architecte de la «forme finale» de la théorie documentaire, telle qu'elle apparaîtra dans les manuels d'introduction et jusque dans les ouvrages actuels de vulgarisation. Von Rad reformule en fait la théorie documentaire en vue d'une conception de théologie narrative de l'Ancien Testament, directement redevable d'«une histoire du salut», à la manière de la théologie dialectique³⁶. Contrairement à son collègue Noth, pour lequel il avait de l'estime, von Rad reste sceptique par rapport à l'idée d'un Tétrateuque et continue à travailler avec la thèse d'un Hexateuque. Contrairement à Noth aussi, il revient aux sources mêmes et fait des auteurs de ces sources de vrais *théologiens*. Ainsi, le Yahwiste, qui pour Gunkel et Noth n'était guère plus qu'un sigle désignant un processus de rédaction, devient chez von Rad une vraie personnalité, un auteur, et l'architecte de l'Hexateuque. C'est lui qui, selon von Rad, a créé l'Hexateuque à partir d'un noyau hérité de la tradition, à savoir le «petit credo historique» de Dt 26, 5-9³⁷. Ce credo traditionnel ne contient que les traditions suivantes : la descente d'un père en Égypte, le séjour en Égypte, l'exode et le don du pays. C'est le Yahwiste

36. Clairement perceptible dans sa *Théologie de l'Ancien Testament* (traduction française, Genève, tome I, 1963 ; t. 2, 1967).

37. Cf. *Das formgeschichtliche Problem des Hexateuch* (BWANT 78), Stuttgart, 1938 = *Gesammelte Studien zum Alten Testament* (TB 8), München, 1971, 4^e éd., p. 9-86 ; traduction anglaise *The Problem of the Hexateuch and Other Essays*, London, 1984, 2^e éd.

qui introduit la tradition du Sinaï ; il va étoffer le prologue patriarcal en y intégrant les traditions d'Abraham, d'Isaac et de Jacob ; finalement il va créer un «prologue du prologue» en mettant à la tête de sa trame narrative le récit des origines du monde et de l'humanité.

Avec cette construction, J poursuit un but théologique. Il s'agit pour lui de montrer que l'empire salomonien³⁸ constitue l'aboutissement des promesses et du projet de Yhwh. Ainsi Gn 12,1-3 doit être compris dans la perspective de von Rad comme le passage programmatique («le kérygme») du Yahwiste. Les promesses de «la grande nation», la bénédiction, ainsi que de la possession du pays, faites par Yhwh à Abraham, se sont visiblement réalisées sous Salomon ; et le «grand nom» (Gn 12,2) est celui accordé à David (2 Sam 7,9). Ainsi, selon von Rad, «la maîtrise artistique de ce narrateur [c'est-à-dire J] était l'une des productions les plus grandes de l'histoire de la pensée de tous les temps»³⁹. Par rapport à ce Yahwiste les autres sources montrent inévitablement quelques signes de décadence. Néanmoins, von Rad en appelle là à l'étude du «kérygme» de ces sources, tâche à laquelle d'autres exégètes, marqués par la théologie barthienne, vont s'atteler⁴⁰.

Le modèle «canonique» de la théorie documentaire dans les années 1960

A la suite des travaux de von Rad notamment⁴¹, le consensus exégétique sur les quatre sources constitutives du Pentateuque peut se résumer ainsi⁴² :

38. Von Rad conçoit la cour salomonienne comme particulièrement adéquate pour l'activité littéraire du Yahwiste. Il parle même des «lumières salomoniques» («salomonische Aufklärung»).

39. G. von Rad, *La Genèse*, Genève, s.d., p. 20.

40. Cf. H. W. Wolff, «Zur Thematik der elohistischen Fragmente im Pentateuch», *EvTh* 29 (1969), p. 59-72 = *Gesammelte Studien zum Alten Testament* (TB 19), München, 1963, p. 205-216 ; R. W. Klein ; «The Message of P», dans J. Jeremias, L. Perlitt (éds), *Die Botschaft und die Boten* (Mélanges H.W. Wolff), Neukirchen, 1981, p. 356-374.

41. Pour le milieu catholique et francophone, ce sont les nombreux travaux de H. Cazelles qui ont largement contribué à faire accepter le modèle des quatre sources ; cf. à ce sujet J. Briend «Lecture du Pentateuque et hypothèse documentaire», dans P. Haudebert (éd.), *Le Pentateuque. Débats et recherches* (LD 151), Paris, 1992, p.9-32.

42. Pour une présentation plus détaillée, cf. J. Briend, *Une lecture du Pentateuque* (CE 15), Paris, 1976 ; A. de Pury, «Les sources du Pentateuque : une brève introduction», *Les Cahiers protestants*, 1977, p. 37-48.

- «J». Date : vers 930 (époque de Salomon). Étendue : de Gn 2,4 à Jos 24 (? , alternative : fin perdue). Textes-clés : Gn 12,1-3 ; Ex 19,3ss. Théologie : justification de l'empire davidique. Dieu accompagne l'homme, malgré ses faiblesses, et accomplit ses promesses.

- «E». Date : vers 850-750, dans le Royaume du Nord. Étendue : de Gn 15* (?) à ??⁴³. Textes-clés : Gn 20-22. Théologie : la «crainte de Dieu» ; insiste sur le comportement éthique découlant de cette crainte et est proche des milieux prophétiques.

- «D». Date : vers 750-620. Origine peut-être dans le Nord, puis amené par des réfugiés à la cour de Jérusalem. Étendue : Dt 5-30. Texte-clé : Dt 6,4ss. Théologie : Alliance, obéissance à la loi et vénération exclusive de Yhwh.

- «P». Date : vers 550, durant, voire après l'exil. Étendue : de Gn 1 à Dt 34* (? , alternative : quelque part en Jos). Textes-clés : Gn 1 ; Gn 17 ; Ex 6. Théologie : Souveraineté et sainteté de Yhwh. Importance des institutions et de la médiation sacerdotale.

Depuis Wellhausen ce modèle avait donc été peaufiné grâce à de nouvelles méthodes (histoire des formes, histoire des traditions et de leur transmission), et il connut un tel succès dans le monde exégétique que les voix critiques et contestataires furent d'abord souverainement ignorées.

LA CONTESTATION DE LA THÉORIE DOCUMENTAIRE

Les précurseurs de la contestation

Dès le début, le paradigme wellhausenien provoqua de vives critiques. Mais celles-ci venaient d'abord des milieux conservateurs et «fondamentalistes» du judaïsme et du christianisme, ce qui, sur le plan universitaire, renforça plutôt la crédibilité de la théorie documentaire. Des exégètes juifs comme B. Jacob ou U. Cassuto contestèrent la division du Pentateuque en documents⁴⁴. Même si leur propre approche était surtout apologétique, ils montrèrent néanmoins que

43. E fut toujours considéré comme la source la moins profilée. Cf. l'article de H. W. Wolff, cité ci-dessus, qui parle de «fragments élohistes».

44. B. Jacob, *Der Pentateuch. Exegetisch-kritische Forschungen*, Leipzig, 1905 ; idem, *Das erste Buch der Torah*.

certaines critères de la critique littéraire n'étaient nullement adéquats pour la compréhension des textes sémitiques du premier millénaire. Dans le camp «critique», la contestation émergeait au sujet de l'Élohiste. Dès le début, cette source avait posé quelques problèmes; elle était difficilement repérable et il n'y avait jamais eu de consensus sur son étendue. Ainsi, très vite, on s'était mis à parler de «fragments élohistes»⁴⁵. Rappelons que Wellhausen lui-même était très réservé quant à la description précise de cette source et avait préféré réunir J et E sous le sigle de «Yehowiste». Le caractère fantomatique de cette source provoqua dans les années trente la contestation de son existence même. P. Volz et W. Rudolph déclaraient que le postulat d'un document «E» aurait mené l'exégèse dans une situation de cul-de-sac⁴⁶. Ce qui avait été généralement attribué à E s'expliquait beaucoup mieux comme étant des ajouts à J, souvent d'inspiration deutéronomiste. Même si de telles thèses furent d'abord très peu reçues, elles devinrent par la suite d'autant plus présentes dans la discussion.

Contrairement à E, l'existence de textes sacerdotaux à l'intérieur du Pentateuque ne fut jamais sujette à discussion. Par contre le caractère et la datation de la source «P» furent vivement débattus. Pour plusieurs exégètes, notamment F. M. Cross, P n'était pas à considérer comme un document originellement indépendant, mais plutôt comme une couche rédactionnelle intégrant des documents antérieurs dans l'œuvre sacerdotale⁴⁷. Ce regard différent sur P coïncide plus ou moins avec l'introduction de la méthode de l'histoire de la rédaction dans l'exégèse vétérotestamentaire⁴⁸, et modifie considérablement la conception classique de la théorie documentaire. La datation de P ne faisait pas non plus l'unanimité. Ce sont surtout des chercheurs juifs qui postulaient une date pré-exilique pour les textes sacerdotaux en

Genesis, Berlin, 1934 ; U. Cassuto, *The Documentary Hypothesis and the Composition of the Pentateuch* (traduit par I. Abrahams), Jerusalem, 1961.

45. Ainsi déjà O. Procksch, *Das nordhebräische Sagenbuch : Die Elohimquelle*, Leipzig, 1906.

46. P. Volz, W. Rudolph, *Der Elohist als Erzähler. Ein Irrweg der Pentateuchkritik ?* (BZAW 63), Giessen, 1933; W. Rudolph, *Der «Elohist» von Exodus bis Josua* (BZAW 68), Giessen, 1938.

47. F. M. Cross, *Canaanite Myth and Hebrew Epic. Essays in the History of the Religion of Israel*, Cambridge, Mass., 1973. P. Volz (cf. ci-dessus) avait déjà défendu une position similaire.

48. Le terme de «Redaktionsgeschichte» a été inventé par l'exégèse néotestamentaire ; pour plus de détails, cf. M. Rose, «Approches classiques de l'Ancien Testament», *ETR*, 63 (1988), p. 337-360 ; p. 357s.

avançant notamment le fait qu'à l'époque de la monarchie, il existait certainement des prêtres ainsi que des règlements concernant le culte et le sacrifice⁴⁹. Comment ne pas voir derrière ces différentes options chronologiques par rapport à la Loi, le reflet de deux options théologiques diamétralement opposées ?

L'exégèse historico-critique, dans sa majorité, était partie de l'idée de documents écrits très anciens (certains postulaient même des *Vorlagen* pour le Yahviste). A cet égard, l'exégèse scandinave⁵⁰ prenait une toute autre direction. Pour elle, avant l'exil, l'écriture ne joue guère de rôle dans la transmission des traditions, qui se fait d'abord exclusivement par voie orale. Cela signifie que le découpage en sources est à rejeter, du moins pour la période monarchique. Les tensions au niveau du texte littéraire sont expliquées par les origines diverses des différents matériaux écrits⁵¹. Certaines intuitions de l'école resurgissent aujourd'hui, notamment celles de I. Engnell⁵². Il considéra, en fait, le Pentateuque, ainsi que les livres historiques, comme le résultat d'une fusion de deux grands blocs, la collection «P» (sacerdotale) et la collection «D» (deutéronomiste). On verra que cette idée a fait une réapparition, de manière quelque peu modifiée, dans la discussion actuelle.

Jusqu'à la moitié des années soixante-dix, toutes ces voix divergentes furent plus ou moins ignorées de l'exégèse majoritaire. La théorie documentaire avait changé de statut. L'hypothèse s'était transformée en affirmation presque dogmatique. Ce n'était plus la théorie qui était au service d'une explication des problèmes posés par le texte, c'était le texte qui devait être lu conformément à l'idée des quatre sources. Ainsi de nombreux étudiants commençaient leur

49. Cf. notamment Y. Kaufmann, *The Religion of Israel*, London, 1961 et la présentation de T. M. Krapf, *Die Priesterschrift und die vorexilische Zeit. Yehezkel Kaufmanns vernachlässigter Beitrag zur Geschichte der biblischen Religion* (OBO 119), Fribourg, Göttingen, 1992. Notons que l'exégèse chrétienne avait souvent admis le fait que le document P conserve des traditions anciennes. La mise par écrit par contre était unanimement datée aux époques exilique et postexilique.

50. Cf. à ce sujet, E. Nielsen, «The Tradition-Historical Study of the Pentateuch since 1945, with Special Emphasis on Scandinavia», dans K. Jeppesen, B. Olzen (éds), *The Production of Time. Tradition History in Old Testament Scholarship*, Sheffield 1984, p. 11-28.

51. En fait, cette «explication» est un même temps l'aveu de la nécessité d'une enquête diachronique, même si l'école scandinave ne s'est guère intéressée à cela.

52. I. Engnell, *Gamla Testamentet*, Stockholm, 1945 ; idem, *Critical Essays on the Old Testament*, London, 1970.

travail exégétique sur le Pentateuque avec des crayons en couleur au moyen desquels ils devaient marquer, comme un préalable, les documents présumés de la Torah.

Les raisons pour la mise en question de la théorie documentaire au milieu des années soixante-dix

Entre 1975 et 1977 parurent trois livres qui firent éclater en morceaux, chacun à sa façon, le consensus exégétique sur le Pentateuque : (a) de J. Van Seters, «Abraham dans l'histoire et la tradition»⁵³; (b) de H. H. Schmid, «Le soi-disant Yahwiste»⁵⁴; et (c), de R. Rendtorff, «Le problème de la transmission des traditions du Pentateuque»⁵⁵. Si ces ouvrages présentaient en quelque sorte une «révolution scientifique», selon une expression de T. S. Kuhn, ils étaient néanmoins préparés par plusieurs réorientations de l'exégèse historico-critique. Pris séparément, ces travaux pouvaient passer pour des «aménagements» du consensus établi, mais pris dans l'ensemble, l'aménagement devait fatalement se transformer en déconstruction. Les domaines suivants furent concernés par ces changements de perspective :

Contestation de la vision de l'Israël pré-monarchique

De nombreux travaux firent de plus en plus apparaître la fragilité de la reconstruction des institutions et de la religion de l'Israël pré-monarchique. La théorie de l'amphictyonie se heurta à la difficulté de trouver un sanctuaire central pour l'époque pré-monarchique et à la construction apparemment idéologique des douze tribus⁵⁶. Quant aux récits patriarcaux, B. J. Diebner et d'autres⁵⁷ montrèrent que le «Dieu des pères» de la Genèse, de même que les promesses que celui-ci énonce, ne reflètent nullement un type de religiosité nomade, mais s'expliquent sur le plan littéraire comme des techniques compositionnelles à l'aide desquelles les rédacteurs renforcent le

53. *Abraham in History and Tradition*, New Haven, London, 1975.

54. *Der sogenannte Jahwist*, Zürich, 1976.

55. *Das überlieferungsgeschichtliche Problem des Pentateuch* (BZAW 147), Berlin, New York, 1977 ; traduction anglaise : *The Problem of the Transmission in the Pentateuch* (JSOT Suppl. Series 89), Sheffield, 1990.

56. Cf. C. H. J. de Geus, *The Tribes of Israel. An Investigation into Some of the Presuppositions of Martin Noth's Amphictyony Hypothesis* (SSN 18), Assen-Amsterdam, 1978.

57. B. J. Diebner, «Die Götter des Vaters. Eine Kritik der 'Vätergott'-Hypothese Albrechts Alt», *DBAT* 9 (1975), p. 21-51 ; N. Wyatt, «The Problem of the 'God of the Fathers'», *ZAW* 90 (1978), p. 101-104 ; M. Köckert, *Vätergott und Väterverheissungen. Eine Auseinandersetzung mit A. Alt und seinen Erben* (FRLANT 142), Göttingen, 1988.

lien entre les différentes figures patriarcales. Les discours de promesses apparaissent souvent comme des insertions et s'expliquent à partir d'une situation de crise (fin de la monarchie, ou début de l'exil)⁵⁸. Sur le plan sociologique, le «Dieu des pères» peut refléter une religiosité populaire, mais propre à l'époque monarchique, voire à l'époque post-exilique⁵⁹. Et, comme l'a montré T. L. Thompson⁶⁰, l'analyse des coutumes et des institutions, telles qu'elles sont présupposées dans les récits patriarcaux, ne mène pas vers le Bronze Ancien, mais plutôt vers l'époque du Fer, c'est-à-dire au premier millénaire avant notre ère.

C'est Van Seters (cf. *supra*, n. 53) qui tire la conclusion de ces différentes approches en datant les traditions sur Abraham ainsi que leur mise par écrit à l'époque de l'exil.

La découverte du style et de la théologie deutéronomiste dans les «anciennes sources»

A partir des années soixante, plusieurs travaux parurent qui montrèrent que les textes prétendument «yahwistes» révélaient plutôt des caractéristiques qui les rapprochaient du *Deutéronome*. Particulièrement importante fut l'étude de L. Perlitt qui montra que les textes élaborant une théologie de l'alliance entre Yhwh et Israël ne pouvaient être attribués à J/E, mais devaient être caractérisés comme «deutéronomiques» et datés aux alentours du VII^e siècle avant notre ère. En effet, un texte comme Ex 19,5 «si vous entendez ma voix, et gardez mon alliance, vous serez ma part personnelle parmi tous les peuples...», attribué généralement à J, trouve ses parallèles dans le *Deutéronome* : «vous garderez les paroles de cette alliance» (Dt 28,9) et «c'est toi que Yhwh ton Dieu a choisi pour devenir sa part personnelle parmi tous les peuples» (Dt 7,6)⁶¹. Cette prise en compte du «phénomène deutéronomiste» dans le Pentateuque⁶² fut encore renforcée

58. Cf. J. Hoftijzer, *Die Verheissungen an die drei Erzväter*, Leiden, 1956 ; C. Westermann, *Die Verheissungen an die Väter. Studien zur Vätergeschichte* (FRLANT 116), Göttingen, 1978.

59. H. Vorländer, *Mein Gott. Die Vorstellung vom persönlichen Gott im Alten Orient* (AOAT 23), Kevelaer, Neukirchen, 1975 ; R. Albertz, *Persönliche Frömmigkeit und offizielle Religion. Religionsinterner Pluralismus in Israel und Babylon* (CTM A9), Stuttgart, 1978 ; Th. Römer, «Les récits patriarcaux contre la vénération des ancêtres», dans O. Abel, Françoise Smyth (éds), *Le livre de traverse. De l'exégèse biblique à l'anthropologie* (Patrimoines), Paris, 1992, p. 213-225.

60. *The Historicity of the Patriarchal Narratives* (BZAW 133), Berlin, New York, 1974.

61. Cf. L. Perlitt, *Bundestheologie im Alten Testament* (WMANT 56), Neukirchen, 1969.

62. Un précurseur dans ce domaine était l'évêque anglican

par l'enquête de M. Weinfeld sur le style et l'idéologie de «l'école deutéronomique»⁶³. Les listes exhaustives qu'il dressa permettaient de se rendre compte du caractère dt/dtr de nombreux textes de la Torah. Certains se mirent dès lors à parler d'une rédaction dtr dans le Pentateuque⁶⁴, tandis que d'autres, pour sauver l'ancienneté des péripécies en question, inventèrent le terme de «proto-dt»⁶⁵.

C'est H. H. Schmid (cf. *supra*, n. 54) qui a exploité la filière deutéronomiste en situant toute la source J dans la proximité du Dt.

Le malaise grandissant face au consensus

Sur la façade du consensus des fissures apparurent de plus en plus nettement. Le début et la fin des différentes sources ne faisaient plus aucunement l'unanimité. On avait très peu de critères pour départager J et E et moins encore pour les dater. Dans certains manuels, ces critères se réduisirent aux deux noms divins ainsi qu'aux deux mots différents utilisés pour «servante». De plus, en comparant certains commentaires ou études de détail, on s'aperçut que la séparation en sources aboutit souvent à des résultats peu convergents. A cela s'ajouta souvent une application trop mécanique des règles de la *Literarkritik*. Chaque répétition ou digression dans un texte est-elle automatiquement un signe de la présence de plusieurs couches littéraires dans un même texte?

Ce malaise va de pair avec l'influence qu'exerça le structuralisme⁶⁶, au moins en francophonie et aux États-Unis, sur l'exégèse historico-critique. Les recherches structurales

J. W. Colenso qui, en 1865 déjà, insistait sur une rédaction deutéronomiste de l'Hexateuque, cf. *The Pentateuch and the Book of Josua Critically Examined* V, London, 1865.

63. M. Weinfeld, *Deuteronomy and Deuteronomic School*, Oxford, 1972.

64. W. Fuss, *Die deuteronomistische Pentateuchredaktion in Exodus 3-17* (BZAW 126), Berlin, New York, 1972. Cf. déjà, quoique de manière plus vague, E. Auerbach, «Die grosse Überarbeitung der biblischen Bücher», VTS 1, Leiden 1953, p. 1-10.

65. Cf. C. H. W. Brekelmans, «Éléments deutéronomiques dans le Pentateuque», dans C. Hauret (éd.), *Aux grands carrefours de la révélation et de l'exégèse de l'Ancien Testament*, Bruges, 1967, p. 77-91 ; F. Langlément, «Josué, II, et les traditions de l'Hexateuque», RB 78 (1971), p. 5-17.

66. En France, il s'agit surtout de l'école de Greimas, cf. A. J. Greimas, F. Courtès, *Sémiotique. Dictionnaire raisonné de la théorie du langage*, Paris, 1979. Pour l'application de cette théorie en exégèse, cf. la revue *Sémiotique et Bible*. Pour une approche anglo-saxonne, cf. R. M. Polzin, *Biblical Structuralism. Method and Subjectivity in the Study of Ancient Texts*, Philadelphia, Missoula, 1977.

rendirent attentives à la forme finale du texte et remirent en question quelques découpages traditionnels et souvent hâtifs.

C'est l'approche de R. Rendtorff (cf. *supra*, n. 55) qui est fortement marquée et par ce malaise vis-à-vis de la théorie documentaire et par l'importance à consacrer au texte reçu⁶⁷.

Ce triple malaise concernant la vision de l'Israël pré-monarchique, le caractère dtr de nombreux textes du Pentateuque, ainsi que les problèmes inhérents à la théorie documentaire, fournirent à Van Seters, Schmid et Rendtorff les munitions nécessaires pour ébranler le paradigme des quatre documents.

John Van Seters et la renaissance de la théorie des compléments

Dans son ouvrage *Abraham in History and Tradition*, Van Seters insiste sur le fait que la plupart des traditions en Gn 12-25 trouvent leur contexte historique au VI^e siècle, c'est-à-dire à l'époque exilique⁶⁸. Le devenir littéraire de ces traditions est expliqué par l'idée d'une réinterprétation successive d'une base donnée, ce qui revient de fait à une théorie des compléments avec datation tardive⁶⁹. A la base se trouvent quelques textes «proto-yahwistes» et «élohistes», qui furent intégrés dans la trame «yahwiste» à l'époque de l'exil. Cette trame a été ensuite complétée par divers ajouts (p. ex. Gn 14) et surtout par la rédaction sacerdotale. Le vrai artisan du Pentateuque, selon Van Seters, est le «Yahwiste». On retrouve là une conception vonradienne, à la différence près que le Yahwiste de Van Seters ne se trouve plus à la cour salomonienne mais à l'époque de l'exil.

67. L'intérêt pour la forme finale n'est pas encore explicite dans son ouvrage de 1977 ; il apparaît plus clairement dans ses publications postérieures, cf. en français, *Introduction à l'Ancien Testament*, Paris, 1989.

68. Van Seters reprend et poursuit les intuitions de ses maîtres N. E. Wagner (cf. «Pentateuchal Criticism : No Clear Future», *CJT* 13 [1967], p. 225-232) et F.V. Winnett (cf. «Re-examining the Foundations», *JBL* 84 (1965), p. 1-19).

69. Dans l'exégèse germanophone, une approche similaire est pratiquée par H. C. Schmitt, (cf. notamment *Die nichtpriesterliche Josephsgeschichte* (BZAW 154), Berlin, New York, 1980 ; «Redaktion der Prophetie im Geist des Pentateuch», *VT* 32 (1982), p. 170-189) et E. A. Knauf, (cf. *Ismael. Untersuchungen zur Geschichte Palästinas und Nordarabiens im 1. Jahrtausend v. Chr.* (ADPV 7), Wiesbaden, 1984, 2^e éd. 1989).

H. H. Schmid et la transformation du Yahwiste en Deutéronomiste

Schmid, lui aussi, met l'accent principal sur l'analyse du «soi-disant Yahwiste». Le point de départ de son enquête se trouve dans les textes «J», tels qu'ils ont été délimités par M. Noth. Schmid va alors réexaminer ces textes quant à leur style, leur vocabulaire et leur thématique. Les résultats de cet examen sont les suivants : tous les textes «J» analysés présupposent le prophétisme classique des VIII^e et VII^e siècles et ont des liens étroits avec la littérature deutéronomique. Selon Schmid, le récit de la vocation de Moïse en Ex 3,10ss est un résumé des récits de vocation de Jér (Jér 1) et d'Ézéchiel (Éz 2). En imitant ces récits (qui datent du VI^e siècle !), l'auteur d'Ex 3 veut faire de Moïse le prophète par excellence. Quant aux récits de la désobéissance du peuple dans le désert en Ex et Nb, ils sont construits selon le même schéma de faute et de sanction que l'on trouve dans l'historiographie deutéronomiste (cf. Jug 2,6ss). Schmid fait également observer que la plupart des traditions «yahwistes» du Pentateuque ne se retrouvent, en dehors de ce dernier, que dans des textes exiliques ou postexiliques.

Il en conclut que les textes dits «yahwistes» doivent être situés aux alentours de l'exil et en proximité du milieu deutéronomiste. «J» ne reflète donc plus les origines de la foi yahwiste, il est plutôt à comprendre comme l'élaboration d'une nouvelle théologie dans un moment de crise. Derrière le changement de datation se cache donc une nouvelle conception de l'histoire de la religion israélite.

Schmid ne s'était pas prononcé clairement sur la relation entre son «Yahwiste» et l'historiographie dtr ; c'est son élève M. Rose qui va s'atteler à cette tâche, dans son ouvrage au titre évocateur : *Deutéronomiste et Yahwiste*⁷⁰. Pour définir la relation entre J et Dtr, Rose compare des textes du début de l'historiographie dtr avec les textes J/E⁷¹ du Tétrateuque se référant aux mêmes traditions, comme par exemple l'histoire des espions en Nb 13-14* et Dt 1,19ss. De telles

70. *Deuteronomist und Jahwist. Untersuchungen zu den Berührungspunkten beider Literaturwerke* (AThANT 67), Zürich, 1981. Pour une présentation en français cf. le compte-rendu de Françoise Smyth dans *ETR* 58 (1983), p. 253-255, ainsi que l'article de M. Rose, «La croissance du corpus historiographique de la Bible - une proposition», *RThPh* 118 (1986), p. 217-236.

71. L'Élohiste a, en effet, disparu de la discussion. Pour Rose, il appartient au même horizon que les textes dits «J». Pour une conception comparable, cf. H. Vorländer, *Die Entstehung des jehowistischen Geschichtswerks* (EHS.T 109), Frankfurt/M., Bern, Las Vegas, 1978.

comparaisons montrent, selon Rose, l'antériorité des textes de l'historiographie dtr. Ainsi, pour le récit des explorateurs, il n'y pas d'équivalent en Dt 1 à la prière d'intercession de Moïse en Nb 14, et l'énonciation de Dt 1,37 (colère de Yhwh contre Moïse) aurait été impossible si la *Vorlage* de l'auteur avait été Nb 13-14 (J/E) ; de plus Nb 14,25 (retour vers la mer des Joncs) apparaît comme un motif aveugle comparé à Dt 1,40.2,1. «J» doit donc être daté plus tard que la première édition de l'historiographie dtr.

Cette thèse fut d'ailleurs adoptée par J. Van Seters. Lui-même voit le Yahwiste comme un «historien» qui, à l'instar de ses collègues grecs (Hérodote, Hellanikos), aurait agencé les différentes traditions fondatrices d'Israël selon un schéma tripartite : origines mythologiques (Gn 1-11), temps héroïques (Gn 12-50), origines du peuple (Ex-Nb)⁷². Si Van Seters et Rose sont d'accord pour dire que J a été conçu comme un «prologue» à l'historiographie dtr, ce qui résout par ailleurs l'épineux problème de la fin du Yahwiste, Rose a une vue plus «théologique» de la fonction de ce prologue que Van Seters. A en croire Rose, J veut corriger l'optimisme théologique de l'historiographie dtr en ce qui concerne la capacité de l'homme à se conformer à la loi divine. Ainsi, J insiste sur l'initiative salutaire de Yhwh *avant* le don de la loi (promesses patriarcales, sortie d'Égypte) et sur la condition humaine déterminée par le péché (Gn 1-11). En somme, il s'agit d'un Yahwiste assez luthérien... De toute façon, dans l'approche de Schmid et dans celle de Rose, le Yahwiste devient un «deutéronomiste réformateur» de la deuxième génération⁷³.

R. Rendtorff : l'abandon de la théorie documentaire et la renaissance d'un modèle des fragments

L'ouvrage de Rendtorff a été d'une importance décisive dans le bouleversement des recherches sur le Pentateuque, d'abord parce qu'il expose de manière impitoyable et avec beaucoup d'ironie les incohérences et les faiblesses de l'hypothèse des quatre documents. Ensuite, il développe son modèle alternatif en reprenant les intuitions de M. Noth. Le

72. Cf. notamment, *In Search of History. Historiography in the Ancient World and the Origins of Biblical History*, New Haven, London, 1983 ; *Der Jahwist als Historiker* (ThSt 134), Zürich, 1987 ; *Prologue to History. The Yahwist as Historian in Genesis*, Zürich, 1993.

73. Van Seters, par contre, refuse d'assimiler son Yahwiste à un membre de l'école dtr, cf. «The So-called Deuteronomistic Redaction of the Pentateuch», *Congress Volume Leuven 1989* (SVT 43), Leiden, 1991, p. 58-77.

Pentateuque, dans sa forme actuelle, se composerait d'«unités majeures» qui sont toutes caractérisées par une grande cohérence interne et par une indépendance presque totale à l'égard des autres unités. Ces unités sont les suivantes : l'histoire des origines (Gn 1-11), les Patriarches (Gn 12-50), la sortie d'Égypte (Ex 1-15), le Sinaï (Ex 19-24 ; 32-34) ; le séjour dans le désert (Ex 16-18 ; Nb 11-20), la conquête du pays (Nb et Jos). Toutes ces unités auraient été transmises pendant une longue période de manière indépendante et chacune d'entre elles aurait connu son propre processus de rédaction avant d'être mise en contact avec les autres. Rendtorff cherche à démontrer cette thèse à propos des récits patriarcaux, et cela par le biais d'une analyse des promesses. Ces promesses (pays, descendance, accompagnement, bénédiction) sont, selon lui, le mortier rédactionnel au moyen duquel les trois patriarches ont été mis en relation généalogique. La longue indépendance du cycle patriarcal est d'ailleurs confirmée par la promesse du don du pays à Moïse, en Ex 3,8ss, qui est faite sans référence aucune aux promesses adressées à Abraham, Isaac et Jacob⁷⁴. La première rédaction élaborant un lien entre toutes les unités (sauf le cycle des origines) est une rédaction de type «deutéronomique», perceptible dans des textes comme Gn 50,24 ; Ex 13,5.11 ; 33,1-3 ; Nb 11,12 ; 14,23 ; 32,11⁷⁵. Rendtorff ne tranche pas en ce qui concerne le contexte historique de cette rédaction. Pourtant elle ne peut guère être située avant le VII^e siècle. Quant aux textes sacerdotaux, ils sont considérés par Rendtorff comme une couche rédactionnelle et non un document indépendant.

L'approche de Rendtorff fut développée et modifiée par son élève E. Blum, d'abord par une analyse globale des récits patriarcaux⁷⁶, où il confirme la thèse de Rendtorff selon laquelle l'ensemble de Gn 12-50 aurait connu un long processus rédactionnel avant d'être rattaché aux autres traditions du Pentateuque. Ce rattachement se fait par la composition-D («D Komposition»)⁷⁷ à l'époque post-exilique. Ensuite,

74. Cf. également R. Rendtorff, «The 'Yahwist' as a Theologian ? The Dilemma of Pentateuchal Criticism», *JSOT* 3 (1977), p. 2-9 ; «The Future of Pentateuchal Criticism», *Henoch* 6 (1984), p. 1-14.

75. Il s'agit de renvois aux promesses patriarcales, qui ainsi deviennent le leitmotiv du Pentateuque ; cf. à ce sujet D. J. A. Clines, *The Theme of the Pentateuch* (JSOT Suppl. Series 10), Sheffield, 1978.

76. *Die Komposition der Vätergeschichte* (WMANT 57), Neukirchen, 1984 ; cf. le compte-rendu de Th. Römer dans *ETR* 61 (1986), p. 580-583.

77. Blum utilise le terme assez flou de «Kompositionsschicht», couche compositionnelle. La composition D est selon Blum postérieure à l'historiographie dtr. En cela il

comme il va le développer plus tard dans ses *Studien zur Komposition des Pentateuch*⁷⁸, qui n'est pas sans évoquer *Die Composition des Hexateuchs de Wellhausen*, Blum considère le Pentateuque comme le résultat de deux compositions, toutes deux post-exiliques : une composition deutéronomiste (KD) et une composition sacerdotale (KP). Quant aux unités majeures de Rendtorff, elles apparaissent beaucoup moins dans l'ensemble Ex-Nb, la «fissure» la plus visible se situant entre la tradition patriarcale et celle de l'Exode.

Malgré les différentes approches, les ouvrages de Van Seters, Schmid, Rendtorff et de leurs élèves ont plusieurs points en commun. D'abord, ils furent tous violemment critiqués, et de manière peu nuancée, ce qui n'est guère étonnant⁷⁹. Au niveau des thèses défendues par ces auteurs, il y a convergence par rapport à l'importance des époques exilique et post-exilique pour le devenir du Pentateuque, et de même sur l'importance d'une intervention (rédactionnelle) du type «deutéronomiste». La parution de ces ouvrages a provoqué une «crise du Pentateuque»⁸⁰, voire une période d'anarchie⁸¹. Et aujourd'hui, presque vingt ans après la mise en question du paradigme wellhausenien, aucun vrai consensus ne s'est fait jour. Plusieurs approches cohabitent, sans que l'on puisse dire avec certitude laquelle est marginale et laquelle majoritaire. D'une certaine manière, la démolition de «l'idéologie documentaire (et évolutionniste)» marque l'entrée de l'exégèse historico-critique dans l'ère «post-moderne»⁸². Comment peut-on décrire la situation actuelle ?

rejoint Van Seters, Rose et d'autres.

78. (BZAW 189), Berlin, New York, 1990. Cf. les présentations de J.-L. Ska, «Un nouveau Wellhausen ?», *Bib* 72 (1991), p. 253-263 ; Th. Römer, «L'école de Heidelberg a 15 ans...», *ETR* 67 (1992), p. 77-81.

79. Vu le nombre d'exégètes vétérotestamentaires qui ont construit leur carrière universitaire et scientifique dans le cadre de l'hypothèse documentaire, il est compréhensible que la contestation de cette hypothèse ait souvent provoqué des réactions passionnelles.

80. Cf. J. Briand, «La 'crise' du Pentateuque», *Revue de l'Institut Catholique de Paris* 29 (1989), p. 49-62.

81. Ainsi J. Vermeylen, «La formation du Pentateuque à la lumière de l'exégèse historico-critique», *RThL* 12 (1981), p. 324-346 ; p. 329.

82. Cf. à ce sujet, Th. Römer, «Du nouveau dans l'exégèse historico-critique : l'exemple du Pentateuque», *Libre Sens* 17 (1992), p. 248-252.

LA SITUATION ACTUELLE DE L'EXÉGÈSE VÉTÉROTESTAMENTAIRE FACE AU PENTATEUQUE

C'est toujours une entreprise délicate que de vouloir définir les différents camps qui s'affrontent dans une discussion scientifique. Pour une meilleure compréhension du lecteur, nous oserons cependant tenter un tel pari, conscients que nous sommes des simplifications qu'il implique. On peut actuellement, dans la recherche scientifique sur le Pentateuque, distinguer quatre camps : les traditionnalistes, les progressistes, les post-modernes, et les pragmatiques⁸³. Les traditionnalistes maintiennent le modèle documentaire, même s'ils le modifient souvent considérablement ; les progressistes restent marqués par ce modèle mais proposent des datations tardives pour les anciens documents ; les post-modernes ont abandonné le modèle évolutionniste des documents et insistent sur la coexistence de différentes conceptions idéologiques dans le Pentateuque ; et les pragmatiques, considérant les résultats diachroniques comme trop incertains, se concentrent sur le texte dans sa «forme finale». Le premier groupe favorise la méthode de la critique littéraire (dans le sens de *Literarkritik*), le deuxième celle de l'histoire des traditions, le troisième celle de l'histoire des rédactions et le quatrième des méthodes provenant du structuralisme et de la narratologie⁸⁴.

Le maintien de la théorie documentaire

Il serait faux de croire que la théorie documentaire ait déjà disparu de la discussion exégétique. Ses adeptes sont toujours relativement nombreux. On constate néanmoins des visions assez différentes quant à la précision de ce maintien. Il y a d'abord les Vonradiens, défendant fermement le Yahwiste salomonien, comme H. W. Schmidt⁸⁵ et K. Berger⁸⁶. Mme Kohata a analysé Ex 3-14 avec la théorie documentaire et a retracé le devenir de ce texte depuis le Yahwiste salomonien jusqu'à P⁸⁷. Parmi les commentaires récents utilisant

83. Pour des raisons esthétiques j'ai renoncé aux guillemets que méritent ces désignations.

84. Pour cette dernière cf. J.-L. Ska, «La narrativité et l'exégèse biblique», *La Foi et le Temps* 23 (1993), p. 197-210.

85. Cf. «Ein Theologe in salomonischer Zeit ? Plädoyer für den Jahwisten», *BZ* 25 (1981), p. 82-103 ; «Elementare Erwägungen zur Quellenscheidung im Pentateuch», *Congress Volume Leuven 1989* (SVT 43), Leiden, 1991, p. 22-45.

86. *Die Zeit des Jahwisten. Ein Beitrag zur Datierung jahwistischer Vätertexte* (BZAW 186), Berlin, New York, 1990.

87. Fujiko Kohata, *Jahwist und Priesterschrift in Exodus 3-14* (BZAW 166), Berlin, New York, 1986.

la théorie documentaire dans sa forme classique citons ceux de L. Ruppert et de J. Scharbert⁸⁸.

D'autres prônent plutôt un retour vers le maître Wellhausen, car ils restent sceptiques envers une datation précise de J à l'époque de Salomon et reconnaissent la difficulté de distinguer entre J et E ; aussi donnent-ils davantage de poids au «Jéhowiste» (cf. notamment H. Seebass)⁸⁹.

Plusieurs exégètes restent attachés à la thèse d'un Yahwiste 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. E. Zenger et P. Weimar postulent l'existence de rédactions jéhowistes (entre 722 et 587) et deutéronomistes (à partir de 587) englobant la plupart des «grands» textes présumés yahwistes, comme Gn 12,1-3 ; Ex 32* etc⁹⁰. B. Renaud a proposé pour l'analyse de la péricope du Sinaï une approche comparable⁹¹. Il s'ensuit que le Yahwiste salomonien devient en fin de compte assez fantomatique⁹², et les textes qu'on lui attribue pourraient tenir sur une feuille de papyrus, voire sur une peau de mouton.

88. L. Ruppert, *Genesis. Ein kritischer und theologischer Kommentar. I : Gen 1,1-11,26* (FZB 70), Würzburg, 1992 ; J. Scharbert, *Exodus* (NEB 24), Würzburg, 1989. Scharbert avoue cependant qu'il est, à partir d'Ex 19 presque impossible de distinguer entre J et E (cf. p. 6). De manière générale, on observe que ce sont dans la majorité les exégètes catholiques qui restent davantage attachés à la théorie documentaire, qui pour eux était (ou est) synonyme de liberté de la recherche face à la censure ecclésiastique.

89. «Que reste-t-il du Yahwiste et de l'Élohiste», dans A. de Pury (éd.), *Le Pentateuque en question* (supra n. 1, p. 17), p. 199-214 ; arts «Elohiste», TRE 9, 1982, p. 520-524, et «Jahwist», TRE 16, 1987, p. 441-451.

90. Cf. E. Zenger, «Auf der Suche nach einem Weg aus der Pentateuchkrise», *ThRev* 78 (1982), p. 353-362 ; «Le thème de la 'sortie d'Égypte' et la naissance du Pentateuque», dans A. de Pury (éd.), *Le Pentateuque en question* (supra n. 1), p. 301-331 ; P. Weimar, E. Zenger, *Exodus. Geschichten und Geschichte der Befreiung Israels* (SBS 75), Stuttgart, 1975 ; P. Weimar, *Die Berufung des Mose* (OBO 32), Fribourg, Göttingen, 1980 ; *Die Meerwundererzählung. Eine redaktionskritische Analyse von Ex 13,17-14,31* (AOAT 9), Neukirchen, Kevelaer, 1985.

91. B. Renaud, *La Théophanie du Sinaï (Ex 19-24). Exégèse et Théologie* (CRB 30), Paris, 1991 ; «La formation de Ex 19-40. Quelques points de repère», dans F. Haudebert (éd.), *Le Pentateuque, débats et recherches* (LD 151), Paris, 1992, p. 101-133.

92. C'est également le cas dans les travaux de J. Vermeylen, qui néanmoins pense pouvoir distinguer entre un J davidique et un J salomonien (cf. «Les premières étapes littéraires de la formation du Pentateuque», dans A. de Pury [éd.], *Le Pentateuque en question* [supra n. 1], p. 149-197). «E» et «P» sont considérés par Vermeylen comme des couches rédactionnelles, auxquelles s'ajoutent encore quatre rédactions dtr ; cf. «Les sections narratives de Dt 5-11 et leur relation à Ex 19-34», dans N. Lohfink (éd.), *Das Deuteronomium. Entstehung, Gestalt und Botschaft* (BETL 68), Leuven, 1985, p. 174-207.

Une théorie de deux sources avec datation tardive

Plusieurs auteurs considèrent aujourd'hui le Pentateuque ou plutôt le Tétrateuque comme résultant avant tout de la fusion des deux documents J et P, qui datent tous deux de l'époque exilique. Mais la compréhension de ces sigles varie de manière considérable d'un auteur à l'autre. Ainsi, comme nous l'avons vu, Rose⁹³ considère J comme provenant de l'école dtr⁹⁴ et fournissant un prologue à l'historiographie dtr. Quant à P, il s'agit d'un document indépendant et d'une «œuvre concurrente». Levin⁹⁵ propose le même modèle. Cependant, il nie tout lien entre J et le Deutéronomiste⁹⁶. Pour lui, J est un théologien de la diaspora, valorisant une religiosité populaire et polémiquant contre l'idéologie dtr du sanctuaire unique. P est un écrit indépendant, rédigé en connaissance de J à une époque plus tardive (laquelle ?) avec le but de remplacer J. La rédaction finale a gardé les deux documents de manière aussi complète que possible en faisant suivre un récit J par son parallèle P ou vice versa⁹⁷.

Van Seters décrit son Yahwiste, qu'il date également de l'époque post-exilique, comme un historien⁹⁸. Le sigle «J» correspond chez lui à un individu, un collègue hébreu des historiens grecs soucieux de rassembler les différentes traditions de son peuple et de les insérer dans un cadre chronologique conventionnel (des temps mythiques vers des temps historiques). Reste le problème que «J», contrairement aux auteurs grecs, est anonyme. Quant à P, Van Seters le regarde, à l'opposé de Rose et Levin, comme une couche rédactionnelle.

Une théorie compositionnelle et conflictuelle

Cette théorie élaborée par Blum et reprise avec quelques modifications par Blenkinsopp, Crüsemann, Johnstone et

93. *Deuteronomist* (supra p. 41, n. 70) ; «Croissance» (ibid.).

94. Dans ce contexte on peut citer le commentaire des *Nombres* de P. J. Budd, *Numbers* (WBC 5), Waco, 1984, qui insiste également sur les traits deutéronomiques de «J», mais le date à l'époque de Josias.

95. C. Levin, *Der Jahwist* (FRLANT 157), Göttingen, 1993.

96. Les quelques textes en Ex et Nb, où le caractère dtr est indiscutable, seraient dus à des interventions ponctuelles, cf. p. 436.

97. Les seuls textes où J et P sont imbriqués l'un dans l'autre sont Gn 6-9 et Ex 14. Ici, la rédaction finale n'avait pas d'autre choix. Elle ne pouvait guère raconter deux fois à la suite et la noyade de l'humanité et celle des Égyptiens, cf. Levin, p. 439s.

98. Cf. les ouvrages cités ci-dessus.

d'autres⁹⁹, considère, en accord avec la position précédente, l'époque postexilique comme la période décisive de la formation du Pentateuque. Mais contrairement à ceux qui postulent un Yahwiste tardif complété par un document, voire une rédaction «P» la théorie compositionnelle insiste surtout sur le dialogue conflictuel entre deux écoles : D et P. Pour Blum, la KD (=la composition dtr) prend son point de départ dans le cycle d'Abraham, et sa fin se trouve dans une certaine mesure en 2 Rois 25, puisque KD est conçue comme prélude à l'historiographie dtr (sur ce point il y a convergence avec les vues de Rose et Van Seters). Dt 34,10 marque néanmoins une coupure qui donne à l'ensemble Gn - Dt une autonomie, voire une suprématie en tant que «Torah de Moïse». Les relations entre KD et le Dt semblent assez complexes. On constate des influences du Dt sur le Tétrateuque pré-sacerdotal et vice versa¹⁰⁰. L'intention de KD peut se caractériser de la manière suivante : S'adressant à la Golah, KD veut rappeler par l'histoire d'Abraham et par celle de l'Exode les deux piliers sur lesquels repose la relation entre Yhwh et Israël, et affirmer que ces piliers restent stables malgré la catastrophe de l'Exil. En intégrant deux codes législatifs dans son œuvre, CA (le code de l'alliance, Ex 21-23) et CD (le code deutéronomique, Dt 12-26), KD insiste en même temps sur le lien entre «histoire» et «loi». KD a donc eu à sa disposition du matériel plus ancien, législatif et narratif¹⁰¹, datant de l'époque pré-exilique. En décrivant KP (= la composition sacerdotale), Blum fait une proposition intéressante qui pourrait mettre fin au débat sur le caractère de P (document

99. Cf. E. Blum, *Studien zum Komposition des Pentateuch* (BZAW 189), Berlin, New York, 1990 ; J. Blenkinsopp, *The Pentateuch. An Introduction to the First Five Books of the Bible*, London, 1992 ; F. Crüsemann, *Die Tora. Theologie und Sozialgeschichte des alttestamentlichen Gesetzes*, München, 1992 ; W. Johnstone, *Exodus* (OT Guides), Sheffield, 1990 ; cf. également R. Albertz, *Religionsgeschichte Israels in alttestamentlicher Zeit 2* (ATD Ergänzungsreihe 8/2), Göttingen, 1992, p. 497-535 ; et J.-L. Ska, «Récit et récit métadiégétique en Ex 1-15», dans P. Haudebert (éd.), *Le Pentateuque* (supra n. 91), p. 135-171.

100. Blum compare les traditions parallèles en Dt et Ex/Nb (Dt 1,19-46 // Nb13-14* ; Dt 9,7-10,11 // Ex 32-34*). Pour autant, ces comparaisons révèlent un handicap méthodologique puisque Blum refuse d'entrer dans le débat de la diachronie du livre du Dt ; cf. les remarques critiques de N. Lohfink, «Deutéronome et Pentateuque. État de la recherche», dans P. Haudebert (éd.), *Le Pentateuque* (supra n. 91), p. 35-64.

101. Pour le matériel narratif, Blum postule notamment une *Vita Mosis*, contenant le noyau de la trame narrative d'Ex 1 à Dt 34, et datant peut-être du VII^e siècle avant notre ère (Ex 32 semble présupposer la chute de Samarie en 722).

indépendant¹⁰² ou couche rédactionnelle). Il est possible que ce débat soit le produit d'une fausse alternative. Si KP intervient bel et bien comme *rédaction* dans l'œuvre de KD, l'école sacerdotale a en même temps utilisé des textes qui avaient été écrits auparavant en tant que *documents indépendants* (le déluge, Gn 6ss «P», Ex 6, le cycle des plaies, Ex 7ss «P» ; Ex 14 «P» etc.). KP insiste sur le culte et les institutions, qui sont présentés comme un don de Yhwh pour permettre à Israël de faire l'expérience de la proximité divine¹⁰³. Après KD et KP, Blum décèle plusieurs ajouts rédactionnels qui sont proches tantôt de l'idéologie dtr, tantôt de l'idéologie sacerdotale, et qui indiquent un dialogue constant entre ces deux écoles. C'est là la force de ce modèle, d'avoir montré que le Pentateuque se développe à partir d'une «cohabitation» entre deux écoles de pensée. Reste le problème de savoir si tous les textes de la Torah peuvent être attribués à l'une ou l'autre des deux compositions proposées par Blum. Ne faut-il pas prendre au sérieux le fait que certains textes ne portent pas de traces d'une rédaction dtr, ni d'une rédaction sacerdotale ? Cette remarque s'applique surtout aux récits patriarcaux de la Genèse.

Le modèle «holiste»

Vu les difficultés et les incertitudes d'une approche diachronique du Pentateuque, de nombreux chercheurs privilégient aujourd'hui une analyse de sa «forme finale». Un des précurseurs de cette approche fut B. S. Childs¹⁰⁴, qui insista sur une lecture canonique des livres bibliques. L'enquête exégétique sur la forme finale, influencée par le structuralisme et le «new criticism» anglo-saxon¹⁰⁵, peut se caractériser par un rejet total de toute lecture diachronique (p. ex. M. Weiss¹⁰⁶), ou bien comme une intégration au moins partielle de cette approche (p. ex. R. Rendtorff¹⁰⁷). Les approches

102. Cf., en dernier lieu, L. Schmidt, *Studien zur Priesterschrift* (BZAW 214), Berlin, New York, 1993.

103. On ne peut s'empêcher de remarquer que Blum propose une interprétation bien protestante de «P» n'insistant guère sur la théologie de l'expiation et des sacrifices.

104. *Introduction to the Old Testament as Scripture*, Philadelphia, 1979.

105. Cf. à ce sujet J. Blenkinsopp, *Pentateuch* (n. 99), p. 27-28.

106. *The Bible From Within. The Method of Total Interpretation*, Jerusalem, 1987. Dans son «introduction», Weiss cite d'autres représentants de ce courant.

107. Cf. «L'Histoire biblique des origines (Gn 1-11) dans le contexte de la rédaction sacerdotale du Pentateuque», dans A. de Pury (éd.), *Le Pentateuque* (supra n. 1), p. 83-94 ; «Between historical criticism and holistic interpretation : new trends in Old Testament exegesis», *Congress Volume Jerusalem 1986* (VTS 40), Leiden, 1988, p. 298-303.

«holistes», qu'elles soient structuralistes, narratologiques ou autres¹⁰⁸, nous ont fait (re)découvrir la richesse du texte achevé de la Torah¹⁰⁹. Néanmoins, elles n'ont pas invalidé le questionnement historico-critique¹¹⁰. On ne peut se contenter de stipuler, comme le fait N. Frye, que l'exégèse historico-critique «s'est enfoncée dans une critique... de bas étage, dans laquelle la désintégration du texte est devenue une fin en elle-même»¹¹¹. L'étude attentive du Pentateuque rend inévitable une vision diachronique quant à sa formation. Nier ce point équivaut (souvent) à un retour vers des positions fondamentalistes ou naïves.

Ce survol des différentes positions face au Pentateuque montre qu'il y a des possibilités de dialogue, voire des convergences entre les tenants des différents modèles d'explications. Nombreux sont ceux qui reconnaissent l'intervention de rédactions issues des milieux deutéronomiste et sacerdotal. De même, ceux qui postulent un J ou un D (post)-exilique admettent qu'il a utilisé des traditions antérieures. De manière générale, l'importance des périodes exilique et post-exilique pour la formation du Pentateuque semble admise par l'ensemble de la profession exégétique.

La publication du Pentateuque à l'époque perse

Dans ce contexte, une hypothèse concernant l'édition du Pentateuque à l'époque perse est largement répandue dans l'exégèse germanophone. Suite à une étude de P. Frei sur l'attitude de l'empire perse face aux traditions locales des peuples soumis¹¹², F. Crüsemann et d'autres¹¹³ ont décrit la publication de la Torah dans le cadre de la pratique perse

108. Cf. U. Berges, «La lingüística pragmática como método de la exégesis bíblica», *RTLi* 27, 1993, p. 64-90.

109. Cf. M. Theobald, «Das Primat der Synchronie vor der Diachronie als Grundaxiom der Literarkritik», *BZ NF* 22 (1978), p. 161-168.

110. Nous n'allons pas insister sur le fait que le concept même de la «forme finale» du Pentateuque pose problème, comme le montre, entre autres, la critique textuelle. Cf. E. Blum, «Gibt es die Endgestalt des Pentateuch?», *Congress Volume Leuven 1989* (VTS 43), Leiden, 1991, p. 46-57.

111. *Le Grand Code. La Bible et la littérature*, Paris, 1984, p. 30. Nous souscrivons aux remarques critiques de J. Blenkinsopp, *Pentateuch* (*supra* n. 99), p. 28, par rapport à une telle position.

112. P. Frei «Zentralgewalt und Lokalautonomie im Achämenidenreich», dans P. Frei, K. Koch, *Reichsidee und Reichsorganisation im Perserreich* (OBO 55), Fribourg, Göttingen, 1984, p. 7-43.

113. F. Crüsemann, «Le Pentateuque, une Tora. Prolégomènes à l'interprétation de sa forme finale», dans A. de Pury (éd.), *Le Pentateuque* (*supra* n. 1), p. 339-360. Les points d'interrogation par lesquels il ponctue son argumentation sont moins présents chez Albertz et Blum.

dite de l'«autorisation impériale». Il semble, en effet, que les Perses exhortaient les populations soumises à rassembler leurs traditions légales dans un seul document qui, ensuite, faisait office de droit perse pour la province en question. On peut donc penser que le Pentateuque comme document officiel a vu le jour dans ce contexte (cf. la lecture publique de la «loi» par Esdras en Esd 7). Cela expliquerait pourquoi il est en quelque sorte un «document de compromis», à l'intérieur duquel se trouvent rassemblés les grands courants théologiques du judaïsme post-exilique. Cette hypothèse est certes séduisante, mais reste encore fragile. Les exemples pour la fameuse «autorisation impériale» sont peu fréquents et concernent apparemment des textes beaucoup plus courts que le Pentateuque. Néanmoins c'est sans doute dans la période perse¹¹⁴ que le Pentateuque est devenu le Livre grâce auquel le judaïsme a pu trouver son espace identitaire¹¹⁵.

QUESTIONS OUVERTES ET PERSPECTIVES DE RECHERCHE

Loi ou Histoire ?

Comme nous l'avons souligné au début de l'exposé, cette alternative se retrouve dans la différence entre lecture juive et lecture chrétienne des cinq premiers livres de la Torah. Or, on constate que les nouveaux modèles concernant la formation du Pentateuque s'élaborent en règle générale à partir des textes narratifs. L'exception de ce constat se trouve dans l'ouvrage impressionnant de Crüsemann, *Die Tora*, déjà cité, et de plusieurs articles de B.J. Diebner (cf. *supra*). Certes, il y a eu, ces dernières années, de nombreux ouvrages consacrés à tel ou tel code législatif du Pentateuque¹¹⁶, mais on n'a

114. Certains semblent actuellement favoriser l'époque hellénistique, cf. E. Nodet, *Essais sur les origines du judaïsme. De Josué aux Pharisiens*, Paris, 1992 ; B. J. Diebner, «Le roman de Joseph, ou Israël en Égypte», dans O. Abel, Françoise Smyth (éds), *De l'exégèse biblique à l'anthropologie* (Patrimoines), Paris, 1992, p. 55-71.

115. Cf. Françoise Smyth, «La Maison et le Livre», dans O. Abel, Françoise Smyth (éds), *op. cit.* (n. 114), p. 15-21.

116. P. ex. G. Braulik, *Die deuteronomischen Gesetze und der Dekalog. Studien zum Aufbau von Deuteronomium 12-26* (SBS 145), Stuttgart, 1991 ; Y. Osumi, *Die Kompositionsgeschichte des Bundesbuches Ex 20,22b-23,33* (OBO 105), Fribourg, Göttingen, 1991 ; L. Schwienhorst-Schönberger, *Das Bundesbuch (Ex 20,22b-23, 33). Studien zu seiner Entstehung und Theologie* (BZAW 188), Berlin, New York, 1990.

guère tiré les conséquences du constat suivant de S. Amsler: «Poser la question critique de la formation du Pentateuque à partir de la tradition de la tôrah transforme la problématique»¹¹⁷. Si le matériel narratif avait été sélectionné dans le but de commenter la Loi, comme le supposait déjà M. Luther¹¹⁸, l'exégèse devrait alors définitivement se défaire d'une conception «chronologique» d'une histoire du salut (dont J, p. ex., serait l'initiateur).

Une ou plusieurs origines ?

Il ne fait aucun doute que le Pentateuque contient une réflexion sur les origines d'Israël. Mais ne faudrait-il pas plutôt parler de *plusieurs* réflexions? Ou, pour formuler la question autrement : avons-nous dans le Pentateuque une vue étiologique uniforme ou bien un affrontement de différents mythes d'origine? L'exégèse actuelle me semble sur ce point quelque peu harmonisante. Il y a un accord entre les défenseurs d'un J monarchique, ceux d'un J tardif, les adeptes d'une «composition D», ainsi que les exégètes de la «forme finale» en ce qui concerne l'idée que le lien entre traditions patriarcales et traditions exodiques est «ancien» et naturel. Or, les travaux d'A. de Pury ont établi que le cycle de Jacob en Gn 25-37* constitue un mythe autonome des origines d'Israël, et semble, de plus, se trouver en concurrence avec la tradition de la sortie d'Égypte¹¹⁹. Il s'agirait d'un conflit entre une conception généalogique («populaire») et une conception vocationnelle («prophético-deutéronomiste») des origines ; conflit qui dut être virulent à l'époque de l'exil (cf. Ez 33, 24). Une des raisons pour lesquelles la thèse d'un affrontement des mythes d'origine est peu discutée réside dans le fait que le livre du Deutéronome n'est pas suffisamment pris en considération dans le débat actuel sur le Pentateuque¹²⁰. En effet, s'il s'avérait juste que les références fréquentes aux «pères» dans le Dt ainsi que dans l'historio-

117. S. Amsler, «Les documents de la loi et la formation du Pentateuque», dans A. de Pury (éd.), *Le Pentateuque* (n. 1), p. 235-257, p. 237. Cf. également P. Gibert, «Vers une intelligence nouvelle du Pentateuque», *RSR* 80 (1992), p. 55-80.

118. Dans son introduction à la traduction de la Bible. Cf. *Biblia, das ist die gantze heilige Schrifft Deudsch auff's new zugericht*, Wittenberg, 1545, éd. par H. Volz, München, 1974, t. I, p. 9.

119. A. de Pury, «Le cycle de Jacob comme légende autonome des origines d'Israël», *Congress Volume Leuven 1989* (VTS 43), Leiden, 1991, p. 58-77 ; «Osée 12 et ses implications pour le débat actuel sur le Pentateuque», dans P. Haudebert (éd.), *Le Pentateuque* (*supra* n. 91), p. 175-207.

120. Cf. N. Lohfink, «Deutéronome et Pentateuque. État de la recherche», dans P. Haudebert (éd.), *op. cit.*, p. 35-64.

graphie dtr ne renvoient pas aux traditions patriarcales mais aux origines égyptiennes d'Israël (cf. J. Van Seters et T. Römer¹²¹), cela signifierait que la rédaction dite «dtr» n'a guère pu englober les récits de la Genèse. La première rédaction à faire le lien entre toutes les traditions ou «unités majeures» du Pentateuque serait alors la tradition sacerdotale qui, dans un souci «ecclésiastique» bien connu, aurait intégré la religion populaire de la vénération des Patriarches dans un système théologique «orthodoxe»¹²². Pour avancer sur ce point fort discuté¹²³, la recherche devrait s'intéresser à une comparaison des promesses patriarcales de la Genèse et des serments de Yhwh du Dt¹²⁴. L'insistance sur une cohabitation conflictuelle de différents mythes d'origine à l'intérieur du Pentateuque valoriserait la dynamique herméneutique, si présente dans la tradition rabbinique, selon laquelle la quête de la vérité et de l'identité de Dieu et de son peuple se réalise dans une discussion entre positions opposées, toujours à reprendre.

121. J. Van Seters, «Confessional reformulation in the exilic period», VT 22 (1971), p. 448-459 ; *Prolog to History. The Yahwist as Historian in Genesis*, Zürich, 1993, p. 227-245 ; Th. Römer, *Israels Väter. Untersuchungen zur Väterthematik im Deuteronomium und in der deuteronomistischen Literatur* (OBO 99), Fribourg, Göttingen, 1990 ; «Le Deutéronome à la quête des origines», dans P. Haudebert (éd.), *Le Pentateuque* (supra n. 91), p. 65-98.

122. Ce sont les textes sacerdotaux qui transposent le concept dtr de l'alliance entre Yhwh et Israël dans les récits patriarcaux (Gn 17 ; Ex 6, etc.) (Gn 15 est sans doute un récit post-sacerdotal et post-dtr, cf. J. Ha, *Genesis 15. A Theological Compendium of Pentateuchal History* [BZAW 181], Berlin, New York, 1989). En ce qui est de la récupération de la religion populaire par la théologie «officielle», on peut rappeler la transformation des divinités locales en «saints» au moment de l'expansion de l'église chrétienne aux IV/V^e siècles.

123. Cf. la réponse virulente de N. Lohfink concernant la thèse d'un Dt «anti-patriarcal» : *Die Väter Israels im Deuteronomium. Mit einer Stellungnahme von Thomas Römer* (OBO 111), Fribourg, Göttingen, 1992. Comme je l'ai dit dans ma réplique à Lohfink, cette polémique révèle les différents présupposés (qui ne sont pas toujours explicités) concernant l'approche du Deutéronome et du Pentateuque.

124. Cf. à ce propos parmi les travaux récents Suzanne Boorer, *The Promise of the Land as Oath. A Key to the Formation of the Pentateuch* (BZAW 205), Berlin, New York, 1992 ; L. Schmidt, «Väterverheissungen und Pentateuchfrage», ZAW 104, 1992, p. 1-27 ; J. Scharbert, «Die Landverheissung an die Väter als einfache Zusage, als Eid und als Bund», dans R. Bartelmus et al. (éds.), *Konsequente Traditionsgeschichte. FS K. Baltzer* (OBO 126), Fribourg, Göttingen, p. 337-354 ; B. Gosse, «Le souvenir de l'alliance avec Abraham, Isaac et Jacob et le serment du don de la terre dans la rédaction du Pentateuque», *EsBib* 51 (1993), p. 459-472.

Faut-il un nouveau consensus ?

Il serait certes démagogique de vouloir dresser un tableau réconciliant toutes les approches contemporaines de l'exégèse historico-critique face au Pentateuque. On peut néanmoins souligner le fait que l'importance des VI^e à IV^e siècles (époques exilique et perse) pour la formation du Pentateuque ne peut plus être contestée. Cela signifie que l'élaboration des traditions fondatrices d'Israël se développe dans un moment de crise et non pas dans un contexte triomphaliste. Les œuvres historiographiques et les récits d'origine prennent toute leur signification à un moment où les anciennes certitudes et institutions ne fonctionnent plus et où il faut trouver de nouvelles réponses aux problèmes d'identité et de théologie que posent la destruction de Jérusalem et l'occupation du territoire par des pouvoirs étrangers. On peut aisément constater que l'intérêt de la recherche actuelle pour cette période de crise dans l'histoire de l'Israël ancien s'inscrit dans un contexte sociologique et politique où les sociétés occidentales se trouvent elles-mêmes dans une situation de crise et de recherche de cohérence, voire d'identité¹²⁵. L'éclatement de l'exégèse actuelle face au Pentateuque correspond en quelque sorte à l'éclatement des discours dans une société dite «post-moderne». Ces rapprochements ne signifient pourtant pas que l'exégèse historico-critique s'est désavouée elle-même comme certains aimeraient tant le faire croire. L'exégèse, comme tout discours raisonné, ne peut se faire qu'en contact et en réaction avec la société dans laquelle elle s'élabore. Rappelons encore que de nombreux résultats des débuts des recherches diachroniques restent toujours valables, par exemple les critères qui permettent de distinguer les textes sacerdotaux dont l'existence n'est nullement contestée. En outre, l'archéologie et la recherche anthropo-sociologique rendent impossible l'idée d'un «empire salomonien»¹²⁶ au X^e siècle, et par conséquent d'un Yahviste chantant les louanges de celui-ci. Le renouveau de l'exégèse historico-critique face au Pentateuque, qui se fait également jour dans une réflexion sur les différentes

125. Cf. A. Steil, *Krisensemantik. Wissenssoziologische Untersuchungen zu einem Topos moderner Zeiterfahrung*, Opladen, 1993 ; P. Ricœur, «La crise : un phénomène spécifiquement moderne ?», *RThPh* 120 (1988), p. 1-19.

126. Jusqu'au VIII^e siècle avant notre ère il faut s'imaginer le «royaume de Juda» plutôt comme une sorte de chefferie, cf. D. W. Jamieson-Drake, *Scribes and Schools in Monarchic Judah*, Sheffield, 1991 ; E. A. Knauf, «Das Zehnte Jahrhundert: Ein Kapitel Vorgeschichte Israels», dans *Heidel-Berger-Apokryphen* (Mélanges K. Berger), Heidelberg, 1990, p. 156-161.

méthodes qu'elle emploie, signifie, non pas une rupture totale, mais un changement de perspective que chaque science qui ne veut pas se scléroser doit accueillir favorablement. Avec le texte de la Torah qui nous est donné, nous est également donné l'appel à une réflexion constante sur ce texte (cf. Dt 6,4-9), et l'exégèse historico-critique est une des possibilités de mener cette réflexion à bien, de manière ouverte et intelligente.