

XXXV^e Congrès de l'ACFEB
Lyon, 1^{er}-4 septembre 2014

« Vous serez mon peuple
et je serai votre Dieu »

(Ez 36,28)

Réalisations et promesse

Sous la direction de
François Lestang
Marie-Hélène Robert
Philippe Abadie
Marc Rastoin



« PAR AMOUR ET POUR GARDER
LE SERMENT FAIT À VOS PÈRES » (Dt 7,8)
LES NOTIONS DE PEUPLE DE YHWH ET D'ÉLECTION
DANS LE LIVRE DU DEUTÉRONOME ET LA TRADITION
DEUTÉRONOMISTE

Thomas RÖMER

INTRODUCTION : LES DANGERS DU DEUTÉRONOME

«⁶Car tu es un peuple consacré à Yhwh ton Dieu ; c'est toi que Yhwh ton Dieu a choisi pour devenir le peuple qui est sa part personnelle parmi tous les peuples qui sont sur la surface de la terre. ⁷Si Yhwh s'est attaché à vous et s'il vous a choisis, ce n'est pas que vous soyez le plus nombreux de tous les peuples, car vous êtes le moindre de tous les peuples. ⁸Mais si Yhwh, d'une main forte, vous a fait sortir et vous a rachetés de la maison de servitude, de la main du Pharaon, roi d'Égypte, c'est que Yhwh vous aime et tient le serment fait à vos pères » (Dt 7,6-8)¹.

C'est à partir de ce passage que les organisateurs de ce congrès m'ont invité à réfléchir sur la notion de peuple de Yhwh et d'élection dans le livre du Deutéronome. À première vue, il s'agit d'un texte qui ne pose pas de problème théologique. Il est rappelé aux destinataires qu'ils n'ont aucun mérite à être le peuple de Yhwh, que leur élection est entièrement due à Yhwh qui manifeste ainsi son amour et sa fidélité à un serment qu'il a fait aux ancêtres des destinataires de ce texte. Cependant, à regarder de près le contexte littéraire immédiat de ce passage, les choses deviennent moins idylliques. Aux versets 1-5, il est question de la relation entre « Israël » (nous reviendrons sur la signification de ce terme) et les autres peuples. On y découvre un ségréga-

¹ Les traductions des textes bibliques s'inspirent fortement de la *Traduction œcuménique de la Bible*. Dans certains cas elles ont été modifiées pour plus de clarté.

tonnisme violent et effrayant : les nations que Yhwh aura livrées à Israël devront être « vouées à l'interdit » sans qu'il leur soit fait grâce (v. 2), aucune relation avec elles n'est envisageable, leurs lieux et objets de culte devront être détruits (v. 5), autrement la colère de Yhwh détruira les destinataires de cette exhortation (v. 4).

Quand on pense à ce qui se passe actuellement en Irak, un tel texte fait froid dans le dos. Je reviens d'Afrique du Sud où le livre du Deutéronome est également considéré comme un livre dangereux par les théologiens. Il a été en effet utilisé par les Églises des Blancs à l'époque de l'apartheid pour légitimer ce dernier en fournissant un fondement théologique à la ségrégation. Il existe d'ailleurs à ce propos un article fort intéressant de Ferdinand Deist de l'Université de Stellenbosch intitulé « Les dangers du Deutéronome, un aspect de l'histoire de la réception de ce livre »². Dans cet article, il montre comment les Afrikaner se sont identifiés avec le peuple d'Israël qui, comme eux, selon le récit biblique, avait fui un pouvoir oppressif, était arrivé dans une terre promise et avait dû se séparer des populations autochtones. Cette mise en parallèle, comme le montre Deist, s'est faite avec une référence explicite à Dt 7 qui fournissait alors le fondement scripturaire. À la fin de son article, Deist met en garde contre une lecture naïve ou immédiate du Deutéronome et en appelle à une analyse historique permettant de comprendre la présence de tels discours dans la Bible, sans faire pour autant leur apologie. Il cite le célèbre exégète allemand Julius Wellhausen : « Verstehten ist noch lange nicht billigen », « comprendre ne signifie nullement approuver »³.

Dans ce qui suit, j'aimerais appliquer ce conseil et essayer de comprendre dans une démarche historique et critique le discours sur l'élection et le concept de peuple de Yhwh qui, à certains endroits du Deutéronome, se combine avec une idéologie de ségrégation. Pour ce faire, il nous faut commencer par un parcours historique pour voir à quel moment se cristallise l'emploi théologique de l'expression « peuple de Yhwh » et aussi du terme « Israël ».

² F. E. DEIST, « The Dangers of Deuteronomy: A Page from the Reception History of the Book », dans F. G. MARTINEZ et al. (éd.), *Studies in Deuteronomy in Honour of C. J. Labuschagne on the Occasion of his 65th Birthday*, Leiden, Brill (coll. VT.S, n° 53), 1994, p. 13-29.

³ Citation reprise de l'article de F. E. DEIST « The Dangers of Deuteronomy ».

1. CHAQUE PEUPLE A SON DIEU : LA SITUATION EN ISRAËL ET EN JUDA ENTRE LE IX^e ET LE VIII^e SIÈCLE AVANT L'ÈRE CHRÉTIENNE

Restons un instant dans le livre du Deutéronome. Ses rédacteurs ont inséré dans le texte poétique le passage suivant qui, dans sa forme présente, est difficilement compréhensible :

« Quand le Très-Haut donna aux nations leur patrimoine, quand il sépara les humains, il fixa le territoire des peuples suivant le nombre des fils d'Israël, car la part de Yhwh, c'est son peuple, Jacob est son patrimoine » (Dt 32,8-9).

Il n'est pas évident de savoir qui est le Très-Haut (dans le contexte du Dt on pensera sans doute à Yhwh qui est mentionné dans la suite) ni pourquoi un dieu fixe les territoires des nations selon le nombre des fils d'Israël ni pourquoi Jacob est le patrimoine de Yhwh.

Il est donc possible, comme l'imagine F. Deist avec beaucoup d'autres exégètes, que les rédacteurs aient modifié ou démythologisé une idée qu'ils ne jugeaient plus en conformité avec leurs options théologiques mais que l'on peut reconstruire en s'inspirant de la Septante et d'un fragment du Deutéronome trouvé à Qumran⁴. Le texte primitif peut alors être reconstitué comme suit :

« Quand Elyon (le « Très haut ») donna les nations en héritage, quand il répartit les hommes, il fixa les territoires des peuples suivant le nombre des fils d'El. En effet, la part de Yhwh est son peuple, Jacob est sa part attribuée ».

Ce texte met en scène une assemblée de divinités présidée par Elyon qui, au moment de la création et de l'organisation du monde, a attribué à chacun de ses fils un peuple. Elyon, bien attesté au premier millénaire avant notre ère, est soit le nom propre d'une divinité, soit un titre attribué au dieu El, président des panthéons cananéens, ce qui semble être

⁴ Cf. T. RÖMER, « L'Ancien Testament est-il monothéiste ? », dans G. EMERY et P. GISEL (éd.), *Le Christianisme est-il un monothéisme ?*, Genève, Labor et Fides (coll. Lieux théologiques, n° 36), 2001, p. 72-92, et pour les questions de critique textuelle D. BARTHÉLEMY, *Études d'histoire du texte de l'Ancien Testament*, Fribourg-Göttingen, Presses Universitaires-Vandenhoek & Rupprecht (coll. OBO, n° 21), 1978, p. 91-110, et A. SCHENKER, « Le monothéisme israélite : un dieu qui transcende le monde et les dieux », dans *Bib*, 78, 1997, p. 436-448 ; p. 439-440. Schenker propose cependant une autre lecture de ce texte.

le cas ici⁵. Ce fragment mythique explique que El, qui, selon les textes d'Ugarit a 70 fils, a organisé le monde en mettant chaque peuple sous le patronage d'un de ses fils. Le poème explique ainsi la diversité des peuples et de leurs dieux tutélaires.

L'idée que chaque nation a son Dieu tutélaire est d'ailleurs aussi attestée dans un autre texte biblique. Dans le livre des Juges, lors d'une négociation avec les Ammonites, l'Israélite Jephthé invite ceux-ci à respecter le partage des territoires nationaux : « Ne possèdes-tu pas ce que Kemosh⁶, ton Dieu, te fait posséder ? Et tout ce que Yhwh notre Dieu a mis en notre possession, ne le posséderions-nous pas ? » (Jg 11,24). On peut alors supposer qu'à un moment donné, on se soit imaginé, en Israël, Yhwh ainsi que les dieux des nations voisines comme étant des fils de El Elyon et donc d'une certaine manière comme étant des frères.⁷ La même idée se reflète également dans le Psaume 82 qui évoque des dieux qui se tiennent dans l'assemblée d'El (« *adar-ël*, v. 1) et qui sont tous appelés des fils d'Elyon (*ôhvenéy 'elyôn koullekém*, v. 6).

Chez les voisins d'Israël, c'est la stèle du roi Mesha qui fait également apparaître le concept d'un dieu national présidant au destin de son peuple. Cette inscription, qui est datée entre 850 et 810, explique le fait que Omri, le roi d'Israël, a annexé une partie du territoire, par la colère de Kemosh – dieu tutélaire des Moabites – contre son peuple. La victoire de Mesha contre Israël est également attribuée à l'intervention de Kemosh en faveur du roi et la défaite d'Israël est aussi une défaite de Yhwh, dont Mesha se vante d'avoir détruit un sanctuaire à Nebo, dont il a pillé le matériel.

À cette époque, donc, le concept de « peuple de dieu », s'entendait dans le sens où chaque peuple a son dieu, chaque dieu a son peuple, dont il s'occupe mais contre lequel il peut également se mettre en colère.

Notons encore qu'à cette époque, le terme d'Israël n'a pas de connotation théologique. Il est, comme le montre aussi la stèle de Mesha, le nom d'un royaume dont la capitale est Samarie et qui semble la plupart

⁵ H.-J. ZOBEL, « 'El 'élyon », dans G. J. BOTTERWICK *et al.* (éd.), *Theological Dictionary of the Old Testament, Volume 11*, Grand Rapids, MI, Eerdmans, 2001, p. 121-139, p. 132-133.

⁶ Il s'agit apparemment d'une erreur de l'auteur, car Kemosh est bien connu comme étant le dieu des Moabites.

⁷ Ainsi E. A. KNAUF, *Die Umwelt des Alten Testaments*, Stuttgart, Katholisches Bibelwerk (coll. NSKAT, n° 29), 1994, p. 125.

du temps contrôler le petit voisin dans le sud qui se trouve souvent dans une relation de vassalité vis-à-vis d'Israël avec qui il partage la vénération de Yhwh (on pourrait même spéculer que cette vénération a été imposée à Juda par Israël). D'ailleurs un « dieu national » pouvait aussi être vénéré en dehors des frontières d'un pays, comme l'attestent pour Yhwh les inscriptions de Kunlilet Ayrud qui mentionnent à côté d'un « Yhwh de Samarie » un « Yhwh de Téma » ou un « Yhwh du Sud », titre qui évoque la vénération de Yhwh dans le territoire édomite⁸.

La première étape de la transformation du concept traditionnel d'un dieu tutélaire s'occupant de son peuple et cohabitant avec d'autres dieux se met en place après la disparition du royaume d'Israël en 722 et l'avènement d'une tendance monothéique à la cour de Jérusalem.

2. LA NOUVELLE SIGNIFICATION DU TERME D'ISRAËL : DU SIÈGE DE JÉRUSALEM EN 701 À LA RÉFORME DE JOSIAS

Dès la fin du IX^e siècle, les Assyriens tentent d'affermir leur suprématie aussi sur le Levant. Les rois d'Israël s'engagent avec des alliés araméens dans des campagnes anti-assyriennes qui se soldent cependant par un échec. D'abord amputée d'une grande partie de son territoire, Samarie est prise par les Assyriens en 722 et le royaume d'Israël intégré dans le système des provinces assyriennes. Le roi assyrien Sargon II déporte une partie importante de la population de la capitale. Les mouvements forcés des populations font partie de la stratégie militaire et politique des Assyriens. Les déportations sont présentées comme une sanction à l'encontre de ceux qui rompent les traités, mais elles avaient également une fonction politique précise. La déportation d'une partie de l'élite de la population, prêtres, hauts fonctionnaires, artisans d'élite, permettrait de démanteler la structure sociale. Et l'introduction d'autres populations à la place des populations déportées permettrait aux Assyriens de mieux contrôler les provinces annexées. Il y eut donc un mélange de populations qui se trouve à l'origine du

⁸ Pour ces textes cf. Z. MESHTEL *et al.*, *Kunlilet Ayrud (Horvat Teman): An Iron Age II Religious Site on the Judah-Sinai Border*, Jérusalem, Israel Exploration Society, 2012.

terme de « Samaritains » que les Judéens vont considérer, dès l'époque perse, comme des gens ayant un culte syncrétiste. En effet, le culte de Yhwh a certainement continué dans le territoire de l'ancien royaume d'Israël. Nous n'avons presque aucune information sur la situation religieuse dans le territoire de l'ancien royaume d'Israël jusqu'à l'époque perse, puisque l'historiographie biblique, dans les livres de Samuel-Rois et dans les Chroniques présente les événements à partir d'une perspective sudiste.

En Juda, la défaite du « grand frère » dans le Nord a sans doute provoqué des attitudes diverses. N'était-ce pas un signe que les dieux des Assyriens étaient plus forts que Yhwh et le petit panthéon d'Israël ? Il est cependant aussi possible que très vite se soit installé chez les Juifs le sentiment d'être le vrai peuple de Yhwh, le vrai Israël. En Juda, des Rois, même une politique anti-assyrienne dangereuse provoquant des interventions militaires de la part des maîtres du Proche-Orient ancien qui réduisent le territoire judéen et organisent une déportation importante ; pourtant le siège de Jérusalem en 701 n'aboutit pas et les Assyriens se retirent sans avoir pu prendre la ville. Comme l'a souligné Ya'irah Amit, cet événement est à l'origine de l'importance symbolique de Jérusalem en tant que ville de Yhwh⁹. C'est la naissance d'une théologie « sioniste », dans le sens où l'idée judéenne selon laquelle Yhwh habitait sur la montagne de Sion et protégerait à jamais sa ville Jérusalem s'était apparemment vérifiée par les faits.

L'intervention des Assyriens en Juda a provoqué, de fait, une sorte de centralisation du culte et de l'administration sur Jérusalem ; elle sera à l'origine de la centralisation du culte par Josias vers 622 avant notre ère qui, selon le récit biblique, fait du temple de Jérusalem le seul lieu du culte sacrificial légitime, en détruisant ou fermant tous les autres lieux de culte yahwistes, et abolit à Jérusalem tous les objets ou lieux servant à la vénération d'autres divinités. On ne reviendra pas en détail sur cette réforme qui a fait couler beaucoup d'encre. Ce qui nous intéresse à vu le jour à cette époque en tant que légitimation théologique de cette réforme. Bien qu'un certain nombre d'exégètes récents aient repris la

⁹ Y. AMIT, « When Did Jerusalem Become a Subject of Polemic? », dans A. G. VAUGHN et A. E. KILBRACK (éd.), *Jerusalem in Bible and Archaeology. The First Temple Period*, Atlanta, GA, Society of Biblical Literature (coll. SBL Symposium Series, n° 18), 2003, p. 365-374.

thèse de Gustav Hölischer de 1922¹⁰ selon laquelle la première version du Deutéronome aurait vu le jour seulement à l'époque dite exilique, il me semble que de nombreux parallèles entre certains passages de ce livre et les traités de loyauté assyriens – notamment le traité d'Assarhaddon de 672 avant notre ère – s'expliquent mieux dans un contexte de la deuxième partie du VII^e siècle, d'autant plus que la découverte d'une copie de ce traité à Tell Tayinat en Turquie rend très plausible l'idée qu'une copie de ce traité se trouvait également au palais ou au temple de Jérusalem¹¹.

Il est fort possible, et cette idée est largement partagée, que l'ouverture du Deutéronome primitif se soit trouvée en Dt 6,4-5, le fameux *Shema' Yisra'él*. Il y a plusieurs manières de traduire l'appel au verset 4. Nous optons pour la traduction par deux propositions : « Écoute, Israël ! Yhwh est notre Dieu. Yhwh est UN. ⁵Tu aimeras Yhwh ton Dieu de tout ton cœur, de tout ton être, de toute ta force ».

Plusieurs termes sont importants pour notre enquête :

Israël : Dans le contexte du Deutéronome, Israël n'a pas la signification politique de désignation du royaume. Il est devenu un terme théologique pour le peuple de Yhwh. Historiquement, il faut sans doute imaginer qu'après la disparition du royaume d'Israël, on a repris ce terme en Juda (sous Ézéchias ? ou sous Josias ?) puisque l'on s'est compris comme étant le « vrai » Israël, un peu à la manière du « [Saint-]empire romain » (*Sacrum Romanum Imperium*), un titre qui fut utilisé à partir du X^e siècle par des empereurs en Europe qui se voulaient héritiers de l'Empire romain. À partir du VII^e siècle avant notre ère, « Israël » perd donc sa connotation politique précise pour devenir un

¹⁰ G. HÖLSCHER, « Komposition und Ursprung des Deuteronomiums », dans ZAW, 40, 1922, p. 161-255. Pour des auteurs récents cf. E. AURELIUS, « Die fremden Götter im Deuteronomium », dans M. Oeming et K. SCHMID (éd.), *Der eine Gott und die Götter. Polytheismus und Monothetismus im antiken Israel*, Zurich, Theologischer Verlag (coll. ATHANT, n° 82), 2003, p. 145-169, et J. PAKKALA, « The Date of the Oldest Edition of Deuteronomy », dans ZAW, 121, 2009, p. 388-401.

¹¹ H. U. STREYMAN, « Deuteronomy 28 and Tell Tayinat », dans *Verbum et Ecclesia (online)* 34, 2013, p. 13. Pour une édition de ce texte cf. J. LAUNGER, « Esarhaddon's Succession Treaty at Tell Tayinat: Text and Commentary », dans JCS, 64, 2012, p. 87-123.

¹² L'adjectif « saint » ne fut ajouté qu'en 1157, cf. G. KRAUSE, G. MÜLLER, S. M. SCHWERTNER (éd.), *Theologische Realenzyklopädie*, Vol. 28, Berlin, de Gruyter, 1997, p. 447.

concept théologique qui peut être compris et utilisé de différentes manières.

Dans le cadre de la première édition du Deutéronome, Israël désigne les destinataires du discours qui n'était peut-être pas encore conçu comme un discours mosaïque, et la première chose que le locuteur leur dit est « Yhwh est notre dieu ». Israël se définit donc par ce lieu particulier à Yhwh.

Yhwh est Un : Cette affirmation de l'unité de Yhwh doit d'abord être comprise comme l'affirmation de l'unité du culte yahwiste. Le Deutéronome primitif s'oppose en effet à la pluralité des lieux de culte et à la pluralité des manifestations du divin en pronant un lieu de culte unique (cf. Dt 12,13-18). Le « vrai » Yhwh est donc le Yhwh de Jérusalem, on ne peut vénérer d'autres manifestations de Yhwh, comme celles attestées par exemple à Kuntillet Ajrud. Cette idée de la réforme de Josias se retrouve d'ailleurs dans un graffiti de Khirbet Beit Lei, un site à 8 kilomètres à l'est de Lakish, datant probablement du VII^e siècle avant notre ère. On peut déchiffrer cette inscription (apparemment tracée dans le noir) comme suit : « Yhwh est le dieu de tout le pays (de toute la terre), les montagnes de Juda appartiennent au dieu de Jérusalem¹³. » On affirme donc que le Yhwh de Jérusalem est le dieu de tout le pays, et qu'il n'y a pas d'autre Yhwh. Est-ce que le Yhwh UN de Dt 6,4 signifie déjà le monothéisme ? Apparemment pas, le Deutéronome met fréquemment en garde contre les autres dieux, sans néanmoins contester l'existence des autres divinités. Ce qui lui importe c'est le lien exclusif entre les destinataires et Yhwh.

L'amour de Yhwh : L'exhortation d'aimer Yhwh d'une manière complète ne signifie nullement un amour sentimental ou mystique. Le terme vient des traités de vassalité, où il décrit la loyauté absolue envers les clauses du traité. Comme le suzerain « aime » son vassal, celui-ci doit aimer son suzerain, ainsi que l'exprime par exemple cet engagement dans le serment de loyauté d'Assarhaddon : « Nous aimerons Assourbanipal et, depuis aujourd'hui, Assourbanipal, roi d'Assyrie, est notre Seigneur et nous ne chercherons pas d'autres Seigneurs »¹⁴.

¹³ A. LEMAIRE, « Prêtres en temps de crise : les inscriptions de Khirbet Beit Lei », dans *RB*, 83, 1976, p. 558-568.

¹⁴ Pour une traduction en français d'extraits de ce serment de loyauté cf. J. BRIEND, *Traité et serments dans le Proche-Orient ancien*, Paris, Cerf (coll. CEV-S, n° 81), 1992, p. 67-83.

Le Deutéronome reprend cette rhétorique mais en affirmant que la loyauté absolue n'est pas due au roi assyrien, mais à Yhwh qui prend, dans le Deutéronome, la place du suzerain. Ce n'est donc pas le roi juéen qui a pris la place du suzerain assyrien mais le dieu d'Israël. Josias, au contraire, devient le « vassal » de Yhwh, vassal exemplaire car c'est la seule personne dans toute la BH qui remplisse littéralement l'exigence : « Tu aimeras Yhwh ton Dieu de tout ton cœur, de tout ton être, de toute ta force ». Le mot traduit par « force » est le terme hébreu *mé ôd* qui normalement est un adverbe, signifiant « très, beaucoup ». Un seul autre texte utilise ce terme comme substantif à l'instar de Dt 6,5, à savoir 2 R 23,25, l'appréciation finale de Josias : « Il n'y avait pas eu avant lui un roi qui, comme lui, revînt à Yhwh de tout son cœur, de tout son être et de toute sa force ». Le fait que ce soit le roi qui accomplisse la stipulation de Dt 6,4-5 comme devraient le faire aussi les destinataires du Deutéronome prépare un nouveau discours sur l'élection.

3. LES RELECTURES DU DEUTÉRONOME : DU « LIEU CHOISI » AU PEUPLE CHOISI

Dans le Proche-Orient ancien, c'est le roi qui est « choisi » par le dieu tutélaire pour faire sa volonté et le représenter face au peuple. Cette médiation peut s'exprimer par des concepts divers. Ainsi, dans le Ps 2,7, Dieu s'adresse au roi (sans doute au moment de son intronisation) et déclare : « Tu es mon fils ; aujourd'hui je t'ai engendré »¹⁵. Le Psaume 110,1 fait asseoir le roi à la droite de Dieu, comme un fils préféré prend place à la table, à la droite de son père. Le lien entre la divinité et le roi est si fort que le roi peut même être appelé *élohîm* comme c'est le cas dans le Ps 45,7. Certains textes bibliques parlent également du choix (*bâhar*) du roi, notamment des premiers rois d'Israël : Saul (1

¹⁵ G. GRANERØD, « A Forgotten Reference to Divine Procreation? Psalm 2:6 in Light of Egyptian Royal Ideology », dans *VT*, 60, 2010, p. 323-336. La date de ce Psaume est très discutée. La majorité des chercheurs le situent à l'époque royale, alors que d'autres pensent qu'il s'agit d'une construction littéraire destinée à ouvrir le « Psaume messianique », dans F.-L. HOSSELD et E. ZENGER (éd.), *Die Psalmen*, *Psalms* 1-50, Würzburg, Echter (coll. NEB, n° 29), 1993, p. 50-51. D'autres encore y voient une légitimation des Hasmonéens : M. TREVES, « Two Acrostic Psalms », dans *VT*, 15, 1965, p. 81-90.

S 10,24), David et Salomon (Ps 78,70 ; 1 Ch 28,4-5 ; 2 Ch 6,6). Le Deutéronome, cependant, est silencieux en ce qui concerne le statut spécial du roi. Un seul texte, probablement tardif et inséré au milieu de l'époque perse, parle du roi « choisi » de Yhwh, qui cependant n'a plus de vraies prérogatives royales et devient un lecteur de la Torah :

«¹⁸Et quand il sera monté sur son trône royal, il écrira pour lui-même dans un livre une copie de cette Loi, que lui transmettront les prêtres lévites. ¹⁹Elle restera auprès de lui, et il la lira tous les jours de sa vie, pour apprendre à craindre Yhwh son Dieu en gardant, pour la mettre en pratique, toutes les paroles de cette Loi, et toutes sescriptions » (Dt 17,18-19).

Le roi idéal est ici présenté comme un successeur de Josias, il ne doit pas avoir beaucoup de pouvoir ni une grande armée, mais il doit lire sous l'autorité des Lévites la Torah jour et nuit tous les jours de sa vie.

Ce qui est avant tout choisi, élu par Yhwh dans le Deutéronome, c'est le lieu (*mâqôm*). On trouve cette idée en Dt 12,5.11.14.18.21.26 ; 14,23-25 ; 15,20 ; 16,2.7.11.15-16 ; 17,8.10 ; 18,6 ; 26,2 ; 31,11.

Le lieu choisi par Yhwh est, dans le Deutéronome, le temple de Jérusalem, bien que le nom de Jérusalem n'y soit jamais mentionné, comme c'est le cas pour l'ensemble du Pentateuque où Jérusalem n'est présente que par allusion. Cette discrétion s'explique dans le contexte de la Torah par le fait que le Pentateuque fut promulgué à une époque où il y avait deux sanctuaires : le Mont Garizim, le lieu choisi pour les Samaritains, et le temple de Jérusalem, centre théologique du judaïsme naissant. Que le Deutéronome ait, en effet, pensé à Jérusalem en évoquant le lieu que Yhwh choisira est, malgré quelques avis divergents¹⁶, assez clair si on lit le Deutéronome dans le cadre de l'histoire deutéro-nomiste : en 1 R 8, lorsque Salomon inaugure le temple de Jérusalem, il dit que Yhwh a en effet choisi Jérusalem (1 R 8,16 : « Depuis le jour où j'ai fait sortir d'Égypte mon peuple, Israël, je n'ai pas choisi de ville parmi toutes les tribus d'Israël pour qu'on y construise une maison où réside mon nom, mais j'ai choisi Jérusalem pour que mon nom y réside et j'ai choisi David pour qu'il règne sur mon peuple, Israël » ; il faut sans doute reconstruire le texte à l'aide de son parallèle en 2 Ch 6,5-6). Le texte-clé de l'élection du lieu par Yhwh se trouve dans l'ouverture du code deutéronomique en Dt 12 où l'on rencontre six fois la racine

¹⁶ S. SCHORCH, « The Samaritan Version of Deuteronomy and the Origin of Deuteronomy », dans J. ZENGENELER (éd.), *Samaritan, Samaritans, Samaritan Studies on Bible, History and Linguistics*, Berlin-Boston, de Gruyter (coll. SJ, n° 66 ; coll. SSSam, n° 6), 2011, p. 23-37.

bâhar. C'est un texte complexe qui a connu une longue histoire de rédaction et d'édition. Si l'on se contente d'abord d'analyser les versets 1-19, on se rend aisément compte qu'on peut distinguer trois unités qui sont construites d'une manière parallèle. Le commandement de ne pas sacrifier ailleurs qu'au lieu choisi par Yhwh est chaque fois précédé d'un énoncé négatif : ne pas agir vis-à-vis de Yhwh à la manière des nations (v. 2-4 [4]) ; ne pas agir comme aujourd'hui (v. 8-10 [8]) ; se garder d'offrir les holocaustes n'importe où (v. 13) et, à chaque fois, on trouve en finale un appel à la joie (v. 7, v. 12, v. 18). Ces observations suggèrent de délimiter trois unités comme suit : 2-7 (vous), 8-12 (vous), 13-18 [19¹⁷] (tu). Ce découpage, qui rejoint un certain consensus exégétique, permet donc de distinguer trois époques et trois théologies différentes en ce qui concerne le lieu choisi par Yhwh. Il est généralement reconnu qu'à l'intérieur de Dt 12,1-19, les v. 13-18 constituent le noyau auquel sont venus s'ajouter d'abord les v. 8-12, puis les v. 2-7. C'est une *Fortschreibung* inversée, où, à l'instar des rééditions d'un livre à succès, la nouvelle préface est toujours placée avant les introductions antérieures.

| | Vous | Vous | Tu |
|-----------------|---|---|-------------------------------------|
| Énoncé négatif | 2-4 ne pas agir comme les nations | 8-10 ne pas agir comme « maintenant » | 13 ne pas offrir n'importe où |
| Le lieu choisi | 5-6 | 11 | 14 |
| Appel à la joie | 7 | 12 | 18 |
| | III | II | I |

Le discours primitif sur le lieu choisi se comprend parfaitement dans le contexte de la réforme de Josias. L'auteur de Dt 12,13ss reprend à son compte la tradition de l'élection du Sion, mais il la transforme, puisqu'il en fait une élection exclusive qui interdit tout autre sanctuaire. Ce passage ne présume pas encore la fiction d'un discours mosaïque adressé à des destinataires qui se trouvent au seuil de la Terre promise. Au contraire, ces versets s'adressent à des destinataires relativement

¹⁷ L'insistance sur le Lévitte au v. 19 peut provenir d'une rédaction tardive dans l'esprit des Chroniques, cf. U. DARMEN, *Leviten und Priester im Deuteronomium. Literarische und redaktionsgeschichtliche Studien*, Bodenheim, Philo (coll. BBb, n° 110), 1996, p. 379.

aisés (possédant des esclaves) qui sont installés dans leurs agglomérations (v. 18) et l'identité du locuteur n'est pas précisée, l'enjeu du texte étant les conséquences directes de la centralisation du culte sacrificiel. La fermeture (au moins théorique) des boucheries dans les sanctuaires locaux nécessite en effet la permission d'un « abattage profane »¹⁸. Ce texte sur le lieu choisi par Yhwh remplace à l'époque de Josias le discours sur l'élection du roi, ce qui signifie que la fameuse réforme de Josias est davantage l'œuvre de ses conseillers qui limitent le pouvoir royal en faveur du temple de Jérusalem.

Cependant, un demi-siècle plus tard, ce temple fut détruit par les Babyloniens en 587 avant notre ère. Un premier siège de Jérusalem en 597 avait déjà provoqué une vague de déportation importante et, dix ans plus tard, c'est la fin du royaume de Juda et de ses institutions : le roi et la cour sont en exil à Babylone comme une partie importante de l'intelligentsia, il n'y a donc plus de cohésion géographique, et le temple de Jérusalem, lieu choisi par Yhwh, se trouve en ruines. Yhwh avait-il donc abandonné le lieu que lui-même avait choisi ? Ou s'était-il fait battre par les Babyloniens et par leurs dieux ? Cette crise majeure aurait pu signifier la fin du petit royaume de Juda et de son dieu Yhwh. Cependant, cette crise a provoqué une réécriture massive des anciennes traditions. Les successeurs des scribes qui avaient rédigé le Deutéronome ont entrepris une réinterprétation du Deutéronome et des livres de Josué à 2 Rois, rédigeant aussi le rouleau de Jérémie¹⁹. Ainsi affirmement-ils en Jr 7 et 26 que Yhwh peut tout à fait détruire lui-même le lieu qu'il avait choisi, en évoquant la destruction du sanctuaire de Shiloh qui est présenté dans ces textes comme précurseur du temple de Jérusalem. La destruction de Jérusalem est donc voulue par Yhwh pour sanctionner les fautes du peuple et surtout de ses rois qui ne se sont pas conformés aux stipulations du Deutéronome. La fin du livres des Rois (2 R 24.2.20) le dit explicitement :

«²⁰Yhwh envoya contre Yoyaqim des bandes de Chaldéens, des bandes d'Araméens, des bandes de Moabites et des bandes des fils

¹⁸ M. ROSE, 5. *Mose*, Zurich, Theologischer Verlag (coll. ZBK-AT, n° 5), 1994, p. 13, considère cette expression comme inadéquate. Il a raison si l'on comprend le terme « profane » comme étant opposé à « religieux ». Le terme peut néanmoins se justifier par le fait que les v. 15ss du chapitre 12 prévoient l'abattage dans un espace « profane » (en dehors du sanctuaire).

¹⁹ T. RÖMER, « The Formation of the Book of Jeremiah as a Supplement to the So-called Deuteronomistic History », dans D. V. EDELMAN et E. BEN ZVI (éd.), *The Production of Prophecy. Constructing Prophecy and Prophets in Yehud*, Londres-Oakville, CT, Equinox (coll. BibleWorld), 2009, p. 168-183.

d'Ammon ; il les envoya contre Juda pour l'anéantir, selon la parole que Yhwh avait dite par l'intermédiaire de ses serviteurs les prophètes [...] »²⁰ C'est à cause de la colère de Yhwh que ceci arriva à Jérusalem et à Juda, au point qu'il les rejeta loin de sa présence ».

Dans le cadre de cette réécriture, le texte de Dt 12 fut également augmenté, d'abord des versets 8-12, qui présupposent l'organisation du Deutéronome comme un testament de Moïse à des destinataires qui se trouvent en dehors du pays, ce qui correspond évidemment aussi à un contexte exilique. Le rédacteur deutéronomiste oppose dans ce texte la situation « d'aujourd'hui », où chacun fait ce que bon lui semble, à l'entée dans le « repos » (*mi'nuha*, v. 9) qui n'est pas encore réalisée. Dans le contexte de la grande narration de l'histoire deutéronomiste, ce manque est « comblé » au moment de la construction du temple par Salomon en 1 R 8, où l'on trouve une allusion à Dt 12,9 :

Dt 12,9 : « Tu n'es pas encore entré dans le repos et le patrimoine que Yhwh ton Dieu te donne ».

1 R 8,56 : « Que Yhwh soit béni, lui qui a donné le repos au peuple d'Israël, comme... il l'avait dit par la bouche de son serviteur Moïse ».

Ce lien indique que les mêmes rédacteurs exiliques ont retravaillé Dt 12 et 1 R 8. Pour les rédacteurs de l'époque babylonienne, la destruction du temple équivalait donc à une situation anarchique. Même si les Deutéronomistes espéraient une reconstruction du temple, ils devaient accepter la réalité de la déportation et peut-être aussi des cultes de Yhwh chez les exilés à Babylone ou dans d'autres sanctuaires du pays (Béthel ?).

Ils élargissent donc la formule de centralisation, ajoutant que Yhwh choisit le *maqom* « pour y faire demeurer son nom ». Dans le contexte de l'idéologie exilique deutéronomiste, la formule implique une certaine « sécularisation »²⁰ du temple : Yhwh n'habite pas le temple, mais le ciel (cf. Dt 26,15 et 1 R 8). Il peut y faire demeurer son nom mais sa présence divine ne dépend plus du temple lui-même. Cette nouvelle interprétation relativise aussi l'idée d'un seul lieu choisi par Yhwh.

Au « lieu choisi » va se substituer, au début de l'époque perse, le discours sur le peuple choisi. Cette évolution se reflète dans la dernière relecture du Deutéronome dans les versets 2-7. Dans ces versets, le thème du lieu choisi devient un « prétexte » pour une exhortation à une séparation stricte des autres nations, avec un vocabulaire très

²⁰T. N. D. METTINGER, *The Deithronement of Sabaoth: Studies in the Shem and Kabod Theologies*, Lund, Gleerup (coll. ConBOT, n° 18), 1982, p. 36-37.

proche du texte de Dt 7, sur lequel nous allons revenir. Dans ce passage, il s'agit avant tout de renforcer l'opposition idéologique entre « Israël » et les *gôyim*²¹. Cette opposition fait d'Israël, en effet, un peuple « à part », le peuple de Yhwh.

4. UNIVERSALISME ET PARTICULARISME : LE DISCOURS DEUTÉRONOMISTE SUR L'ÉLECTION D'ISRAËL

À la fin du livre des Rois, nous l'avons vu, il est dit que c'est Yhwh lui-même qui s'est servi des Babyloniens et d'autres peuples pour sanctionner son peuple. La même idée se trouve aussi dans le livre de Jérémie où Nabuchodonosor, le roi babylonien, est appelé le « serviteur de Yhwh ». C'est à partir de cette idée que naîtra durant l'époque perse l'idée que Yhwh n'est pas seulement le Dieu UN, mais qu'il est aussi le Dieu UNIQUE. Ce discours que l'on peut appeler monothéiste se trouve surtout dans le Deutéro-Ésaïe et dans des textes plus récents du Deutéronome, comme Dt 4. C'est sur cette idée, qui s'accompagnera de l'affirmation que Yhwh ne peut pas (plus) être représenté d'aucune manière, que va se construire le judaïsme.

Mais cette affirmation de l'universalisme de Yhwh qu'on trouve aussi dans des textes récents du Deutéronome, comme Dt 4,39 : « Reconnaiss-le aujourd'hui, et réfléchis : c'est Yhwh qui est Dieu, en haut dans le ciel et en bas sur la terre ; il n'y en a pas d'autre. », pose la question suivante : si Yhwh est le seul dieu et qu'il contrôle et dirige les destins de tous les peuples, comment alors expliquer qu'Israël ait une relation particulière avec ce dieu qui le distingue des autres peuples ? Dans le cadre d'une religion nationale, la relation particulière entre un peuple et son dieu tutélaire va de soi, mais lorsqu'il n'y a plus qu'un seul dieu, cette idée d'un lien spécifique entre un seul peuple et le dieu universel demande une explication théologique. Et c'est dans ce contexte que se situent, dans le Deutéronome, quatre passages qui appartiennent tous aux dernières rédactions du livre.

Deux de ces textes insistent sur le fait que Yhwh est le créateur du ciel et de la terre, un thème qui n'est pas au centre de la théologie deutéronomiste, mais qui s'explique dans ce contexte par la nécessité de lier l'universel au particulier²² :

Dt 4 : « ³²Interroge donc les jours du début, ceux d'avant toi, depuis le jour où Dieu créa l'humanité sur la terre, interroge d'un bout à l'autre du monde : Est-il rien arrivé d'aussi grand ? A-t-on rien entendu de pareil ? [...] ³⁴Ou bien est-ce qu'un dieu a tenté de venir prendre pour lui une nation au milieu d'une autre par des épreuves, des signes et des prodiges, par des combats, par sa main forte et son bras étendu, par de grandes terreurs, à la manière de tout ce que Yhwh votre Dieu a fait pour vous en Égypte sous tes yeux ? ³⁵À toi, il t'a été donné de voir, pour que tu saches que c'est Yhwh qui est Dieu : il n'y en a pas d'autre que lui. [...] ³⁷Parce qu'il aimait tes pères, il a choisi leur descendance après eux²³ et il t'a fait sortir d'Égypte devant lui par sa grande force, ³⁸pour déposséder devant toi des nations plus grandes et plus puissantes que toi, pour te faire entrer dans leur pays et te le donner comme patrimoine, ce qui arrive aujourd'hui ».

Dans ce texte, Yhwh est d'abord présenté comme le dieu créateur et la tradition de l'Exode est interprétée comme une élection d'Israël, peuple que Yhwh a soustrait au Pharaon ; la raison de cette intervention est expliquée par l'amour de Yhwh pour les ancêtres des destinataires. Ces ancêtres sont soit les patriarches, soit les Hébreux souffrant des corvées égyptiennes. Toute l'intervention particulière de Yhwh pour Israël est ici rappelée dans le but qu'Israël comprenne que c'est Yhwh qui est Dieu, il n'y en a point d'autre.

Un discours similaire se trouve en Dt 10,14-16 : « ¹⁴Oui, à Yhwh ton Dieu appartiennent les cieux et les cieux des cieux, la terre et tout ce qui s'y trouve. ¹⁵Or c'est à tes pères seulement que Yhwh s'est attaché pour les aimer ; et après eux, c'est leur descendance, c'est-à-dire vous,

²² R. RENDTORFF, « Die Erwählung Israels als Thema der deuteronomischen Theologie », dans J. JEREMIAS et L. PERLITT (éd.), *Die Botschaft und die Boten. Festschrift für Hans Walter Wolff zum 70. Geburtstag*, Neukirchen-Vluyn, Neukirchener Verlag, 1981, p. 75-86.

²³ Ce verset contient un problème de critique textuelle, cf. la discussion dans Th. RÖMER, *Israels Väter. Untersuchungen zur Väterthematik im Deuteronomium und in der deuteronomistischen Tradition*, Fribourg-Göttingen, Presses Universitaires-Vandenhoeck & Ruprecht (coll. OBO, n° 99), 1990, p. 23-24.

²¹ Ce terme, qui signifie habituellement « nation », a déjà, en Dt 12,2, le sens de « païen », comme en hébreu post-biblique.

qu'il a choisis entre tous les peuples comme on le constate aujourd'hui.¹⁶ Vous circonciez donc votre cœur, vous ne raidirez plus votre nuque ».

Comme en Dt 4, il est question de l'amour de Yhwh pour les « pères », mais son « choix » concerne ici les destinataires, et non pas une génération précédente comme en Dt 4, mais les destinataires eux-mêmes. Cela peut s'expliquer par le fait que certains textes du Deutéronome identifient les destinataires à la première génération de la sorte d'Égypte et d'autres à la deuxième génération ; une autre explication serait de dire que « l'élection » d'Israël par Yhwh n'est pas un événement unique mais qu'elle se réalise à nouveau pour chaque génération. En effet, en Dt 10, le rappel de l'élection implique aussitôt une certaine attitude : « Vous circonciez donc votre cœur, vous ne raidirez plus votre nuque ». L'élection implique donc, selon Dt 10, un certain comportement éthique qui est exprimé ici par l'expression de la circoncision du cœur, qui pourrait même se lire comme une polémique discrète contre l'insistance sacerdotale sur le rituel de la circoncision.

Finalement, en Dt 14, on trouve le discours suivant sur l'élection : « Vous êtes des fils pour Yhwh, votre Dieu. Vous ne vous ferez pas d'incisions et vous ne vous ferez pas de tonsure sur le front pour un mort. ²Car tu es un peuple saint pour Yhwh, ton Dieu ; c'est toi que Yhwh, ton Dieu, a choisi pour que tu sois sa part personnelle parmi tous les peuples de la terre ».

Ce texte appartient peut-être à une rédaction pentateucale, car il introduit une liste d'animaux purs et impurs qui se trouve aussi en Lv 11, et l'idée de sainteté qui se trouve aussi en Dt 7,6, se retrouve surtout dans le code de sainteté en Lv 17-26 où tous les destinataires sont appelés à devenir saints. Le passage introductif qualifie les destinataires comme étant des « fils de Yhwh », ce qui reflète une démocratisation de l'idéologie royale, puisque traditionnellement c'est le roi qui est « fils » de dieu. Le nouveau discours sur l'élection n'a plus besoin de médiation royale, puisque c'est l'ensemble du peuple qui, par son élection, se trouve dans une relation d'immédiateté avec Yhwh. Mais selon Dt 7, cette immédiateté implique aussi une séparation stricte d'avec les autres peuples.

5. LE PEUPLE ÉLU ET LES AUTRES :
LA RHÉTORIQUE DE LA SÉGRÉGATION EN DT 7

En Dt 7, le discours sur l'élection (v. 6-15) se trouve encadré par deux passages insistant sur la séparation, voire la destruction des autres peuples qui dans la fiction du Deutéronome sont les peuples habitant dans le pays que Yhwh avait promis aux Israélites de conquérir. La structure de ce chapitre montre en quelque sorte comment « Israël » se sent entouré, voire « coincé » entre les autres peuples, et cela d'autant plus si les versets 17-24 sont une insertion postérieure²⁴ posant la question de la supériorité des autres peuples.

« Lorsque Yhwh ton Dieu t'aura fait entrer dans le pays dont tu viens prendre possession, et qu'il aura chassé devant toi des nations nombreuses, le Hittite, le Guirgashite, l'Amorite, le Cananéen, le Perizite, le Hivite et le Jébusite, sept nations plus nombreuses et plus puissantes que toi, lorsque Yhwh ton Dieu te les aura livrées et que tu les auras battues, tu les voueras totalement par interdit. Tu ne concluras pas de pacte avec elles, tu ne leur feras pas grâce. ³Tu ne contracteras pas de mariage avec elles, tu ne donneras pas ta fille à leur fils, tu ne prendras pas leur fille pour ton fils, ⁴car cela détournerait ton fils de me suivre et il servirait d'autres dieux ; la colère de Yhwh s'enflammerait contre vous et il t'exterminerait aussitôt. ⁵Mais voici ce que vous ferez à ces nations : leurs autels, vous les démolirez ; leurs stèles, vous les briserez ; leurs poteaux sacrés, vous les casserez ; leurs idoles, vous les brûlerez. »

⁶Car tu es un peuple saint pour Yhwh ton Dieu ; c'est toi que Yhwh ton Dieu a choisi pour devenir le peuple qui est sa part personnelle parmi tous les peuples qui sont sur la surface de la terre. ⁷Si Yhwh s'est attaché à vous et s'il vous a choisis, ce n'est pas que vous soyez le plus nombreux de tous les peuples, car vous êtes le moindre de tous les peuples. ⁸Mais si Yhwh, d'une main forte, vous a fait sortir et vous a rachetés de la maison de servitude, de la main du Pharaon, roi d'Égypte, c'est que Yhwh vous aime et tient le serment fait à vos pères.

²⁴ Voir par exemple R. H. O'CONNELL, « Deuteronomy vii.1-26 : Asymmetric Concreteness and the Rhetoric of the Conquest », dans VT, 42, 1992, p. 248-265, p. 257 qui pense cependant qu'il s'agit du même auteur qui a inséré le passage de 7,17-24.

⁹Tu reconnaitras que c'est Yhwh ton Dieu qui est Dieu, le Dieu vrai ; il garde son alliance et sa fidélité durant mille générations à *ceux qui l'aiment* et gardent ses commandements, ¹⁰mais il paie de retour directement celui qui le hait, il le fait disparaître ; il ne fait pas attendre celui qui le hait, il le paie de retour directement. ¹¹Tu garderas le commandement, les lois et les coutumes que je t'ordonne aujourd'hui de mettre en pratique. ¹²Et parce que vous aurez écouté ces coutumes, que vous les aurez gardées et mises en pratique, Yhwh ton Dieu te gardera l'alliance et la fidélité qu'il a jurées à tes pères. ¹³*Il t'aimera*, te bénira, te rendra nombreux et il bénira le fruit de ton sein et le fruit de ton sol, ton blé, ton vin nouveau et ton huile, tes vaches pleines et tes brebis mères, sur la terre qu'il a juré à tes pères de te donner. ¹⁴Tu seras béni plus que tous les peuples, il n'y aura de stérilité chez toi ni pour les hommes ni pour les femmes, ni non plus pour ton bétail. ¹⁵Yhwh écartera de toi toutes les maladies et toutes les funestes épidémies d'Égypte, que tu connais bien ; il ne te les infligera pas et il les enverra chez tous ceux qui te haïssent.

¹⁶Tu supprimeras tous les peuples que Yhwh ton Dieu te livrera sans t'attendrir sur eux ; tu ne serviras pas leurs dieux : ce serait un piège pour toi. [...] ²⁵*Les idoles de leurs dieux, vous les brûlerez*. Tu ne te laisseras pas prendre au piège par l'envie de garder pour toi leur revêtement d'argent et d'or, car c'est une abomination pour Yhwh ton Dieu. ²⁶Tu ne feras pas entrer un objet abominable dans ta maison, car tu serais voué par interdit comme lui. Tu l'auras en horreur, totalement, et tu l'auras en abomination, car il est voué par interdit ».

L'injonction de supprimer les nations étrangères est évidemment un commandement idéologique qui n'a jamais été appliqué à l'époque biblique ni plus tard dans le judaïsme (mais malheureusement dans la suite, par les chrétiens qui partaient en guerre contre les hérétiques ou qui se sont considérés eux-mêmes comme étant le peuple élu). Son enjeu est l'identité d'Israël et la vénération exclusive de Yhwh qui lui est demandée. Le texte construit en effet une opposition très forte entre Yhwh, le Dieu d'Israël, et les autres dieux des « peuples ». Les auteurs de ce texte ont probablement vécu au Ve siècle avant notre ère, durant l'époque perse, et ont eu peur que le petit groupe de Juifs dispersés dans l'empire perse ne perde son identité en acceptant le contact avec les « autres ». Ils adoptent donc une position très défensive qui, et cela n'est nullement étonnant, se traduit dans un langage extrêmement agressif. Ce discours violent reflète une communitarisme en crise qui sent menacée de toutes parts. Ce réflexe s'est perpétué jusqu'à nos

jours. Dès qu'une société subit une crise économique ou idéologique, elle cherche à se refermer sur elle-même en prônant notamment l'expulsion des étrangers.

Relevons encore que la liste des sept nations au verset 1 ne désigne pas des peuples précis. D'abord, le chiffre « 7 » exprime la totalité et la plupart des noms comme Hittites, Amorites, Cananéens, etc. sont des termes généraux dont les Assyriens et Babyloniens se servaient pour désigner toute la population du Levant. Dt 7 ne vise donc pas des peuples étrangers concrets ; les noms qui sont utilisés ont une valeur symbolique pour désigner tous ceux qui pourraient détourner Israël de sa relation exclusive avec Yhwh. Nous pouvons peut-être encore aller plus loin et rappeler qu'au moment du retour de l'exil, une vive polémique va opposer une partie des anciens exilés et la population « autochtone », qui n'avait pas été déportée. La frange « dure » des exilés se considère comme le seul « vrai Israël » et assimile les non-exilés aux étrangers. Esdras et Néhémie voulaient promulguer une telle vision exclusiviste d'Israël et ont interdit tout mélange entre exilés et ceux qui non pas été déportés. Or, Esd 9, qui traite de ces questions, utilise une liste de peuples comparable à celle de Dt 7 pour caractériser ainsi le « peuple du pays ». Esd 9,12 formule d'ailleurs en des termes presque identiques à ceux de Dt 7,3 l'interdiction de mariages mixtes²⁵. On peut en conclure que le texte de Dt 7 cherche à promouvoir une vision très étroite du peuple de Yhwh qui exclut une grande partie des anciens habitants du royaume de Juda.

L'idée de séparation se trouve aussi dans l'emploi de l'expression « peuple saint », la racine *qds* exprimant cette idée de mise à part. Le terme de « part personnelle » (*segoullah*) qui se retrouve dans le Deutéronome encore en 14,2 et 26,8, comme aussi en Ex 19,3, désigne en akkadien la propriété personnelle, surtout celle du roi. Comme dans les débuts du Deutéronome, Yhwh s'est mis à la place du grand roi et Israël est devenu son bien, qui lui est propre. Mais Dt 7 met aussi en garde contre le triomphalisme qu'un tel discours d'élection pourrait engendrer, en rappelant qu'Israël ne possède aucun mérite, il est le plus petit de tous les peuples et n'a rien fait qui mériterait sa relation privilégiée. C'est par amour et par fidélité à son serment que Yhwh a fait d'Israël son peuple. L'expression « Yhwh a juré quelque chose », c'est-

²⁵ Dt 7,3 : « Tu ne donneras pas ta fille à leur fils, tu ne prendras pas leur fille pour ton fils » ; Esd 9,12 : « Ne donnez pas vos filles à leur fils, et ne prenez pas leurs filles pour vos fils. »

à-dire « promis par serment » se trouve très fréquemment dans le Deutéronome, mais avec d'autres objets comme le pays ou l'alliance²⁶. Le serment fait aux pères renvoie sans doute à la tradition de l'Exode, comme le confirme Ez 20,5-6 où Yhwh se manifeste par serment aux Israélites en Égypte.

Rappelons encore que les textes du Deutéronome évoquant le statut d'Israël comme peuple de Yhwh insistent sur l'amour de Yhwh pour Israël. Dans le *Shema' Yisra'el* de Dt 6,4-5, c'est Israël qui est appelé à aimer Yhwh, alors que dans les textes sur l'élection c'est l'amour de Yhwh qui est mentionné. En Dt 7, c'est l'amour de Yhwh qui encadre l'exhortation à aimer Yhwh et à réaliser ses commandements.

Malgré cette insistance sur la primauté de l'agir de Yhwh, le discours sur l'élection en Deutéronome est encadré par des exhortations ségrégationnistes qui se manifestent dans des propos d'une grande violence : un tel langage peut certes se comprendre à partir d'une situation de domination étrangère où le judaïsme risquait sans doute une assimilation à la culture ambiante. Pourtant une telle attitude de repli sur soi-même n'est pas viable, et c'est pour cette raison que la Torah contient d'autres visions sur la relation entre Israël et Yhwh.

Ainsi les textes issus du milieu sacerdotal voient le statut spécial d'Israël d'une manière différente.

Dans la version sacerdotale de la vocation de Moïse en Ex 6,2-8, est construite une version alternative à la version deutéronomiste de l'élection :

« Dieu adressa la parole à Moïse. Il lui dit : 'C'est moi Yhwh. Je suis apparu à Abraham, à Isaac et à Jacob comme *Ei Shadday* (dieu Puissant), mais sous mon nom, Yhwh, je ne me suis pas fait connaître d'eux. Puis j'ai établi mon alliance avec eux, pour leur donner le pays de Canaan, pays de leurs migrations, où ils étaient des émigrés. Enfin, j'ai entendu la plainte des fils d'Israël, asservis par les Égyptiens, et je me suis souvenu de mon alliance. C'est pourquoi, dis aux fils d'Israël : C'est moi Yhwh. Je vous ferai sortir des corvées d'Égypte, je vous délivrerai de leur corvée, je vous rendraiserai avec puissance et autorité, je vous prendrai comme mon peuple à moi, et pour vous, je serai Dieu. Vous connaîtrez que c'est moi, Yhwh, qui suis votre Dieu : celui qui vous fait sortir des corvées d'Égypte. Je vous ferai entrer dans le pays

que, la main levée, j'ai donné à Abraham, à Isaac et à Jacob. Je vous le donnerai en possession. C'est moi Yhwh' ».

Le début de ce texte renvoie clairement au récit sacerdotal de l'institution de la circoncision lors d'une révélation à Abraham, en Gn 17,1-2 :

« Yhwh lui (=Abraham) apparut et lui dit : 'C'est moi *Ei Shadday* (dieu Puissant). Marche en ma présence et sois intègre. Je veux te faire don de mon alliance entre toi et moi, je te ferai proliférer à l'extrême' ».

Par ce renvoi, le milieu des prêtres présente un discours identitaire inclusif qui cherche à définir la place et le rôle d'Israël au milieu de tous les peuples. Dans ce but, ils développent, à l'aide des noms divins, l'idée d'une révélation en trois étapes ou en « trois cercles » : Yhwh se révèle à toute l'humanité comme « Élohim » (Dieu ; c'est le nom que les auteurs sacerdotaux utilisent dans les récits des origines du monde et de l'humanité), aux patriarches et à ses descendants comme « *Ei Shadday* ». À Moïse seulement, il se révélera comme « Yhwh ». Il s'agit, contrairement au discours deutéronomiste, d'une sorte de « monothéisme inclusif », car l'humanité entière vénère, sans le savoir, le même dieu qu'Israël. La spécificité et le seul « privilège » d'Israël sont de connaître, grâce à la révélation faite à Moïse, le vrai nom du dieu de tout l'univers. Pour cela même, seul Israël peut rendre à ce dieu le culte adéquat. Comme les Deutéronomistes, les prêtres soulignent le caractère central de Moïse et de l'Exode, tout en intégrant dans l'épopée exodique l'histoire des origines du monde et des Patriarches. Le grand exploit du milieu sacerdotal est donc d'avoir pu donner à Israël une identité qui dit à la fois sa spécificité tout en rendant le peuple solidaire de l'ensemble de l'humanité.

CONCLUSION

Notre parcours sur l'évolution de l'idée du « peuple de Yhwh » et de l'élection a montré comment ces concepts naissent après la mise en question de l'idée traditionnelle des dieux nationaux et tutélaires. Nous avons vu comment le discours sur l'élection permet de penser ensemble l'universel et le particulier. Ce discours peut s'accompagner de tentations ségrégationnistes, notamment dans un contexte de crise, où un groupe minoritaire se sent menacé dans son identité. Il ne faut pas faire l'apologie des discours comme celui de Dt 7, mais essayer de le

²⁶ Cf. T. RÖMER, *Väter*, 12-15. D'autres textes ont le « serment » pour objet : Gn 26,3 ; Nb 30,3 ; Jos 9,20 et Jr 11,5.

comprendre dans sa situation historique. Les rédacteurs de la Torah ont d'ailleurs combiné ce discours avec la vision inclusive du milieu sacerdotal, créant ainsi une tension entre une vision inclusive et une vision exclusive. Cette tension reflète la difficulté pour chaque groupe, surtout minoritaire, d'affirmer sa spécificité tout en cohabitant avec d'autres qui ne partagent pas forcément ses convictions. Pour pousser la logique de ce raisonnement, je dirais qu'il faut reconnaître à d'autres le droit de faire appel à une « élection » différente de la sienne. Chose difficile, mais indispensable.