

congrès acfeb
angers
le pentateuque



2-6 sept. 91

LECTIO DIVINA

151

LE PENTATEUQUE

DÉBATS ET RECHERCHES

XIV^e CONGRÈS DE L'ACFEB, ANGERS (1991)
publié sous la direction de
PIERRE HAUDEBERT

COLLÈGE DE FRANCE

Institut d'Études

Sémitiques Anciennes

n^o inv. 14879

LES ÉDITIONS DU CERF
PARIS

1992

une mode grandissante de datations tardives, il y a en cela un *criterium negativum*. Mais de toute façon, pas davantage.

D'après quel type d'hypothèse faut-il maintenant élaborer une théorie globale du Pentateuque : d'après celle des sources, des blocs ou des compléments ? Il est difficile de le dire. Le Deutéronome continue à assurer son ancienne fonction d'aide à la datation. Il le fait peut-être de façon un peu plus différenciée que ne l'avait envisagé de Wette. Mais c'est tout. On ne peut pas lui demander davantage dans le cadre de la problématique du Pentateuque. À ce jour, toutes les hypothèses en circuit n'ont pas fait progresser davantage la problématique.

CHAPITRE II

LE DEUTÉRONOME À LA QUÊTE DES ORIGINES

par Thomas RÖMER

1. LA PLACE CHARNIÈRE DU DEUTÉRONOME

À l'intérieur de la Bible hébraïque, le livre du Deutéronome occupe une place unique. D'abord, il conclut la première partie de la Bible, la Torah ou le Pentateuque. Mais en même temps, il sert de prologue à l'ensemble des livres dits « historiques » (Jos à 2 R) et constitue ainsi l'ouverture à ce que l'on appelle depuis Martin Noth « l'historiographie deutéronomiste ¹ ». À cause de cette position charnière, il n'est nullement étonnant qu'on ait proposé de voir dans le Deutéronome le « centre » même de tout l'Ancien Testament. Selon Siegfried Herrmann, le Deutéronome fonctionnerait comme un « prisme », filtrant les anciennes traditions du Tétrateuque (Gn à Nb) pour leur donner leur aspect deutéronomique sous lequel elles apparaissent dans les livres suivants ². Dans la situation actuelle des recherches exégétiques sur le Pentateuque ³, cette belle

1. Martin NOTH, *Überlieferungsgeschichtliche Studien. Die sammelnden und bearbeitenden Geschichtswerke im Alten Testament*, Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1967 (3^e éd., 1^{re} éd. 1943). En traduction anglaise : *The Deuteronomistic History*, JSOTS 15, Sheffield, 1981.

2. Siegfried HERRMANN, « Die konstruktive Restauration. Das Deuteronomium als Mitte biblischer Theologie », dans : Hans Walter WOLFF (éd.), *Probleme biblischer Theologie (Mélanges G. von Rad)*, Munich, Kaiser, 1971, p. 155-170.

3. Voir à ce sujet, Albert DE PURY et Thomas RÖMER, « Le Pentateuque en question : position du problème et brève histoire de la recherche », dans : A. DE PURY (éd.), *Le Pentateuque en question*, Genève, Labor et Fides, coll.

description du Deutéronome ne fait plus l'unanimité, notamment parce qu'elle implique la connaissance et l'utilisation des traditions non sacerdotales du Tétrateuque par les auteurs du Deutéronome. Et c'est justement la relation entre le bloc Gn à Nb et le Deutéronome qui est actuellement sujet à discussion⁴. Pour certains exégètes (Martin Rose, John Van Seters et d'autres), le Deutéronome, traditionnellement considéré comme un premier aboutissement, est devenu plutôt une « pierre de fondation » sur laquelle aurait été construit d'abord l'édifice de l'historiographie deutéronomiste (« dtr » dans la suite), et dans un deuxième temps, comme un élargissement de ce premier corpus, les textes dits « jéhowistes » du Pentateuque⁵.

Cependant, toutes ces mises en question des idées reçues ne font que confirmer la place centrale qu'il faut attribuer au Deutéronome à la fois pour la compréhension du Pentateuque et pour la compréhension de l'historiographie dtr. Le Deutéronome reste la pierre de touche de toutes les théories sur la formation de la Torah et sur le mouvement dtr.

Cette importance du dernier livre du Pentateuque cadre assez mal avec notre grille de lecture de type « histoire du salut », parce qu'une telle lecture implique une « chronologie », une progression dans l'histoire de Yhwh avec son peuple. En effet, entre le début et la fin du livre il ne se passe pas grand-chose de nouveau si ce n'est l'installation de Josué comme successeur de Moïse (Dt 31, 7 s.) et la

« Le Monde de la Bible », 1991 (2^e éd. ; 1^{re} éd. 1989), p. 9-80 ; Jacques BRIEND, « La "Crise" du Pentateuque », *Revue de l'Institut catholique de Paris*, 29, 1989, p. 49-62.

4. Voir la contribution de Norbert LOHFINK, « Deutéronome et Pentateuque » dans ce volume, p. 35 s.

5. Voir notamment Martin ROSE, *Deuteronomist und Jahwist. Untersuchungen zu den Berührungspunkten beider Literaturwerke*, ATANT 67, Zürich ; « La Croissance du corpus historiographique de la Bible : une proposition », *Revue de théologie et de philosophie*, 118, 1986, p. 217-236 ; John VAN SETERS, *In Search of History. Historiography in the Ancient World and the Origins of Biblical History*, New Haven-Londres, Yale University Press, 1983.

mort de ce dernier (Dt 34, 1 s.). La progression narrative qui intervient entre l'arrivée en Transjordanie, relatée dans le livre des Nombres, et la conquête de la Cisjordanie dont traitera le livre de Josué pourrait donc tenir dans un petit chapitre. Certes, il y a beaucoup d'« histoire » à l'intérieur du Deutéronome, mais elle apparaît dans des textes rétrospectifs ou prospectifs qui ne sont pas organisés selon un principe chronologique. Au niveau de la grande fresque historique allant de la création du monde (Gn) jusqu'à la fin du royaume de Juda (2 R), le Deutéronome marque un *temps d'arrêt*. Ce phénomène mérite notre attention. Si le Deutéronome ne veut pas s'inscrire dans une histoire linéaire, quel est alors son projet ?

2. LE « PROJET » DU DEUTÉRONOME

Parler du « projet » du Deutéronome peut se révéler un piège. Il est toujours hasardeux et quelque peu arbitraire de vouloir ramener un document à une intention précise. De plus, en ce qui concerne le Deutéronome, on ne peut faire abstraction du questionnement diachronique. La visée du « Deutéronome primitif » a certainement été différente de celle du livre dans sa forme actuelle. La première version du Deutéronome qui consistait probablement surtout en un code législatif (peut-être principalement Dt 12-18^{*6}) pourvu d'une introduction (Dt 6, 4 s.^{*7} ?) et d'une conclusion

6. Georg BRAULIK, *Die deuteronomischen Gesetze und der Dekalog. Studien zum Aufbau von Deuteronomium 12-26*, SBS 145, Stuttgart, 1991, p. 116. Braulik défend la thèse selon laquelle les dix commandements auraient constitué, pour la rédaction exilique du Deutéronome, le principe organisateur pour le matériau législatif. Puisque ce principe est moins clairement perceptible en Dt 12-18^{*}, il s'ensuit que ce sont ces chapitres qui forment le noyau préexilique avec lequel la rédaction dtr a dû s'arranger.

7. Pour Albrecht ALT, « Die Heimat des Deuteronomiums », dans *Kleine Schriften zur Geschichte des Volkes Israels II*, Munich, C. H. Beck'sche Verlagsanstalt, 1953, p. 250-275 (p. 253) la validité de cette thèse ne faisait aucun doute ; voir récemment Andrew David Hasting MAYES, *Deuteronomy*, Grand Rapids — Londres, Edermanns, Marshall-Morgan et Scott, coll. « New Century Bible Commentary », 1979, p. 48 ; Felix GARCÍA LÓPEZ, *Le Deutéronome*, CE, 63, Paris, 1988, p. 19. Pour d'autres hypothèses voir Horst Dietrich PREUSS, *Deuteronomium*, Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, coll. « Erträge der Forschung » 164, 1982, p. 26 s.

(Dt 26 s. *) a provoqué, voire légitimé, la « réforme » de Josias relatée en 2 R 22-23⁹. Ce Deutéronome josianique dont la délimitation exacte reste extrêmement difficile n'est probablement pas encore conçu comme un discours mosaïque¹⁰ et s'inscrit dans un contexte plutôt triomphaliste (regain d'une certaine indépendance du royaume de Juda face aux Assyriens). Quelques décennies plus tard, le Deutéronome se trouvera totalement transformé après son élargissement considérable et son insertion dans l'historiographie dtr. Le travail de la rédaction dtr a donné, *grosso modo*, au Deutéronome sa forme et sa structure actuelle. C'est donc à partir de cette édition *deutéronomiste* du Deutéronome que je mènerai mon enquête : nous avons là, en effet, un corpus beaucoup moins hypothétique que celui du « Deutéronome primitif » et l'idée d'une rédaction dtr du Deutéronome repose sur un consensus unanime des exégètes.

Pourtant, cette dernière affirmation doit être aussitôt

8. Pour la fin du Deutéronome primitif, voir les thèses divergentes de A.D.H. MAYES, p. 48 et de F. GARCÍA LÓPEZ, p. 47 s.

9. Voir pour ce point les travaux de N. LOHFINK, notamment « Zur neueren Diskussion über 2 Kön 22-23 », dans : N. LOHFINK (éd.), *Das Deuteronomium. Entstehung, Gestalt und Botschaft*, BETL 68, Louvain, p. 24-48 ; « The Cult Reform of Josiah of Judah : 2 Kings 22-23 as a Source for the History of Israelite Religion », dans : Patrick D. MILLER jr. et al. (éd.), *Ancient Israelite Religion. Essays in Honour of F. M. Cross*, Philadelphie, Fortress Press, 1987, p. 459-476. Nous ne pouvons entrer dans le débat sur la mise par écrit du « Deutéronome primitif ». Tandis que N. Lohfink et d'autres (voir N. LOHFINK, « Culture Shock and Theology. A Discussion of Theology as a Cultural and Sociological Phenomenon Based on the Example of Deuteronomical Law », *BTB*, 7, 1977, p. 12-22 ; Moshe WEINFELD, « The Emergence of the Deuteronomical Movement. The Historical Antecedents », dans : N. LOHFINK (éd.), *Das Deuteronomium...*, p. 76-98) défendent une première publication à l'époque d'Ézéchias, R.E. CLEMENTS, dans sa récente présentation du Deutéronome, maintient la thèse classique d'une datation de l'époque josianique (*Deuteronomy*, Sheffield JSOT Press, coll. « Old Testament Guides », 1989, p. 71). L'opinion selon laquelle 2 R 22-23 ne contient aucun détail historique est également défendue. Il s'agirait d'un récit purement fictif qui exploiterait la stratégie des « documents anciens retrouvés », voir à ce sujet Bernd Jörg DIEBNER et Claudia NAUERH, « Die Inventio des *spr htwh* in 2 Kön 22. Struktur, Intention und Funktion von Auffindungslegenden », *Dielheimer Blätter zum Alten Testament* 18, 1984, p. 95-118.

10. M. ROSE, « Bemerkungen zum historischen Fundament des Josia-Bildes in II Reg 22f. », *ZAW*, 89, 1977, p. 50-63 (n. 26, p. 56) ; F. GARCÍA LÓPEZ, p. 16.

relativisée en ce qui concerne les théories actuelles sur l'historiographie dtr et qui touchent, bien entendu, la compréhension du Deutéronome. La thèse de M. Noth d'un seul auteur-écrivain dtr rédigeant son œuvre après la chute de Jérusalem, mais avant 539 avant Jésus-Christ, se trouve depuis quelque temps considérablement modifiée. Noth même avait déjà fait la constatation, sans y prêter beaucoup d'attention¹¹, que de nombreux textes dtr trahissent l'intervention de plusieurs mains. À cela s'ajoute l'impression que l'on trouve à l'intérieur de l'œuvre dtr des positions divergentes quant à l'attitude vis-à-vis de la monarchie ou encore à la possibilité d'un avenir après la catastrophe. La systématisation de ces données s'est traduite en deux modèles différents¹².

Le premier modèle est celui de *deux éditions* de l'œuvre historiographique ; on postule une première édition préexilique pendant le règne de Josias (se terminant quelque part en 2 R 22 s.) et une seconde édition après la catastrophe de l'exil (ajoutant 2 R 24-25 et d'autres compléments). Cette thèse, élaborée par Frank Moore Cross¹³ et largement adoptée surtout dans le monde anglophone¹⁴, pose néan-

11. Par exemple *Überlieferungsgeschichtliche Studien...*, p. 33 s.

12. Voir à ce sujet Rainer ALBERTZ, « Die Intentionen der Träger des Deuteronomistischen Geschichtswerks », dans : R. ALBERTZ et al. (éd.), *Schöpfung und Befreiung (Mélanges C. Westermann)*, Stuttgart, Calwer Verlag, 1989, p. 37-53 (p. 39 s.) ; Enzo CORTESE, « Theories concerning Dtr : A Possible Rapprochement », dans : Christian BREKELMANS et Johan LUST (éd.), *Pentateuchal and Deuteronomistic Studies, Papers read at the XIIIth IOSOT Congress Leuven 1989*, Louvain, University Press, Peeters, 1990, p. 179-190.

13. Frank Moore CROSS, « The Themes of the Book of Kings and the Structure of the Deuteronomistic History », *Canaanite Myth and Hebrew Epic. Essays in the History of the Religion of Israel*, Cambridge (Mass.), Harvard University Press, 1973, p. 274-289 ; voir la présentation favorable de cette thèse chez Rolf RENDTORFF, *Introduction à l'Ancien Testament*, Paris, Éd. du Cerf, 1989, p. 314 s.

14. Voir parmi les publications récentes qui apportent pourtant quelques modifications à la thèse de Cross : Ian William PROVAN, *Hezekiah and the Books of Kings*, BZAW 172, Berlin-New York, 1988 (Provan postule une édition josianique qui trouve sa fin en 2 R 19, 37 ; le reste est dû à une rédaction exilique) ; Mark O'BRIEN, *The Deuteronomistic History Hypothesis : A Reassessment*, OBO 92, Fribourg-Göttingen, 1989 (O'Brien situe la fin de l'édition josianique en 2 R 23, 23, et postule trois couches rédactionnelles exiliques). Ces études auxquelles on pourrait en ajouter d'autres montrent clairement l'hésitation quant à la fin de l'œuvre dtr préexilique.

moins un double problème : il est difficile de trouver une fin convaincante pour l'édition préexilique, et les allusions à l'exil à l'intérieur des textes dtrs sont tellement nombreuses que leur élimination de la première édition ressemble plutôt à une *petitio principii*.

Le second modèle est celui des *couches rédactionnelles successives*, élaboré par Rudolf Smend et ses élèves¹⁵. On postule, après la première édition exilique, due à un Deutéronomiste historien (DtrH), de nombreux ajouts et insertions de la part d'un Deutéronomiste prophétique (DtrP) et de plusieurs Deutéronomistes nomistes (DtrN). Ce modèle est actuellement adopté par un nombre considérable de chercheurs européens. Ainsi N. Lohfink propose de le compléter par un « DtrL » (le noyau préexilique de l'époque de Josias, contenant une histoire de la conquête) et un « DtrÜ » (en quelque sorte le rédacteur final de l'historiographie dtr à l'époque postexilique¹⁶). Cette approche présente le danger d'une inflation de couches rédactionnelles (et de sigles) dont personne n'a pour le moment défini l'étendue précise à travers l'œuvre dtr ; et les descriptions de certaines « couches » paraissent souvent assez arbitraires¹⁷.

Devant une telle situation, il me semble plus prudent de prendre de nouveau au sérieux la *cohérence*, malgré une grande complexité, de l'idéologie et du style dtrs¹⁸, et de revenir d'une certaine manière à la position de Noth. Je travaillerai donc avec le modèle d'une historiographie dtr

15. On trouve un résumé de ce modèle dans Rudolf SMEND, *Die Entstehung des Alten Testaments*, TW 1, Stuttgart et al., 1978, p. 111 s.

16. N. LOHFINK, « Kerygmata des Deuteronomistischen Geschichtswerks », dans : Jörg JEREMIAS et Lothar PERLITT (éd.), *Die Botschaft und die Boten (Mélanges H. W. Wolff)*, Neukirchen-Vluyn, Neukirchener Verlag, 1981, p. 87-100.

17. Est-il, par exemple, judicieux de désigner une couche comme « nomiste » si toute l'œuvre dtr tourne autour de la Loi ? Voir également les remarques critiques de R. ALBERTZ, p. 40.

18. Si l'œuvre dtr paraît avoir sur certains points des positions ambiguës on peut y voir, soit le reflet des discussions à l'intérieur du mouvement dtr (dans quel parti n'y a-t-il pas de « courants » ?), soit encore une volonté de montrer aux destinataires la complexité d'une institution comme celle de la monarchie (voir T. RÖMER, « Le Mouvement deutéronomiste face à la royauté : monarchistes ou anarchistes ? », *LV(L)*, 178, 1986, p. 13-27).

rédigée par une « école », ou plutôt par une « coalition » de scribes, d'anciens fonctionnaires de la cour et de prêtres « libéraux » à l'époque de l'exil¹⁹. Cette édition a connu un nombre considérable d'ajouts successifs venant du même milieu. Puisque nous n'avons, à mon avis, pas de critères suffisants de distinction pour ces ajouts secondaires, je les qualifierai de manière globale par le signe « dtr² »²⁰.

Le Deutéronome ne possède qu'une autonomie relative. Servant d'ouverture à l'historiographie dtr qui cherche à « donner du sens » à la catastrophe de l'exil, son projet doit être compris à partir de ce contexte. On ne peut guère surestimer la crise idéologique que signifiait l'exil de 597-587 pour le petit royaume de Juda. Les piliers sur lesquels reposait l'identité du peuple : roi, temple, pays, étaient mis hors fonction. Il fallait donc réinventer une nouvelle identité ; or, une recherche d'identité est toujours aussi une recherche des « origines ».

Ainsi le Deutéronome dtr, conçu jusqu'au chapitre 30 comme un grand discours mosaïque (avec quelques interruptions mineures) transporte la communauté exilée, à laquelle il est à mon avis destiné²¹, dans une situation d'origine. En interpellant directement ses destinataires, les

19. L'idée d'une « coalition » rend plus aisément compte de la complexité de l'historiographie dtr que l'identification de ses auteurs à un groupe sociologique précis ; voir R. ALBERTZ, p. 48 s. ; R. E. CLEMENTS, p. 78 s. ; Erhard BLUM, *Studien zur Komposition des Pentateuch*, BZAW 189, Berlin-New York, 1990, p. 341 s.

20. Voir pour une approche comparable M. ROSE, « La croissance du corpus... », p. 224 s. qui distingue entre une « ancienne couche deutéronomistique » et une « couche deutéronomistique récente ».

21. La localisation de l'œuvre dtr en Palestine, envisagée par Noth, reste une opinion répandue parmi les exégètes (voir récemment R. ALBERTZ, p. 49 et n. 64, p. 52). Pourtant, une analyse attentive des textes fait apparaître très clairement une perspective babylonienne. Depuis quelque temps, un nombre croissant de chercheurs situe les Deutéronomistes parmi les exilés en Babylone, voir notamment Ernst Wilson NICHOLSON, *Preaching to the Exiles. A Study of the Prose Traditions in the Book of Jeremiah*, Oxford, B. Blackwell, 1970, p. 117 s. ; Jan Alberto SOGGIN, *Introduzione all'Antico Testamento*, Brescia, Paideia, coll. « Biblioteca di cultura religiosa » 14, 1987 (4^e éd.), p. 215 ; Christopher R. SEITZ, *Theology in Conflict, Reactions to the Exile in the Book of Jeremiah*, BZAW 176, Berlin-New York, p. 294 s. ; E. BLUM, p. 339 s. La suite de notre article fera également apparaître des arguments en faveur d'une localisation exilique de l'œuvre dtr.

Deutéronomistes en font en quelque sorte des contemporains de Moïse et cette fiction transparente correspond fort à propos à la situation réelle de la communauté exilée : comme à l'époque de Moïse on est encore/de nouveau en dehors du pays, et on attend d'y entrer/rentrer. On se trouve dans un *désert*, dans « une terre de manque », dans un « lieu où le besoin du secours divin se fait ressentir avec le plus d'urgence ²² ». En replaçant leurs destinataires aux « origines » de la foi yahviste, on a l'impression que les Deutéronomistes veulent provisoirement effacer des siècles entiers d'histoire pour signaler qu'un nouveau départ est possible.

Le projet du Deutéronome se manifeste, en dehors de nombreux passages parénétiqes, dans ce que l'on pourrait appeler des « techniques rhétoriques ». Il s'agit surtout des phénomènes suivants :

— Le *Numeruswechsel*, ainsi appelle-t-on la variation constante de la deuxième personne du singulier à la deuxième personne du pluriel, parfois à l'intérieur de la même phrase. Un exemple pris au hasard : Dt 6, 14 s. : « Vous ne suivrez pas d'autres dieux parmi les peuples qui vous entourent, car Yhwh ton Dieu est un Dieu jaloux au milieu de toi. » Cette donnée très particulière du Dt ²³ a été traitée dans de nombreuses thèses ²⁴, sans que l'on soit arrivé à un consensus. Le *Numeruswechsel* a été utilisé pour distinguer les différentes couches littéraires, les « sections tu » étant attribuées au Deutéronome primitif, et les « sections vous »

22. Pour la symbolique du désert voir A. DE PURY, « L'Image du désert dans l'Ancien Testament », *Le Désert. Image et Réalité (Actes du Colloque de Carigny 1983)*, Cahiers du CEPOA 3, Louvain, Peeters, 1989, p. 11-126 (p. 126).

23. Elle n'est pourtant pas limitée au seul Deutéronome, voir Ex 21 s., Lv 19, etc.

24. Voir parmi les ouvrages récents : Christopher BEGG, *Contributions to the Elucidation of the Composition of Deuteronomy with Special Attention to the Significance of the Numeruswechsel*, thèse de doctorat, Louvain, 1978 (voir aussi « The Significance of the Numeruswechsel in Deuteronomy. The "Pre-History" of the Question », *ETL*, 55, 1979, p. 116-124) ; Yoshihide SUZUKI, *The « Numeruswechsel » Sections of Deuteronomy*, Ann Arbor-Londres, University Microfilms International, 1982 ; William Robert HIGGS, *A Stylistic Analysis of the Numeruswechsel Sections of Deuteronomy*, Ann Arbor-Londres, University Microfilms International, 1982.

à la rédaction deutéronomiste ²⁵. Pris comme un absolu cette approche mène vite à des impasses. Il faut alors interpréter le *Numeruswechsel* avant tout comme un phénomène stylistique ²⁶. Le changement fréquent entre le « tu » et le « vous » sert d'abord à garder éveillée l'attention du destinataire, mais il exprime également le fait que la collectivité peut être interpellée comme un individu, et que par conséquent chaque individu (« tu ») représente la collectivité (« vous ») ²⁷. Ainsi on souligne la responsabilité de chacun face aux directives données par l'intermédiaire de Moïse en vue de la prise de possession du pays. Cette responsabilité est liée à une *décision*. Cet aspect de décision est souligné par une deuxième technique rhétorique.

— Comme nous l'avons déjà remarqué, les Deutéronomistes font des destinataires du Deutéronome des contemporains de Moïse. Ce faisant ils distinguent, notamment dans l'introduction historique en Dt 1-3, deux générations mosaïques, la première génération morte dans le désert, et la génération suivante promise à la possession du pays. Curieusement, les destinataires du Deutéronome sont identifiés tantôt à la première, tantôt à la deuxième génération du désert. Et pour pousser encore plus loin : Moïse peut raconter à ses destinataires qu'ils sont déjà morts. Ainsi Dt 1, 34 s. : « Yhwh entendit le bruit de vos paroles. Il s'irrita et jura : Pas un homme de cette génération méchante ne verra le pays que j'ai juré de donner à vos pères ²⁸ » (voir également le « vous » en 1, 41 s.) ; et 2, 14 constate

25. G. MINETTE DE TILLESSE, « Sections "tu" et sections "vous" dans le Deutéronome », *VT*, 12, 1962, p. 29-87.

26. N. LOHFINK, *Das Hauptgebot. Eine Untersuchung literarischer Einleitungsfragen zu Dtn 5-11*, AnBib, 20, Rome, 1963, p. 239 s. ; G. BRAULIK, *Die Mittel deuteronomischer Rhetorik erhoben aus Dtn 4, 1-40*, AnBib, 68, Rome 1978, p. 146 s.

27. Pierre BUIS et Jacques LECLERO, *Le Deutéronome*, Paris, Gabalda, coll. « Sources Bibliques », 1963, p. 9. Ces quelques remarques ne prétendent nullement clore le dossier du *Numeruswechsel*. Surtout les travaux diachroniques de F. GARCÍA LÓPEZ (notamment « Analyse littéraire de Deutéronome V-XI », *RB*, 84, 1977, p. 481-522 et 85, 1978, p. 5-41) méritent attention. Pour notre propos il me semble légitime d'insister sur l'effet que provoque le changement entre « tu » et « vous » chez les destinataires.

28. L. PERLITT *Deuteronomium*, BK V/2, Neukirchen-Vluyn, 1991, p. 115 pense que le v. 35, « bietet ein religiöses Lehrstück zum Kopfschütteln ».

que « toute la génération des combattants avait entièrement disparu du camp comme Yhwh le *leur* avait juré ». À cette double identification (en 3, 18 s. le « vous » désigne la génération de la conquête) correspond la fin du discours mosaïque en 30, 15 s. où il est question d'un choix : « Vois, je mets aujourd'hui devant toi la vie et le bonheur, et la mort et le malheur [...] alors tu choisiras la vie pour que tu vives, toi et ta descendance » (Dt 30, 15.19b). C'est-à-dire que les destinataires doivent prendre une décision, et c'est de leur propre décision que dépendra en fin de compte leur assimilation à l'une ou à l'autre des générations présentées en Dt 1-3 : à celle de la mort ou à celle de la vie. Ce n'est certainement pas un hasard si cette double identification et l'appel à la décision entre la vie et la mort se trouvent de manière accentuée dans les chapitres qui *encadrent* le testament de Moïse (Dt 1-3 ; 30). Cette « ambiguïté » de l'identification des destinataires montre que le Deutéronome ne cherche nullement à cacher son caractère fictif. Perlitt a raison de remarquer que la volonté dtr de rendre présente, dans un but parénétiq, l'histoire passée ne se soucie guère de la chronologie. Les Deutéronomistes savent que leur public est capable de comprendre cette suppression des époques, et de s'approprier l'histoire présentée (p. 134). Cet « accord » entre auteur et lecteur inclut pour le Deutéronome un « jeu » avec la tradition, mais aussi un « jeu » avec les générations.

Un très bon exemple de ce jeu se trouve en Dt 30, dans l'annonce de la possibilité d'un bonheur futur : « Yhwh, ton Dieu, te fera entrer dans le pays que tes pères ont possédé [*yrš*], et tu le posséderas. Il te fera du bien [*yth*, Hif] et te rendra nombreux [*rbh*, Hif], plus que tes pères [...] En effet, Yhwh aura de nouveau du plaisir [*šws*] avec toi pour le bien comme il a eu du plaisir avec tes pères » (Dt 30, 5.9b). Si l'on veut savoir à qui les pères font allusion, la concordance peut vite donner une réponse. Les « pères » de Dt 30, 5.9 sont les destinataires de 28, 63 : « Comme Yhwh avait eu plaisir [*šws*] avec vous pour vous faire du bien [*yth*, Hif] et pour vous rendre nombreux [*rbh*, Hif], ainsi Yhwh aura du plaisir avec vous pour vous faire périr et vous exterminer. Vous serez arrachés de la terre où tu vas pour la posséder

[*yrš*]. » En effet, dans le Deutéronome c'est seulement dans ces deux textes qu'on trouve, la combinaison *yth-rbh*, Hif ; de même la racine *šws* n'apparaît dans le Deutéronome qu'en 28, 63 et 30, 9²⁹. Ceci signifie que les destinataires à qui on annonce dans la fiction de 28, 45 s. des malédictions à venir — et qui en ont fait l'expérience dans la réalité de leur vécu — sont présentés comme des *pères* en 30, 5.9. Ainsi les destinataires se transforment en *fil*s pour lesquels le bonheur redevient possible.

Ce jeu avec les générations peut en d'autres lieux exprimer une insistance sur la *continuité* malgré la rupture de l'exil. Gerhard von Rad a observé que le Deutéronome est préoccupé par un « problème de générations³⁰ ». La crise de l'exil signifiait une crise de la foi en Yhwh, notamment en ce qui concernait les nouvelles générations qui risquaient de naître en dehors du cadre traditionnel de la religion israélite. Cette crise explique l'insistance du Deutéronome sur l'enseignement de l'histoire de Yhwh avec Israël ainsi que le rôle central qu'il attribue au *pater familias* dans cette transmission du savoir³¹. À cet égard Dt 6, 20 s. est un texte exemplaire.

Quand ton fils te demandera demain : Pourquoi les exigences, décrets et lois que Yhwh votre Dieu vous a ordonnés ? alors tu diras à ton fils : Nous étions esclaves en Égypte et Yhwh nous a fait sortir d'Égypte par une main forte. Yhwh a opéré des signes et des prodiges grands et funestes contre l'Égypte, contre Pharaon et contre toute sa maison, sous nos yeux. Et nous, il nous a fait sortir de là pour nous faire entrer, pour nous donner le pays qu'il a juré à nos pères (Dt 6, 20-23).

Cette catéchèse met en scène *trois* générations, le TU désigne la génération actuelle, le FILS vise la génération

29. Voir également dans les deux textes la racine *yrš*.

30. Gerhard von Rad, *Théologie de l'Ancien Testament*, Genève, Labor et Fides, sans date (1963 ; traduction de la 4^e éd. de l'original allemand), p. 199.

31. À ce sujet voir José Loza, « Les Catéchèses étologiques dans l'Ancien Testament », *RB*, 78, 1971, p. 481-500 ; A. de Pury et T. Römer, « Mémoire et catéchisme dans l'Ancien Testament », dans : A. de Pury (éd.), *Histoire et conscience historique dans les civilisations du Proche-Orient ancien*, Cahiers du CEPOA 5, Louvain, Peeters, 1989, p. 81-92.

future, et les PÈRES évoquent la génération du passé. Passé, présent et avenir se trouvent ainsi liés, et les *'ābôt* rappellent les *origines* sur lesquelles repose l'histoire de Yhwh avec Israël. Mais de quelles origines s'agit-il ? Cette question nous amène à nous interroger sur l'« identité » des pères dans le Deutéronome.

3. LA RÉFÉRENCE AUX « PÈRES » DANS LE DEUTÉRONOME

Les *'ābôt*, les pères ou les ancêtres, jouent un rôle extrêmement important pour le Deutéronome dtr. Ils apparaissent environ cinquante fois dans des contextes théologiquement importants³², souvent à l'intérieur de tournures de phrases stéréotypées. Il s'agit des formules suivantes :

– Le groupe le plus important met les pères en relation avec un serment de Yhwh (exprimé par la racine *šb'*, Nif). Il est avant tout question de la terre (*'adāmāh* ou du pays (*'èrès*) juré aux pères³³, mais on trouve également l'alliance (*berīth*) jurée aux pères³⁴; trois autres textes ne précisent pas immédiatement le contenu du serment³⁵.

– Les pères apparaissent ensuite dans la définition de Yhwh comme *'ēlohey 'ābôt*, le « Dieu des pères* »³⁶.

– Une autre série parle du non-savoir des destinataires et des pères, notamment des « autres dieux que ni toi ni tes pères n'ont connus »³⁷.

32. Je laisse de côté les mentions suivantes : Dt 5, 16 ; 21, 13.18 s. ; 22, 15 s. 19.21.29 ; 23, 1 : père (sg.) dans des textes législatifs ; voir également 27, 16.20.22 ; Dt 18, 8 ; 24, 16 : pères (pl.) dans des textes législatifs ; Dt 32, 6 ; Yhwh comme père ; 32, 7 : celui qui transmet un savoir comme père ; 33, 9 : père de Lévi.

33. Dt 1, 8 ; 1, 35 ; 6, 1 ; 6, 18 ; 6, 23 ; 7, 13 ; 8, 1 ; 10, 11 ; 11, 9 ; 11, 21 ; 19, 8 ; 26, 3 ; 26, 15 ; 28, 11 ; 30, 20 ; 31, 7 ; 31, 20 ; 31, 21 (? le texte massorétique n'a pas d'objet ; voir l'apparat de la Biblia Hebraica Stuttgartensia et T. RÖMER, *Israels Väter*, OBO 99, Fribourg, p. 184 s.) ; 34, 4 (Abraham, Isaac, Jacob sans l'appellation « pères »).

34. Dt 4, 31, 7, 12 ; 8, 18 ; 29, 11 s.

35. Dt 7, 8 ; 9, 15 ; 13, 18.

36. Dt 1, 11 ; 1, 21 ; 4, 1 ; 6, 3 ; 12, 1 ; 26, 7 ; 27, 3 ; 29, 24.

37. Autres dieux : 13, 7 ; 28, 64 ; 32, 18 ; Manne : 8, 3 ; 8, 16 ; peuple : 28, 36.

– Restent finalement quelques autres mentions des pères que l'on ne peut classer parmi les formules stéréotypées³⁸.

Ces rappels fréquents des pères dans le Deutéronome n'ont guère été exploités par les exégètes. La raison en est probablement que ces mentions des pères n'ont jamais posé problème. En lisant le Deutéronome avant tout comme la *fin* du Pentateuque n'est-il pas évident que les pères du Deutéronome évoquent les traditions patriarcales de la Genèse ? D'ailleurs, certains textes du Deutéronome identifient expressément les pères aux Patriarches. Ainsi, lors de la première mention des *'ābôt* dans le Deutéronome (1, 8), on précise par apposition qu'il faut comprendre ces pères comme étant Abraham, Isaac et Jacob, et ces noms se trouvent aussi dans le dernier chapitre du livre (Dt 34, 4³⁹). De cette manière, les noms des Patriarches forment une quasi-*inclusion* renforçant l'identification pères = Patriarches, couramment admise.

Pourtant il faut se poser la question : qui dans le processus rédactionnel du Deutéronome est responsable de cette identification ? Nous avons déjà vu que les pères en Dt 30, 5.9, interprétés dans le contexte du Deutéronome, ne font nullement allusion aux Patriarches. Si l'on analyse les mentions des *'ābôt* à partir du contexte du Deutéronome dtr, en prêtant attention aux champs sémantiques à l'intérieur desquels ils apparaissent et en considérant le Deutéronome d'abord comme l'ouverture de l'historiographie dtr, on arrive, à mon avis, à la conclusion suivante : pour l'école dtr, les pères mentionnés dans le livre du Deutéronome ne sont pas Abraham, Isaac et Jacob, mais souvent une génération en Égypte, voire la génération de l'exode ; dans d'autres

38. Dt 4, 37 ; 5, 3 ; 10, 15 ; 10, 22 ; 26, 5 ; 30, 5 ; 30, 9 ; 5, 9 (faute des pères) et 31, 16 (« se coucher avec ses pères ») ont un statut à part : uniques dans le Deutéronome, ces expressions se retrouvent de manière stéréotypée dans d'autres livres de l'AT.

39. Les autres textes qui identifient les pères aux Patriarches sont : Dt 6, 10 ; 9, 5 ; 29, 12 ; 30, 20. En 9, 27 apparaissent les noms d'Abraham, d'Isaac et de Jacob sans l'appellation « pères ».

textes ils désignent les ancêtres en général, sans allusion à une génération précise⁴⁰. Ceci tient au fait que la quête des origines du Deutéronome aboutit en Égypte. Pour les rédacteurs dtr du Deutéronome, l'histoire d'Israël commence en Égypte ; les pères servent à évoquer ces débuts ou alors à résumer de manière condensée la continuité de l'intervention de Yhwh en faveur de son peuple mais aussi son « actualité » par rapport aux générations du passé.

Dans le cadre de cette étude il est impossible d'appuyer cette thèse par une analyse détaillée de tous les textes mentionnant les pères⁴¹. Nous devons nous contenter de remarques plus générales en les illustrant par des textes exemplaires.

LE « NON-CONNAÎTRE » DES PÈRES

Cette formule place d'abord les destinataires dans une continuité avec les pères⁴², mais marque en même temps une « rupture » qui intervient au niveau de la génération actuelle. En ce qui concerne la manne, « [que tu n'as pas connue et] que tes pères n'ont pas connue » (Dt 8, 3.16), il s'agit d'une nouveauté positive quant à l'action de Yhwh pour son peuple ; dans les autres cas, l'expression évoque une situation de crise. Ainsi, au chapitre 28, l'exil est décrit comme le fait d'être amené par Yhwh vers « un peuple que tu n'as pas connu, ni toi ni tes pères » (v. 36) ou comme une situation dans laquelle l'on sert « d'autres dieux que tu

40. Nous avons présenté cette thèse de manière détaillée dans *Israels Väter*, notamment p. 9-271. Elle s'inspire surtout d'une idée de J. VAN SETERS, « Confessional Reformulation in the Exilic Period », *VT*, 22, 1972, p. 448-459. Les conclusions de *Israels Väter* ont été sévèrement critiquées par N. LOHFINK, *Die Väter Israels im Deuteronomium. Zu einem Buch von Thomas Römer*, OBO 111, Fribourg (CH)-Göttingen, 1991. Comme je l'ai dit dans la réplique qui se trouve en appendice à l'ouvrage de N. LOHFINK (p. 111 s.), sa critique se base surtout sur une interprétation du Deutéronome comme aboutissement du « Pentateuque » présacerdotal. Pour ce qui est du contexte dtr, je ne trouve pas d'arguments suffisants chez Lohfink pour devoir modifier ma thèse.

41. Pour un traitement détaillé de la question, voir *Israels Väter*.

42. On ne mentionne jamais les pères seuls (pour Dt 8, 16, voir v. 3) ; en revanche on trouve *šer lo' yāda* sans pères : Dt 11, 28 ; 13, 3 ; 13, 14 ; 28, 33 ; 29, 25.

n'as pas connu, ni toi, ni tes pères » (v. 64). Cette « nouveauté » de la déportation qui constitue une menace pour la relation avec Yhwh souligne la responsabilité de la génération actuelle, placée entre les pères « préexiliques » et les générations futures, mentionnées dans le même contexte.

Les *'élohîm 'ahérîm* contre lesquels les Deutéronomistes mettent constamment en garde⁴³ sont caractérisés par cette expression du non-connaître en 13, 7 et 32, 17 pour souligner la rupture que constitue leur vénération par rapport à l'histoire de Yhwh avec Israël.

Dans tous ces textes les pères ne désignent pas une génération précise. Ils symbolisent le passé d'Israël depuis l'Égypte ou dans le pays (Dt 28), on ne trouve pas d'allusions à une tradition patriarcale.

LE « DIEU DES PÈRES »

Dans le Deutéronome, Yhwh est présenté huit fois comme étant le « Dieu des pères ». La plupart des textes utilisant cette appellation font partie des couches deutéronomistes secondaires (« dtr² »⁴⁴), ce qui explique d'un côté son utilisation peu fréquente dans le reste de l'historiographie deutéronomiste (et son absence dans le livre de Jérémie), et de l'autre côté sa très grande popularité dans les livres des Chroniques⁴⁵.

Le « Dieu des pères » apparaît avant tout dans des introductions aux différentes parties du Deutéronome⁴⁶. Il s'agit là d'une utilisation délibérée qui s'exprime par le souci

43. Voir le tableau des attestations chez F. GARCÍA LÓPEZ, « Analyse littéraire... », p. 43, n. 248, et T. RÖMER, *Israels Väter*, p. 85-88.

44. Il s'agit, à mon avis, de 4, 1 ; 6, 3 ; 12, 1 ; 27, 3 ; 29, 24. L'attribution de 1, 11 et 21 est difficile.

45. Le « Dieu des pères » est attesté vingt-six fois en 1-2 Ch et trois fois en Esd, voir T. RÖMER, *Israels Väter*, p. 344 s.

46. Dt 4, 1 : nouvelle introduction (dtr²) après le résumé historique en Dt 1-3 ; 6, 3 : introduction au « Shema' Israël » (le début du Dt primitif ?) ; 12, 1 : ouverture du code législatif (le Dieu des pères en 26, 7 formé avec 12, 1 un cadre autour de la collection des lois) ; 27, 3 : début de la partie conclusive du discours mosaïque.

deutéronomiste de la *continuité* des générations. En effet, la mention du « Dieu de tes pères » ou « Dieu de vos pères » est en règle générale précédée ou suivie par un « ton Dieu » ou un « votre Dieu » (voir 1, 10 et 11 ; 1, 21 ; 4, 1 et 2 ; 6, 2 et 3, etc.). Ainsi on insiste sur le fait que Yhwh est le Dieu de la génération actuelle, peut-être contre toute évidence, comme il a été le Dieu des générations précédentes. Cette technique rhétorique mise au service du kérygme est encore renforcée par le fait que Yhwh comme le « Dieu des pères » accompagne assez souvent (quatre fois sur huit) des rappels des promesses (*dbr*) divines faites aux destinataires, comme en Dt 1, 11 : « Que Yhwh, le Dieu de vos pères vous multiplie encore mille fois plus et qu'il vous bénisse comme il vous l'a dit⁴⁷ ». Le Dieu qui s'adresse à la génération actuelle est le même qui s'est adressé aux pères. Dans la plupart des cas les pères sont les *ancêtres en général* de la communauté exilée. En effet, ces textes ne prennent pas la fiction mosaïque à la lettre. Ainsi Dt 12, 1 (« Voici les lois et les décrets que vous veillerez à mettre en pratique dans le pays que Yhwh, le Dieu de tes pères, t'a donné en possession [...] ») est formulé de manière à s'adresser immédiatement aux destinataires actuels et futurs : dans ce verset, il manque la proposition relative « que je te commande [aujourd'hui] », précision qui accompagne fréquemment dans la fiction mosaïque les termes législatifs, et le don du pays est présupposé comme étant déjà accompli

47. Concernant ce verset, nous faisons deux remarques en passant : 1. Contrairement au pays, l'idée de la multiplication (Dt 1, 10 s. ; 6, 3 ; 7, 13 ; 8, 1 ; 10, 22 ; 28, 62 ; 30, 5.16) n'est pas fondée dans le Deutéronome sur une *annonce* faite aux pères. Seulement 13, 18 fait le lien avec un serment adressé aux pères, mais il s'agit là d'un texte « *dtr*² » (voir M. ROSE, *Der Ausschließlichkeitsanspruch Jahwes, Deuteronomische Schultheologie und die Volksfrömmigkeit der späten Königszeit*, BWANT 106, Stuttgart, Kohlhammer, 1975, p. 99 s.). 2. Le *ka*^u*šer dbr* en 1, 11 (et en d'autres endroits) ne renvoie pas à un texte précis (voir les hésitations de Dieter Eduard SKWERES, *Die Rückverweise im Buch Deuteronomium*, AnBib, 79, Rome, 1979, p. 174 s.). On retrouvera ce phénomène des « citations fictives » en analysant la formule (*ka*)^u*šer*.

(on trouve le parfait *ntn*, contrairement au participe habituel⁴⁸). D'autres mentions du Dieu des pères suggèrent une identification plus précise avec les ancêtres en Égypte. Si nous comparons le résumé historique en Dt 26, 5 s. (v. 7 : « nous avons crié vers Yhwh, le Dieu de nos pères ») avec son texte « cousin » en Nb 20, 15 s., sans même nous prononcer sur l'interdépendance littéraire de ces deux textes⁴⁹, il s'ensuit que ces pères ne rappellent pas les Patriarches mais les générations descendant ou habitant en Égypte. La même perspective égyptienne est visible en 29, 24, où la catastrophe de l'exil est expliquée ainsi : « parce qu'ils ont abandonné l'alliance de Yhwh, le Dieu de leurs pères, qu'il avait conclue avec eux en les faisant sortir du pays d'Égypte⁵⁰ ». Arrêtons-nous maintenant quelques instants à la relation entre pères et *berith* dans le Deutéronome.

48. À cause de ce *ntn*, N. LOHFINK, « Dtn 12, 1 und Gen 15, 18 : das dem Samen geschenkte Land als Geltungsbereich des deuteronomischen Gesetzes », dans : M. GÖRG (éd.), *Die Väter Israels : Beiträge zur Theologie der Patriarchenüberlieferungen im Alten Testament (Mélanges F. J. Scharbert)*, Stuttgart, Katholisches Bibelwerk, 1989, p. 183-210, pense que Dt 12, 1 se réfère à Gn 15, 18. Indépendamment du problème de la datation de Gn 15, les parallèles entre ces deux textes me paraissent assez flous (voir les concessions de N. LOHFINK, p. 179 s.).

49. La plupart des exégètes considèrent Nb 20, 15 s. comme le texte plus ancien, voir par exemple, N. LOHFINK, « Un exemple de théologie de l'histoire dans l'ancien Israël. Dt 26, 5-9 », *Archivio di filosofia*, 39, 1971, p. 189-199 ; Siegfried KREUZER, *Die Frühgeschichte Israels in Bekenntnis und Verkündigung des Alten Testaments*, BZAW 178, Berlin-New York, 1989 ; J. BRIEND, « Rite et Parole en Dt 26, 1-11 », dans : Paul DE CLERCK et Erich PALAZZO (éd.), *Rituels. Mélanges offerts au père Gy o.p.*, Paris, Éd. du Cerf, 1990, p. 85-98. Néanmoins, il me semble que Nb 20, 15 s. est plutôt un texte « *dtr*² » (voir *Israels Väter*, p. 551 s.) qui corrige quelques aspects inhabituels de Dt 26, 5 s. (l'araméen errant) et introduit le *ml'k*, attesté souvent dans des textes tardifs (selon E. BLUM, *Studien zur Komposition...*, p. 119, le mot désigne dans ce texte postexilique probablement Moïse). Pour une datation tardive de Nb 20, 15 s., voir encore J. VAN SETERS, « The Conquest of Sihon's Kingdom : a Literary Examination », *JBL*, 91, 1972, 182-197 ; Siegfried MITTMANN, « Num 20, 14-21. Eine redaktionelle Kompilation », dans : *Wort und Geschichte (Mélanges Kurt Elliger)*, AOAT 18 Kevelaer-Neukirchen-Vluyn, 1973, p. 143-149.

50. Il n'est pas tout à fait clair avec qui l'alliance a été conclue : avec « eux » ou avec les « pères », LXX opte pour la dernière solution (*ha dietheto tois patrasin autôn*), de même le texte parallèle 1 R 9, 9. Pourtant, le Deutéronome ne parle nulle part ailleurs d'une *conclusion* d'alliance avec les pères. De toute façon, les pères désignent une génération en Égypte, voire celle de

L'ALLIANCE JURÉE AUX PÈRES

Dans le Deutéronome cette *berîth* jurée aux pères s'enracine clairement dans la tradition du don de la loi à l'Horeb. Prenons d'abord Dt 7, 12 : « l'alliance et la fidélité [*hšd*] ⁵¹ que Yhwh a jurées à tes pères » est définie au verset 10 comme « l'alliance et la fidélité [*hšd*] durant mille générations pour ceux qui l'aiment et gardent ses commandements ». La *berîth* est mise, de manière évidente, dans le contexte du décalogue (voir Dt 5, 9 s.) et de la révélation de la loi ⁵². Le même contexte s'impose pour 4, 31 : « il n'oubliera pas [*škḥ*] l'alliance de tes pères qu'il leur a jurée. » Ce verset forme une inclusion avec 4, 23 ⁵³ où les destinataires sont avertis de ne pas oublier [*škḥ*] « l'alliance de Yhwh votre Dieu qu'il a conclue avec vous ». Dans la suite (v. 23f : interdiction d'images, Dieu jaloux), cette alliance est de nouveau identifiée comme l'alliance de l'Horeb ⁵⁴. On peut d'ailleurs observer que le Deutéronome fait une différence importante entre les verbes *šb'*, Nif, et *krt*, en ce qui concerne l'alliance. Dans tout le livre la *berîth* est exclusivement jurée aux pères, elle n'est conclue qu'avec les destinataires ⁵⁵. C'est en quelque sorte le théologoumène de « promesse et accomplissement ». Dans ce contexte, on comprend également l'énoncé de Dt 5, 3 : « ce n'est pas avec nos pères que Yhwh

l'Exode, puisque Dt 29, 23 s. est dit par une génération qui a vécu la catastrophe (pour plus de détails, voir *Israels Väter*, p. 128-133).

51. Pour cette combinaison, voir notamment 1 R 8, 23.

52. Le serment précisé en Dt 7, 8 se réfère probablement à cette même alliance, ou de manière générale à une intervention de Yhwh en Égypte (voir Ez 20, 5 s.).

53. Voir G. BRAULIK, *Die Mittel deuteronomischer Rhetorik...*, p. 77 s.; A.D.H. MAYES, « Deuteronomy 4 and the Literary Criticism of Deuteronomy », *JBL*, 100, 1981, p. 23-51 (p. 25).

54. Voir C. BEGG, « The Literary Criticism of Deut 4, 1-10. Contributions to a Continuing Discussion », *Études théologiques de Louvain*, 56, 1980, p. 10-55 (p. 52).

55. Alliance — destinataires : *krt* : 4, 23 ; 5, 2 ; 9, 9 ; 28, 69 ; 29, 11.13 ; 31, 16 (pour 29, 24, voir n. 50). — Alliance — pères : *nšb'* 4, 31 ; 7, 12 ; 8, 18 ; 29, 12.

a conclu cette alliance, c'est avec nous, nous qui sommes ici aujourd'hui, tous vivants. » Comment peut-on davantage souligner l'actualité de cette alliance pour la communauté exilée, devenue « contemporaine » de Moïse ? L'alliance a été certes promise par serment aux pères en Égypte ⁵⁶, mais c'est du *hic et nunc* que dépend sa (nouvelle) réalisation. Ainsi, les Deutéronomistes de la deuxième génération (puisque les textes Dt 4, 31 ; 5, 2 ; 7, 7 s. ; 8, 18 [?], 29, 12 appartiennent probablement au stade « dtr² ») rappellent à la Golah par l'intermédiaire des pères l'origine exodique de l'alliance, laquelle reste, ou plutôt, doit redevenir, le fondement de la relation avec Yhwh.

LE PAYS JURÉ AUX PÈRES

Cet énoncé occupe la place centrale parmi les tournures de phrase concernant les *'ābôt*. D'un point de vue formel, on peut subdiviser cette formule en trois groupes ⁵⁷.

Un premier groupe (I) parle simplement du pays/de la terre que Yhwh a juré(e) aux pères ⁵⁸.

Un deuxième groupe (II) précise *lātet lāhaem* : de donner à « eux ⁵⁹ », c'est-à-dire les destinataires du serment et du pays semblent d'abord identiques.

Un troisième groupe (III) précise *lātet lānū* : « de donner

56. Les pères de Dt 5, 3 ne sont pas forcément limités aux générations en Égypte. Ils peuvent symboliser pour la communauté exilée de manière plus générale le « passé » dont il ne faut pas tenir compte. Dans une telle perspective, Dt 5, 3 n'est pas très éloigné de l'annonce de la nouvelle alliance en Jr 31, 31 s. À part l'insertion (tardive) des noms d'Abraham, d'Isaac et de Jacob en 29, 12, le Deutéronome ne s'intéresse nullement à une alliance avec les Patriarches. D'ailleurs, dans le Pentateuque cette idée n'est attestée que dans des textes sacerdotaux (Ex 2, 24 ; 6, 2 s. ; Lv 26, 42 ; voir encore 2 R 13, 23 ; 1 Ch 16, 15-18 = Ps 105, 8-11), les récits de la Genèse (Gn 15 et 17) ne mentionnent qu'une alliance avec Abraham.

57. Selon une méthode utilisée par R. RENDTORFF, *Das überlieferungsgeschichtliche Problem des Pentateuch*, BZAW 174, Berlin-New York 1977, p. 47-50 (traduction anglaise : *The Problem of the Transmission in the Pentateuch*, JSOTS 89, Sheffield, 1990).

58. Dt 6, 18 ; 8, 1 ; (19, 8a) ; 31, 20.21.

59. Dt 1, 8 ; 1, 35 ; (19, 8b) ; 10, 11 ; 11, 9 ; 11, 21 ; 30, 20 ; 31, 7.

à nous » ou *lātet lāk* « de donner à toi ⁶⁰ », c'est-à-dire on distingue entre destinataires du serment et destinataires du pays.

On doit néanmoins résister à la tentation de voir dans ces trois groupes une évolution « du plus bref vers le plus long », ou de les attribuer à trois couches rédactionnelles différentes.

En effet, tous les textes présentant la version courte du serment du pays font partie des textes « dtr² » et dans les groupes II et III se trouvent à la fois des textes « dtr » et « dtr² » ⁶¹. La double précision du serment par *lātet lāhaem* et *lātet lāk* renvoie probablement à la conception deutéronomiste de deux générations du désert ⁶², elle insiste certainement sur l'ouverture de ce serment en ce qui concerne le destinataire définitif. Cette expression du pays, jurée aux pères, parcourt toutes les parties du Deutéronome, sauf le code législatif en Dt 12 s. ⁶³, ce qui confirme une fois de plus la thèse selon laquelle le noyau prédeutéronomiste du livre se trouve surtout dans ces chapitres. Le rappel constant du serment du pays a d'ailleurs des fonctions compositionnelles très intéressantes que nous ne pouvons développer ici ⁶⁴.

60. *lānū* 6, 23 ; 26, 3 ; 26, 15 ; *lāk* : 6, 10 ; 7, 13 ; 28, 11 ; (34, 4).

61. Groupe II : « dtr » : 1, 8* ; 1, 35 ; (10, 11 ?) ; 31, 7 ; « dtr² » : 11, 9 ; 11, 21 ; 30, 20. — Groupe III : « dtr » : 6, 10* ; 28, 11 ; « dtr² » : 6, 23 ; 7, 13 ; 26, 3 ; 26, 15. — Pour des arguments concernant cette répartition, voir T. RÖMER, *Israels Väter*, p. 137 s. 19, 8, qui diffère largement des autres textes est postdeutéronomiste, présupposant probablement les textes sacerdotaux, voir Alexander ROFE, « The History of the Cities of Refuge in Biblical Law », *ScrHeb : Studies in the Bible*, 21, Jérusalem, Magnes Press, 1986, p. 205-239.

62. Les constructions avec *lātet lānū* sont présupposées être prononcées par un locuteur vivant (déjà/de nouveau) dans le pays. Le *lāhaem* en 10, 11 et 31, 7 peut se référer aux pères et/ou à leur descendance. En 1, 8 et 11, 9, on trouve après *lāhaem* la « descendance » (*zd'*) comme deuxième destinataire.

63. À part Dt 19, 8 (texte post-dtr, voir n. 61) et 26, 3 (conclusion dtr du code législatif).

64. C'est surtout le groupe II qui est particulièrement « structurant » (voir *Israels Väter*, p. 226 s.). Quelques indications : 1, 8 et 30, 20 marquent le début et la fin du discours mosaïque ; 1, 8 et 10, 11 encadrent toutes les « récapitulations historiques » (1-3 ; 5 ; 9, 7-10, 11) du Dt (d'ailleurs la construction « *bw' wyrš* », « aller et prendre possession » liée à un serment fait aux pères se rencontre dans le Deutéronome pour la première fois en 1, 8 et pour la dernière fois en 10, 11). 1, 35 ; 11, 9, et 31, 7 sont liés entre eux par l'évocation de Josué et préparent ainsi la suite (voir Jos 1, 6).

Pour un lecteur qui vient du livre de la Genèse, le discours du pays juré aux pères évoque assez facilement les promesses du pays dans les récits patriarcaux. Et dans la forme finale du Deutéronome, les noms d'Abraham, d'Isaac et de Jacob sont présents dans certains textes traitant du serment du pays (1, 8 ; 6, 10 ; 30, 20 ; 34, 4). En plus, l'emploi constant de *(ka)'āšer nišba'* ne correspond-il pas à notre « cf. », citant quasiment les textes de la Genèse, comme l'on a pensé souvent ⁶⁵ ? Pourtant, si l'on regarde de près, on se rend compte que le verbe *šb'*, Nif, est très peu attesté en Gn 12 s., et ceci seulement dans des textes que l'on considère depuis longtemps comme tardifs et dépendants de l'historiographie dtr (Gn 22, 16 ; 24, 7 ; 26, 3 ; 50, 24 ⁶⁶). Il n'est d'ailleurs nullement sûr que l'expression *(ka)'āšer nišba'* renvoie chaque fois à des textes précis ⁶⁷.

Essayons d'interpréter d'abord le serment du pays à partir du contexte *dtr* du Deutéronome. On constate à ce moment que toutes les références au pays juré aux pères se trouvent dans des champs sémantiques qui évoquent l'Égypte, l'Exode ou l'anéantissement des ennemis (lié à la tradition de la « guerre de Yhwh »).

Ainsi Dt 26, 15 contient une prière (« dtr² ») servant de conclusion à la collection législative, et qui est à prononcer par chaque génération *dans* le pays : « Regarde d'en haut de ta demeure sainte et bénis ton peuple, Israël, et la terre que tu nous a donnée comme tu l'as juré à nos pères, un pays ruisselant de lait et de miel. » Cette description du pays est fréquent dans le Deutéronome, toutes les attestations de *zābat ḥālāb w'dbāš* sont d'ailleurs liées aux pères (serment du pays : 11, 9 ; 26, 15 ; 31, 20 ; Dieu des pères : 6, 3 ; 26,

65. Voir D. E. SKWERES, *Die Rückverweise...* ; pour « *ka'āšer* » voir également Jacob MILGROM, « Profane Slaughter and a Formulaic Key to the Composition of Deuteronomy », *Hebrew Union College Annual*, 47, 1976, p. 1-17.

66. Selon Rudolf KILIAN, *Die vorpriesterlichen Abrahamsüberlieferungen literarkritisch und traditionsgeschichtlich untersucht*, BBB 24, Bonn, 1967, p. 204 s. ; ces textes sont à attribuer à un rédacteur proche de l'historiographie chroniste. Voir également A. DE PURY, *Promesse divine et légende culturelle dans le cycle de Jacob, Genèse 28 et les traditions patriarcales*, t. I et II, Paris, Gabalda, 1975, p. 332 s.

67. Voir la critique qu'adresse E. BLUM, *Studien zur Komposition...*, p. 172 s. à la démarche de Skweres.

9 ; 27, 3). Or, cette expression n'apparaît jamais dans les traditions patriarcales, elle est plutôt typique de la tradition de l'Exode⁶⁸, comme le montre, entre autres, sa première attestation dans le Pentateuque en Ex 3, 8.17 lors de la vocation de Moïse. Ainsi le grand commentateur juif, Nahmanide (1194-1270), malheureusement peu suivi ultérieurement, a eu raison de remarquer que les pères dans ce contexte ne désignent apparemment pas les Patriarches, mais la (première ?) génération de l'Exode⁶⁹.

Prenons encore un autre exemple : Dt 6, 18 s. sert de motivation à l'exhortation de ne pas tenter Yhwh et de garder ses commandements (v. 16 s.). Ainsi, « tu seras heureux et tu entreras et prendras possession du bon pays que Yhwh a juré à tes pères, repoussant de devant toi tous tes ennemis comme l'a dit Yhwh ». On remarque d'abord un contexte « militaire⁷⁰ » qui est typique pour les livres de l'Exode (voir par exemple Ex 23, 27 s.) et du Deutéronome, mais qui est en contradiction totale avec l'attitude « pacifique » des récits patriarcaux vis-à-vis des autres peuples⁷¹. De plus, l'utilisation de l'adjectif *tobâ* pour décrire le pays promis ne se trouve pas non plus dans la Genèse. Les parallèles (Ex 3, 8 ; Nb 14, 7) renvoient de nouveau à la tradition exodique. C'est dans ce contexte-là qu'il faut localiser les pères, destinataires du serment de Yhwh. Pour les Deutéronomistes, le pays fut donc promis à des pères en Égypte. L'Ancien Testament atteste d'ailleurs en Ez 20 clai-

68. Siegfried HERRMANN, *Die prophetischen Heilserwartungen im Alten Testament. Ursprung und Gestaltwandel*, BWANT 85, Stuttgart, 1965, p. 66, n. 3 ; 76.

69. RAMBAN (Nahmanide), *Commentary on the Torah. Deuteronomy*, New York, Shilo Publishing House (traduit par Rabbi Dr. Charles B. Chavel), 1976, p. 315.

70. C'est notamment l'expression *bw' wyrš* qui renvoie à la tradition de la guerre de Yhwh (voir A. DE PURY, « La Guerre sainte israélite : réalité historique ou fiction littéraire ? », *Études théologiques et religieuses*, 56, 1981, p. 5-38 (p. 20 s.)) comme le verbe *hdp* (voir Dt 9, 4 ; Jos 23, 5). Qui est sujet en 6, 19 : Yhwh ou Israël ? Peut-être que cette ambiguïté est voulue pour montrer une certaine « collaboration » entre Yhwh et Israël lors de l'expulsion des ennemis.

71. Voir à ce sujet le bel article du regretté Jacques PONS, « Confrontation et dialogue en Genèse 12-36 », *Études théologiques et religieuses*, 65, 1990, p. 15-26.

rement la tradition d'un serment de Dieu en Égypte⁷². Dans ce résumé historique, Yhwh rappelle aux destinataires leurs origines en Égypte. « Je me suis fait connaître à eux, dans le pays d'Égypte, je leur jurai, la main levée⁷³, de les faire sortir du pays d'Égypte, en direction du pays que j'avais exploré pour eux, pays ruisselant de lait et de miel, splendide entre tous les pays » (Ez 20, 5b.6). Quelques versets plus loin, cette génération en Égypte est justement appelée « pères » (20, 18.24, etc.) et la finale de ce texte annonce pour l'Israël exilé l'entrée dans « ce pays que j'avais juré, la main levée, de donner à vos pères » (Ez 20, 42).

L'emploi de ce terme en Ez 20 est assez proche de son utilisation dans le Deutéronome dtr. Avec l'expression du pays juré aux pères, les Deutéronomistes rappellent à leurs auditeurs leurs origines en Égypte, origines qui sont particulièrement parlantes, voire transparentes, pour une communauté exilée. N'y a-t-il pas de parallèles entre l'Égypte et Babylone ? Yhwh qui est intervenu en faveur des pères en Égypte ne peut-il pas de nouveau intervenir pour la Golah en Babylone ?

Si pour les éditeurs deutéronomistes du Deutéronome les pères évoquent l'Égypte, l'insertion des noms patriarcaux à certains endroits doit être attribuée à une rédaction *post-dtr*. L'identification « pères-patriarches » est facilitée dès le moment où le Deutéronome ne fonctionne plus comme ouverture de l'historiographie dtr mais comme fin du Pentateuque. Pour qu'un lecteur, étant parti de la Genèse, pense à Abraham, Isaac et Jacob en tombant sur les « pères » dans le Deutéronome, il suffit presque de créer un « encadrement patriarcal » autour du livre par l'insertion des noms d'Abraham, d'Isaac et de Jacob au début (1, 8 ; 6, 10) et à la fin (30, 20 ; 34, 4).

Pourtant, quelques textes à l'intérieur du corpus résistaient à cette identification suggérée, notamment Dt 9, 5. Dans sa forme actuelle, ce verset se présente comme suit : « Ce n'est

72. Pour ce texte très important, voir surtout J. LUST, « Ez., XX, 4-26 : une parodie de l'histoire religieuse d'Israël », dans : Henri CAZELLES (éd.), *De Mari à Qumran. L'Ancien Testament (Mélanges J. Coppens)*, BETL 24, Gembloux-Paris, 1969, p. 127-166 et récemment Franz SEDLMEIER, *Studien zur Komposition und Theologie von Ezechiel 20*, SBB 21, Stuttgart, 1990.

73. L'auteur de ce texte utilise l'expression *ns' yd* (lever la main).

pas à cause de ta justice ou de la droiture de ton cœur que tu entres pour prendre possession de leur pays. C'est à cause de la méchanceté de ces nations que Yhwh les dépouille de devant toi et pour réaliser la parole qu'il a jurée à tes pères, à Abraham, à Isaac et à Jacob. » Curieusement aucun texte des récits patriarcaux ne contient une promesse concernant l'expulsion des peuples⁷⁴. En revanche, cette tradition d'une conquête militaire est étroitement liée à l'exode. Si l'on voulait que le lecteur identifie les pères aux Patriarches, il fallait expressément ajouter leurs noms. La même observation s'applique à Dt 29, 12 s., où l'ajout des noms d'Abraham, d'Isaac et de Jacob dans un contexte où les pères apparaissent en lien avec la « formule d'alliance » (Yhwh, le Dieu d'Israël – Israël, le peuple de Yhwh), typique de la tradition du Sinaï⁷⁵, présuppose déjà la récupération de cette formule en faveur d'Abraham par l'école sacerdotale (Gn 17⁷⁶). De même, dans la prière d'intercession dtr en Dt 9, 26 s. qui est construite exclusivement autour de l'exode, l'ajout des noms des Patriarches au verset 27 « brise la belle continuité du motif de la sortie d'Égypte aux versets 26 et 28 », comme le remarque par exemple Jacques Vermeulen⁷⁷.

Si la présence d'Abraham, d'Isaac et de Jacob est due à une rédaction post-dtr (à mon avis il s'agit de la rédaction finale du Pentateuque), cela signifie-t-il que l'école dtr ignore toute tradition patriarcale ou, pour poser la question autrement : qu'y a-t-il pour les Deutéronomistes avant l'Égypte ? Dans le Deutéronome il n'y a que deux textes qui parlent explicitement d'une descente en Égypte, dont un, Dt 10, 22, qui mentionne soixante-dix pères prenant ce chemin, semble être tardif et même dépendre des textes sacerdotaux (Gn 46,

74. John A. EMERTON, « The Origin of the Promises to the Patriarchs in the Older Sources of the Book of Genesis », *VT*, 32, 1982, p. 14-32 (p. 30) : « no such a promise was made to the patriarchs. It may be agreed that this promise was made to the Israelites at the time of the Exodus. »

75. Rudolf SMEND, *Die Bundesformel*, Tst(B) 68, Zürich, 1963.

76. Ainsi, parmi d'autres, Alexander Reinhard HULST, « Opmerkingen over de Ka'aser-Zinnen in Deuteronomium », *NedTT*, 18, 1963-1964, p. 337-361 (p. 345).

77. Jacques VERMEULEN, « Les Sections narratives de Dt 5-11 et leur relation à Ex 19-34 » dans : N. LOHFINK (éd.), *Das Deuteronomium...* p. 175-207 (p. 201).

27 ; Ex 1, 5)⁷⁸. En revanche, Dt 26, 5, le début du célèbre « credo historique », appartient certainement à l'édition dtr du livre et remonte probablement à une tradition ancienne⁷⁹. « Mon père était un Araméen en perdition et il descendit en Égypte. » On remarque d'abord que ce père (au singulier !) reste anonyme. Et si ce texte veut faire allusion à Jacob⁸⁰, l'évocation d'un tel ancêtre araméen correspond fort mal au cycle de Jacob dans la Genèse ou à sa descente en Égypte sur des chars royaux (Gn 49, 19 s.). Albert de Pury a proposé une interprétation de ce texte énigmatique. Selon lui, « le Deutéronomiste entend présenter l'ancêtre sous un jour péjoratif : cet ancêtre est un étranger et il est en perdition. Le Deutéronomiste ne veut décidément rien savoir des Patriarches, ni même de Jacob⁸¹ ! » C'est en Égypte que commence l'histoire d'Israël, l'ancêtre qui y descend est encore un Araméen.

Ce refus de la tradition de Jacob (et de toute tradition patriarcale ?) est probablement un héritage du prophète Osée, le « père spirituel » du mouvement dtr. En Os 12, on trouve une critique farouche d'une identité religieuse qui passe par le sang, à savoir par l'identification avec un ancêtre (Jacob). Les auditeurs sont exhortés à abandonner cette voie et à se tourner vers Yhwh, « le Dieu depuis l'Égypte » dont la relation passe par la médiation prophétique (Os 12, 10.14⁸²). Le Deutéronome a clairement choisi cette option « vocationnelle » et exodique : l'importance de Moïse dans

78. Voir A.D.H. MAYES, *Deuteronomy*, p. 211 s. ; H. D. PREUSS, *Deuteronomium*, p. 50.

79. Depuis Leonhard ROST, « Das kleine geschichtliche Credo », *Das kleine Credo und andere Studien zum Alten Testament*, Heidelberg, Quelle et Meyer, 1965, p. 11-25, on considère le v. 5* et le v. 10a comme un formulaire ancien, élargi ultérieurement ; voir N. LOHFINK, « Un exemple de théologie... » ; J. BRIEND, « Rite et Parole... », p. 90.

80. L'identification du père en Dt 26, 5 avec Jacob reste l'opinion courante ; il y a pourtant quelques voix sceptiques, comme par exemple, A.D.H. MAYES, *Deuteronomy*, p. 334 et déjà Kurt GALLING, *Die Erwählungstraditionen Israels*, BZAW 48, Giessen, 1928. En faveur d'une identification avec Jacob on peut citer 1 S 12, 8.

81. A. DE PURY, « Le Cycle de Jacob comme légende autonome des origines d'Israël », *Congress Volume Leuven 1989*, SVT 43, Leyde, 1991, p. 43.

82. Pour plus de détails, voir la contribution de A. DE PURY dans ce volume, p. 175 s.

le Deutéronome n'est plus à démontrer et nous avons évoqué à plusieurs reprises le fait que chaque génération est appelée à prendre ses responsabilités devant les exigences divines. Le rôle des pères dans le Deutéronome s'inscrit dans cette optique. Contrairement aux récits patriarcaux que l'on peut caractériser comme une « généalogie narrative ⁸³ », les pères dans le Deutéronome restent, malgré toute leur importance, une masse anonyme et collective. Ils expriment les origines exodiques des destinataires et la continuité de l'histoire d'Israël avec Yhwh. Mais en même temps leur évocation montre également que le présent et le futur ne peuvent réussir que si les destinataires « choisissent la vie », à savoir la Torah et sa médiation mosaïque.

4. L'IMPORTANCE DES « PÈRES » POUR LA STRUCTURE DE L'HISTORIOGRAPHIE DEUTÉRONOMISTE

L'interprétation exodique des pères dans le Deutéronome se confirme dans le reste de l'historiographie dtr, à savoir des livres de Josué à 2 R ⁸⁴.

En effet, dès le début du livre de Josué on retrouve la formule du pays juré aux pères. Le texte de Jos 1, 6 : « sois fort et courageux, car c'est toi qui donneras comme patrimoine à ce peuple le pays que j'ai juré à leurs pères de leur donner », rappelle fortement l'évocation du serment en Dt 31, 7 ; le lien étroit entre les deux livres est alors souligné.

Le serment adressé aux pères apparaît, dans le cadre de

83. Voir E. BLUM, *Die Komposition der Vätergeschichte*, WMANT 57, Neukirchen-Vluyn, 1984, p. 484.

84. Pour ce qui suit voir T. RÖMER, *Israels Väter*, p. 285 s. ; voici les textes importants pour une « théologie des pères » en Jos-2R : serment fait aux pères : Jos 1, 6 ; 5, 6 (dtr²) ; 21, 43 s. ; Jg 2, 1 (post-dtr) ; pays donné aux pères : 1 R 8, 34.40.48 ; 1 R 14, 15 ; 2 R 21, 8 ; « ordonné aux pères » : Jg 2, 20 ; 3, 4 (dtr²) ; 1 R 8, 58 ; 2 R 17, 23 ; alliance conclue avec les pères : 1 R 8, 21 ; 2 R 17, 15 ; Dieu des pères : Jos 18, 3 (post-dtr ?) ; Jg 2, 12 ; 2 R 21, 22 ; pères et Égypte : Jos 24, 6.17 (post-dtr) ; Jg 6, 13 ; 1 S 12, 6.8 (dtr²) ; 1 R 8, 21.53 (dtr²) ; 9, 9 ; 2 R 21, 15 ; pères comparés aux générations suivantes : Jg 2, 17 (dtr²).19.22 (dtr²) ; 1 R 14, 22 ; 2 R 17, 14.41 (post-dtr) ; autres : Jos 4, 21 (dtr² ?), 22, 8 ; 1 S 12, 7.15 (dtr²) ; 1 R 8, 57 ; 2 R 22, 13.

l'historiographie dtr, pour la dernière fois en Jos 21, 43 s. : il s'agit de l'introduction au testament de Josué au chapitre 23 signifiant la fin de la conquête : « ainsi Yhwh donna à Israël *tout* le pays qu'il avait juré à leurs pères de leur donner [...] Et Yhwh leur procura le repos à la ronde selon *tout* ce qu'il avait juré à leurs pères, de *tous* leurs ennemis nul ne résista devant eux. Yhwh leur livra *tous* leurs ennemis. De *toutes* les bonnes paroles que Yhwh avait dites à la maison d'Israël aucune n'était tombée. *Tout* s'était accompli » (Jos 21, 43-45 ⁸⁵). Dans ces trois versets, on retrouve six fois *kôl* (tout/tous). Tout, vraiment tout ce que Yhwh avait promis s'est réalisé. Au niveau de la « chronologie » de l'œuvre dtr, le livre de Josué est ainsi présenté comme l'accomplissement des promesses aux pères sur lesquelles le Deutéronome avait tellement insisté, mais en même temps ces versets s'adressent à des destinataires qui sont privés de cet accomplissement. Sous cet aspect, cet énoncé joue encore sur une autre dimension, comme l'a résumé G. von Rad : « Avec l'accomplissement de l'histoire, l'actualité de cette promesse d'antan ne diminue pas [...] La promesse du pays reste valable pour Israël malgré son premier accomplissement ⁸⁶. »

Les pères qui rappellent cette promesse sont dans le livre de Josué, comme dans le Deutéronome, la génération résidente en Égypte, voire celle de l'Exode, ils ne sont, en Josué, nulle part identifiés aux Patriarches, d'ailleurs le contexte (voir pour Jos 21, 43 s. : le thème du « repos », l'extermination des ennemis ; pour 5, 6 : « le lait et le miel », etc.) montre qu'ils sont étrangers aux traditions patriarcales.

Après le texte de Jos 21 la relation entre « pères » et « pays » sera définie de manière différente. Maintenant, on

85. Il n'est pas nécessaire de répartir ces versets en deux couches différentes comme le fait par exemple G. BRAULIK, « Zur deuteronomistischen Konzeption von Frieden und Freiheit », dans : J. A. EMERTON (éd.), *Congress Volume Salamanca 1983*, VTS 36, Leyde, 1985, p. 29-39 = G. BRAULIK, *Studien zur Theologie des Deuteronomiums*, SBA AT 2, Stuttgart, 1988, p. 219-230. L'insistance sur le *kôl* s'explique très bien par la volonté d'un seul auteur.

86. G. VON RAD, « Typologische Auslegung des Alten Testaments », *Evangelische Theologie*, 12, 1952-53 = *Gesammelte Studien zum Alten Testament*, Munich, Kaiser Verlag, TB 8, Munich, 1971 (4^e éd.), p. 272-288 (p. 284).

ne dira plus « le pays que Yhwh a juré à leurs pères⁸⁷ », mais le « pays que Yhwh a donné aux pères », et ceci pour la première fois en 1 R 8, lors de l'inauguration du temple par Salomon⁸⁸ (1 R 8, 40 : « afin que les fils d'Israël te craignent tous les jours qu'ils vivront sur la terre que tu as donnée à nos pères »). L'apparition de la formule du don du pays aux pères en 1 R 8 appelle les remarques suivantes :

— Pour les Deutéronomistes, le pays n'est définitivement donné qu'avec la construction du temple. Mais comme en Jos 21, 43 s. ; 23, la « vraie » situation des lecteurs est prise en compte. Dans la prière d'inauguration l'exil et la destruction du temple sont constamment présents. « Quand les fils d'Israël auront péché contre toi [...] que tu les auras livrés à l'ennemi et que leurs vainqueurs les auront emmenés captifs dans un pays ennemi [...] s'ils reviennent à toi [...] et s'ils prient vers toi en direction de leur pays, le pays que tu as donné à leurs pères, en direction de la ville que tu as choisie et la maison que j'ai bâtie pour ton nom, écoute depuis le ciel » (1 R 8, 46-49 *, voir v. 33 s.).

— Les pères du don du pays sont donc la génération de la conquête, ou pour le dire autrement : ce sont les destinataires du Deutéronome (à qui l'on promet fréquemment le don du pays) qui sont devenus les « pères » en 1 R 8 et ailleurs.

Cette transformation des destinataires du Deutéronome en pères se montre également dans l'emploi des verbes *krt* (conclure [une alliance]) et *šwh* (ordonner). Ces verbes qui étaient réservés dans le Deutéronome aux seuls auditeurs (voir Dt 5, 3 ; 6, 1, etc.) sont maintenant mis en relation avec les pères, ainsi 1 R 8, 21 parle de la « berîth de Yhwh qu'il a conclue avec nos pères lorsqu'il les fit sortir du pays

87. On trouve cette expression encore en Jg 2, 1, mais ce verset fait partie d'une insertion post-dtr (Jg 2, 1-5), voir par exemple A. D. H. MAYES, *Judges*, Sheffield, JSOT Press, coll. « Old Testament Guides », 1985, p. 60 ; J. VAN SETERS, *In Search of History...*, p. 341 s. ; Pierre GIBERT, *Vérité historique et esprit historien. L'histoire biblique de Gédéon face à Hérodote*, Paris, Éd. du Cerf, 1990, p. 26.

88. Dans l'édition dtr du livre de Jérémie, la formule du don du pays apparaît de même pour la première fois au moment où l'on parle du temple (Jr 7). Et comme 1 R 8, Jr 7 évoque aussitôt l'exil et la destruction du temple.

d'Égypte », ou 2 R 17, 3 de « toute la Torah que j'ai commandée à vos pères ».

« Ils abandonnèrent Yhwh, le Dieu de leurs pères qui les avait fait sortir du pays d'Égypte » — c'est ainsi que résume le rédacteur dtr en Jg 2, 12 sa présentation de l'époque des Juges. La même expression, « abandonner Yhwh, le Dieu des pères », réapparaît pour caractériser le règne d'Amon, le prédécesseur de Josias. L'histoire d'Israël de l'époque des Juges jusqu'au règne de Josias est alors encadrée par le thème de la désobéissance envers Yhwh, le Dieu des pères. Par l'emploi de cette expression, on constate une fois de plus la grande estime dont jouissent auprès des Deutéronomistes Josias et sa réforme, Josias qui marche « selon tout le chemin de David, son père » (2 R 22, 2) ; ainsi sont mis en relation les deux rois qui, ensemble avec Ezékias (2 R 18, 3), font exception dans l'histoire négative d'Israël depuis l'époque des Juges⁸⁹. Cette vue négative de l'histoire devient également transparente dans des textes qui évoquent la désobéissance des pères et de leurs descendants, comme Jg 2, 19 : « mais à la mort du juge ils recommencèrent à se pervertir, plus encore que leurs pères. » L'époque de Moïse apparaît alors presque comme un « âge d'or ». C'est à cette époque que se sont réalisées les promesses faites aux pères en Égypte, et c'est pour cela que les destinataires exiliques du Deutéronome doivent s'approprier de nouveau cette période de l'exode et de la conquête.

Les Patriarches n'ont pas de place dans cette conception des origines. En effet, les rares mentions d'Abraham, d'Isaac et de Jacob (Israël) dans les livres de Jos à 2 R appartiennent tous à des contextes postdeutéronomistes⁹⁰. Une datation

89. Salomon est présenté (1 R 11, 1 s.) de manière plus ambiguë. Quant à Ezékias, sa soumission au roi d'Assyrie (2 R 18, 13 s.) apporte un petit bémol.

90. Il s'agit de 1 S 12, 8 (voir A. D. H. MAYES, *The Story of Israel between Settlement and Exile. A Redactional Study of the Deuteronomistic History*, Londres, SCM Press, 1983, p. 101) ; 1 R 18, 31.36 (voir Immanuel BENZINGER, *Die Bücher der Könige*, Fribourg-en-Brigau-Leipzig, Mohr, KHC IX, 1899, p. 111) ; 2 R 13, 23 (voir Martin REHM *Das zweite Buch der Könige. Ein Kommentar*, Würzburg, Echter Verlag, 1982, p. 135) ; 2 R 17, 34 (voir M. REHM, p. 173).

postexilique semble également probable pour Jos 24⁹¹. Ce texte qui possède beaucoup de parallèles avec Ne 9 intègre les trois Patriarches à sa récapitulation de l'histoire. Il est intéressant de noter que parmi eux seul Abraham reçoit l'appellatif « père », alors que *les* pères apparaissent en Jos 24, comme dans des textes deutéronomistes, à partir de l'Égypte, ce que montre le verset 6 : « J'ai fait sortir vos pères d'Égypte. » Apparemment les auteurs postexiliques connaissent et respectent la différence entre les Patriarches et les pères deutéronomistes. En effet, de nombreux textes bibliques gardent la trace du fait que ces deux types d'ancêtres reflètent deux types différents des mythes d'origine. Pour les rédacteurs deutéronomistes le vrai et seul Israël se trouve dans la Golah babylonienne, et ils lui offrent, pour des raisons évidentes, un mythe d'origine de type « exodique » avec des pères en Égypte, en dehors du pays. Les Patriarches, en revanche, semblent représenter à la même époque un mythe d'origine qu'on pourrait appeler « autochtone », dans le sens qu'ils étaient apparemment populaires auprès de la population non exilée (en Ez 33, 24, ceux qui sont restés en Palestine revendiquent le pays en se référant à Abraham⁹²). Ces Patriarches, dont les Deutéronomistes n'étaient pas très friands, ont néanmoins trouvé leur entrée dans le Deutéronome.

91. Malgré le travail impressionnant de William T. KOOPMANS, *Joshua 24 as Poetic Narrative*, JSOTS 93, Sheffield, 1990, qui envisage une date aux alentours du VII^e siècle (p. 410 s.), une datation postexilique de Jos 24 s'impose pour de bonnes raisons à un nombre considérable d'exégètes; voir surtout A. D. H. MAYES, *The Story of Israel...*, p. 49 s.; J. VAN SETERS, « Joshua 24 and the Problem of Tradition of the Old Testament », dans : W. Boyd BARRICK et John R. SPENCER (éd.), *In the Shelter of Elyon (Mélanges G. W. Ahlström)*, JSOTS 31, Sheffield, 1984, p. 139-158; Christoph LEVIN, *Die Verheißung des neuen Bundes in ihrem theologiegeschichtlichen Zusammenhang ausgelegt*, FRLANT 137, Göttingen, 1985, p. 114 s.; E. BLUM, *Studien zur Komposition...*, p. 363 s.; Uwe BECKER, *Richterzeit und Königtum. Redaktionsgeschichtliche Studien zum Richterbuch*, BZAW 192, Berlin-New York, 1990, p. 69 s.

92. Voir à ce sujet Sarah JAPHET, « People and Land in the Restoration Period », dans : Georg STRECKER (éd.), *Das Land Israel in biblischer Zeit, Jerusalem-Symposium 1981*, GTA 25, Göttingen, 1983, p. 103-125.

5. LE DEUTÉRONOME COMME FINALE DU PENTATEUQUE

Il semble assez certain que la Torah comme document officiel a vu le jour dans le contexte d'une politique perse, appelée « autorisation impériale⁹³ ». La perspective de la publication du Pentateuque, sanctionnée par le pouvoir perse, impliquait à l'intérieur du judaïsme la recherche d'un compromis⁹⁴ entre les différents courants idéologiques, notamment entre les « sacerdotaux » et les « deutéronomistes ».

C'est dans ce contexte que se situe probablement la séparation du Deutéronome de l'historiographie dtr et son rattachement au Pentateuque⁹⁵, peut-être d'abord dans l'intention de renforcer quelque peu la position dtr. Mais comment souligner davantage l'appartenance du Deutéronome à ce nouveau corpus de la Torah ? C'est ce que l'on peut appeler la « rédaction finale », soucieuse de l'harmonie de l'ensemble, qui s'est attelée à cette tâche en insérant dans le Deutéronome (et ailleurs⁹⁶) les noms des Patriarches, en apposition aux pères deutéronomistes. La thèse selon laquelle cette identification est l'œuvre d'une rédaction du *Pentateuque* est confirmée par le fait que ni dans les livres de Jos à 2 R ni dans le livre de Jérémie les pères n'ont été assimilés ainsi aux Patriarches. Comme nous l'avons déjà vu, l'insertion des noms d'Abraham, d'Isaac et de Jacob dans le Deutéronome a été effectuée de manière très réfléchie ; elle a eu lieu à des endroits stratégiques, comme tout au début (Dt 1, 8) et à la fin (34, 4) du livre. Ensuite, l'identification intervient en 6, 10, le premier texte qui parle

93. Frank CRÜSEMANN « Le Pentateuque, une Tora. Prolégomènes à l'interprétation de sa forme finale », dans : A. DE PURY (éd.), *Le Pentateuque en question*, p. 339-360.

94. Voir F. CRÜSEMANN, p. 353 s., et la présentation (à mon avis plus convaincante) de E. BLUM, *Studien zur Komposition...*, p. 345 s.

95. Voir F. CRÜSEMANN, p. 359.

96. Peter WEIMAR, *Die Berufung des Mose. Literaturwissenschaftliche Analyse von Exodus 2, 23 – 5, 5*, OBO 23, Fribourg (CH)-Göttingen, 1980, p. 341 s., a attribué la définition du « Dieu des pères » comme étant le « Dieu d'Abraham, d'Isaac et de Jacob » en Ex 3-4 au rédacteur final du Pentateuque.

d'un serment aux pères après les rétrospectives historiques en Dt 1-3 et 5 (et le premier texte appartenant au « groupe II »); en 30, 20 l'insertion de la triade patriarcale marque la fin du grand discours mosaïque. Finalement, les noms d'Abraham, d'Isaac et de Jacob ont été introduits trois fois à des endroits « difficiles » (9, 5; 9, 27; 29, 12) où le contexte ne permettait guère une allusion « automatique » aux traditions des Patriarches. En mentionnant sept fois⁹⁷ Abraham, Isaac et Jacob et en imposant désormais l'identification « pères = Patriarches », la rédaction finale vise manifestement à séparer le Deutéronome de l'historiographie dtr et à renforcer la cohérence du Pentateuque. En effet, les promesses faites aux Patriarches fonctionnent maintenant comme un *leitmotiv* couvrant l'ensemble « Gn à Dt » (voir surtout Gn 50, 24; Ex 32, 13; 33, 1; Lv 26, 42; Nb 32, 11; Dt 34, 4). Le dernier texte contenant cette promesse est particulièrement intéressant. Juste avant la mort de Moïse, Yhwh lui fait voir le pays avec le commentaire suivant : « Ceci est le pays que j'ai juré à Abraham, à Isaac et à Jacob, en disant : "C'est à ta descendance que je veux le donner." » Ce verset présente deux modifications majeures par rapport aux mentions du serment divin dans le Deutéronome : les Patriarches ne sont pas appelés « pères⁹⁸ » et le serment est exprimé par une citation directe et non par une construction avec infinitif. Ces changements proviennent du fait que dans ce chapitre qui reflète une des « dernières étapes de la rédaction du Pentateuque⁹⁹ » le verset 4 a été rédigé entièrement par la rédaction finale¹⁰⁰.

97. Le chiffre 7 en soi n'est pas un argument pour une datation de ces textes. Elle renforce en revanche la thèse d'un procédé intentionnel; voir G. BRAULIK, « Die Funktion von Siebenergruppierungen im Endtext des Deuteronomiums », dans : Friedrich Vinzenz REITERER (éd.), *Ein Gott, eine Offenbarung. Beiträge zur biblischen Exegese, Theologie und Spiritualität (Mélanges N. Füglistner)*, Würzburg, Echter Verlag, 1991, p. 37-50.

98. Plusieurs versions ont constaté cette « irrégularité » et ont ajouté l'*btyk*, voir BHS.

99. P. BUIS et J. LECLERO, *Le Deutéronome*, p. 213.

100. Cette thèse est corroborée par l'observation que Dt 34, 4 présuppose apparemment 32, 52. Dt 32, 48-52 est en règle générale attribué à « P » (voir récemment M. ROSE, « Empoigner le Pentateuque par sa fin ! L'investiture de Josué et la mort de Moïse », dans : A. DE PURY (éd.), *Le Pentateuque en question*, p. 129-147 (p. 142). S'il fallait suivre L. PERLITT, « Priesterschrift im

En effet, la citation directe en Dt 34, 4 reprend la *première* promesse du pays adressée à Abraham en Gn 12, 7 : « C'est à ta descendance que je donnerai ce pays. » À la fin du parcours la promesse est alors réitérée¹⁰¹ et appliquée aux trois Patriarches¹⁰². Dans le contexte du Pentateuque elle restera non accomplie, ce qui confère à la Torah un aspect d'ouverture. Ce non-accomplissement s'explique peut-être d'abord par les contraintes de la censure perse, selon F. Crüsemann un document reconnu comme droit impérial « ne pouvait en aucune façon contenir un récit de la conquête violente des principales provinces voisines¹⁰³ », mais dans la suite cette ouverture a facilité à chaque nouvelle génération l'appropriation des promesses divines. Si le Pentateuque est « encadré » (le cycle des origines mis à part) par les traditions patriarcales, les traditions exodiques gardent pourtant leur indépendance relative. Rappelons seulement que Gn 12-35 * forme en effet une « unité majeure »¹⁰⁴ autonome qui fournit dans sa trame la plus ancienne une histoire des origines qui se suffit à elle-même¹⁰⁵. La « rupture » entre l'histoire des Patriarches et celle de l'Exode est encore visible dans le récit de la vocation de Moïse (Ex 3), où le pays promis à la génération en Égypte est présenté comme totalement inconnu et sans référence aucune à une promesse patriarcale (Ex 3, 8 s.¹⁰⁶). Dans un document de compromis, il était inévitable d'envisager une « cohabitation » des deux

Deuteronomium ? », *ZAW*, 100 (suppl.), 1988, p. 65-88 (p. 72 s.), qui attribue Dt 32, 48 s. à un rédacteur postsacerdotal et « deutéronomisant » (le rédacteur final ?), on pourrait envisager le même auteur pour les deux textes.

101. Voir également Gn 12, 6 : Abraham passe (*'br*) à travers le pays, et Dt 34, 4 : « Tu n'y passeras (*'br*) pas. » La relation entre les deux textes a été soulignée par Sven TENGSTROM, *Die Hexateucherzählung. Eine literaturgeschichtliche Studie*, Lund, Gleerup, CB.OT 7, 1976, p. 146 s.

102. Ce qui explique en Dt 34, 4 la citation d'un discours au singulier, adressé aux trois Patriarches. Certaines versions ont essayé de « corriger », voir BHS.

103. F. CRÜSEMANN, p. 359 s.

104. Pour l'expression, voir R. RENDTORFF, *Das überlieferungsgeschichtliche Problem... et Introduction à l'Ancien Testament*, p. 273 s.

105. Voir les remarques de A. DE PURY et T. RÖMER, *Le Pentateuque en question*, p. 77 s.

106. Pour la problématique, voir Jean Louis SKA, « Un nouveau Wellhausen ? », *Bib.* 72, 1991, p. 253-263, p. 258.

mythes d'origine. Et c'est le Deutéronome, dans sa fonction de « maillon », qui, dans sa forme finale, reflète à merveille cette cohabitation : en lisant le Deutéronome comme finale du Pentateuque, ce sont les origines patriarcales qui ont le dernier mot, mais en prenant le Deutéronome d'abord comme l'introduction à l'historiographie dtr ce sont les origines exodiques qui reprennent toute leur importance. Quelle que soit la manière dont on lit ce livre il confronte chaque individu et chaque génération à la question toujours vitale des origines ¹⁰⁷.

DEUXIÈME PARTIE

EXODE

107. Les événements récents dans les pays de l'Est, notamment en Union soviétique, montrent une fois de plus que la crise d'un système provoque une crise de ses mythes d'origine. Le déboulonnement des statues de Lénine est un symbole pour le refus d'un « père fondateur ». Le changement de « Leningrad » en « Saint-Pétersbourg » est à cet égard très parlant...