

# HISTORIOGRAPHIE ET IDENTITÉ RÔLES ET FONCTIONS DE « L'HISTORIOGRAPHIE DEUTÉRONOMISTE »

Pourquoi écrit-on l'histoire ?

Lorsqu'on a commémoré, en 1989, le bicentenaire de la Révolution française, ou plus récemment encore, en 1995, le cinquantième anniversaire du débarquement, ces festivités ont été accompagnées par un nombre impressionnant de publications historiographiques retraçant les événements de jadis et insistant sur leur importance pour notre situation actuelle. Dans ces textes et dans de nombreux discours, notamment présidentiels, ces événements furent utilisés pour rappeler la cohésion nationale et les valeurs républicaines, transformant du coup toute la population française en défenseurs de la République et en héros de la Résistance. Peu importe alors que la France de 1789 ait été bien autre chose que la France d'aujourd'hui, ce qui importe c'est que le rappel des faits du passé (et même d'un passé récent) permet apparemment de proposer des modèles identitaires pour une société en crise économique et idéologique. On s'approprie l'histoire même si « historiquement » parlant, on n'a pas de rapport direct avec cette histoire. Ainsi la Suisse considère comme sa date de naissance un pacte obscur qui aurait eu lieu en 1291, mais dans lequel n'étaient impliqués aucun des cantons francophones et italophones et seulement une petite partie des cantons alémaniques. Pourtant, tout petit Suisse apprend que son histoire commence avec cette date (à laquelle on amalgame d'ailleurs un autre mythe, celui de Guillaume Tell). L'historiographie moderne a donc souvent une fonction identitaire, ce qui n'exclut d'ailleurs pas sa prétention à une certaine objectivité. On n'écrit

jamais l'histoire d'un groupe, d'un peuple, du monde, sans un but précis. Il y a un va-et-vient permanent entre le passé et le présent des destinataires auquel l'historien s'adresse.

### **L'historiographie vétérotestamentaire : définition et enjeux**

L'historiographie biblique est, elle aussi, conditionnée par les époques au cours desquelles elle a vu le jour. Précisons tout de suite que l'hébreu classique ne connaît pas de conception abstraite de l'histoire ou de l'historiographie. L'Ancien Testament ne connaît pas non plus l'idée d'une enquête historiographique à la manière grecque (*historia* = recherche, exploration), qui cherche à savoir si tel ou tel événement relaté s'est vraiment produit. Néanmoins, la Bible hébraïque nous offre à partir de la Genèse jusqu'au deuxième livre des Rois une présentation qui se veut chronologique et qui relate l'histoire d'Israël depuis la création du monde jusqu'à la destruction de Jérusalem et de l'exil babylonien. Si l'on adopte donc une définition selon laquelle l'historiographie est le moyen intellectuel qui permet à un groupe ou un peuple rend compte de son passé, il y a bien un ou plutôt plusieurs efforts historiographiques au sein de l'AT<sup>1</sup>. En effet, une autre version de l'histoire d'Israël se trouve dans les livres des Chroniques. Ces derniers résument la grande épopée de Gn à 2R en offrant une autre vision de cette histoire. Cela montre d'ailleurs que la fixation du canon ne signifie pas « uniformisation de la pensée ». Au contraire, ceux qui ont fait cohabiter les livres de Genèse-2Rois et les Chroniques à l'intérieur de la même Bible, étaient conscients du fait que ces deux ensembles offraient deux visions fort différentes de l'histoire du peuple juif. Et comme nous allons le voir, à l'intérieur des livres du Pentateuque et des « prophètes antérieurs »

1. Dans le monde anglophone, on assiste aujourd'hui à un débat souvent passionné sur l'existence même de l'historiographie biblique. Certains exégètes qui insistent sur la définition moderne du terme, proposent de remplacer « historiographie » par « PRT » (Past related texts = textes évoquant le passé). À mon avis, il suffit de prendre « historiographie » dans le sens large de « présentation des événements du passé » pour pouvoir l'appliquer à la Bible. Pour ce problème, cf notamment J. Van Seters, *In Search of History*, New Haven 1981.

(Jos-2R) plusieurs conceptions et interprétations de l'histoire d'Israël se superposent. Il est donc faux de se laisser obséder par l'antagonisme entre idéologie et histoire. L'historiographie, qu'elle soit biblique ou non, est toujours idéologique, mais d'une idéologie qui reste toujours ancrée dans l'histoire. Pouvons-nous alors cerner les débuts de l'historiographie biblique ?

### **Les premières traces d'un projet historiographique au VII<sup>ème</sup> siècle avant J.-C.**

Dans de nombreux manuels scolaires ou ouvrages de vulgarisation qui présentent la formation de la Bible hébraïque, on parle toujours d'un document « yahviste » qui aurait été écrit au X<sup>ème</sup> siècle, dans les débuts de la monarchie israélite et qui serait le premier document historiographique de l'ancien Israël. Or, ce qu'on ne signale pas au lecteur, c'est le fait que cet ancien consensus de la recherche vététotestamentaire est mis en question depuis vingt ans au moins. Il apparaît de plus en plus que le grand empire davidico-salomonien ainsi que les fastes intellectuels et économiques de la cour de Salomon sont la rétroprojection d'une époque postérieure (peut-être sous l'influence de l'idéologie royale néo-assyrienne, VIII<sup>ème</sup>-VII<sup>ème</sup> siècle). L'historien reste confronté au fait que les débuts de la monarchie israélite sont difficilement saisissables, notre seule source d'information littéraire étant l'Ancien Testament. Saül, David et Salomon sont présentés dans les récits bibliques comme trois types de roi (le roi guerrier, le roi jeune et beau, le roi sage et législateur), types qu'on pourrait rapprocher des trois fonctions de la société telles que l'historien des religions Georges Dumézil les a décrites<sup>2</sup>. Et même si sur une stèle récemment découverte à Tel Dan (dans le Nord d'Israël) nous avons peut-être la première attestation extrabiblique de David, cela ne nous renseigne nullement sur l'étendue et la qualité économique et intellectuelle de son royaume, qu'il faudrait –sur le plan historique– plutôt imaginer comme une sorte de chefferie. Thompson a démontré

---

2. Cf à ce propos, Jean Lambert, « Trois rapports à la terre dans le monothéisme », *MdB* 100, 1996, p. 46-50.

qu'avant le VII<sup>ème</sup> siècle, il n'y a pas de traces archéologiques qui permettent d'imaginer l'existence d'un royaume centralisé en Juda. Ce n'est qu'à la fin du VIII<sup>ème</sup> siècle que la taille de Jérusalem augmente beaucoup, et que cette ville devient la capitale d'un royaume centralisé avec une administration bien organisée. Cette « naissance » d'un vrai royaume dans le Sud de la Palestine se situe donc à l'époque assyrienne et coïncide avec la disparition du royaume d'Israël (le « royaume du Nord »)<sup>3</sup> et sa transformation en provinces assyriennes<sup>4</sup>. Cette vision est corroborée par l'analyse des données épigraphiques par Jamieson-Drake. Son analyse montre que les données matérielles permettant la formation des scribes et l'élaboration des chroniques royales ou d'autres documents d'une certaine envergure ne sont vraiment réunies qu'à partir du VIII<sup>ème</sup>-VII<sup>ème</sup> siècles avant J.-C.<sup>5</sup>.

C'est donc à ce moment que nous devons chercher les débuts de l'historiographie biblique. Cela n'exclut pas la possibilité que certaines traditions (orales, voire même écrites) que l'AT nous a transmises ne puissent pas remonter à une époque plus ancienne (peut-être le noyau de la geste de Jacob, ou encore la tradition de la sortie d'Égypte). L'élaboration d'un premier projet historiographique nous mène par contre au VII<sup>ème</sup> siècle, l'époque à laquelle le royaume de Juda prend un certain essor. C'est l'époque de la domination assyrienne sur tout le Proche-Orient ancien, domination qui est à la fois politique, économique et culturelle. La politique des rois judéens se situe alors entre la soumission au grand roi assyrien et les tentatives d'émancipation. En 701, sous le règne du roi Ezékias, les Assyriens abandonnent le siège de Jérusalem, pour des raisons qui demeurent obscures<sup>6</sup>. Cet événement a pu être interprété comme le signe que Yhwh, le Dieu de Juda, garantissait l'inviolabilité de son temple et de sa

3. Jusqu'à cette date le « royaume » de Juda était la plupart du temps un vassal du royaume d'Israël.

4. Th. L. Thompson, *Early History of the Israelite People. From the Written and Archaeological Sources* (Studies in the History of the Ancient Near East. IV). Leiden 1992. Pour un résumé détaillé en français cf. J.-D. Macchi, « Histoire d'Israël ou Histoire de la Palestine ? », ETR 70/1, 1995, p. 85-97.

5. D.W. Jamieson-Drake, *Scribes and Schools in Monarchic Judah. A Socio-Archaeological Approach* (JSOT sup 109), Sheffield 1991.

6. 2R 19,35 parle de l'intervention de l'ange de Yhwh qui frappe le camp des Assyriens.

ville. Ezékiás a probablement réussi à mettre en place une administration et une infrastructure importante, permettant du coup une certaine activité littéraire. Pr 25,1 mentionne en effet des hommes d'Ezékiás comme rédacteurs d'une collection d'oracles et, selon une thèse récente, la première version de l'histoire de Salomon (1R 3-8) aurait été mise par écrit par les mêmes gens<sup>7</sup>. Les scribes de la cour ont sans doute rédigé des annales royales, mais celles-ci ne nous sont pas parvenues<sup>8</sup>. L'époque d'Ezékiás fournit ainsi les données matérielles et idéologiques (les événements autour de 701) à partir desquelles va être construite, une cinquantaine d'années plus tard, une historiographie « nationaliste ».

Selon le récit de 2R 22-23, on aurait découvert lors du règne de Josias (640-609) un livre caché dans le temple de Jérusalem qui aurait provoqué une réforme religieuse ayant pour objectif de centraliser le culte yahviste dans un sanctuaire unique. Cette réforme s'accompagne d'une alliance dans le cadre de laquelle le peuple accepte la vénération exclusive de Yhwh. Déjà les Pères de l'Église ont identifié au livre du Deutéronome le rouleau « trouvé ». Le récit de 2R 22-23 est largement idéologique (à cause notamment du motif de la découverte du livre ; nous y reviendrons). Il nous indique néanmoins que le règne de Josias a été un des moments où s'est constitué ce que les exégètes appellent « l'école deutéronomiste ».

### **Le passé mis au service du présent : la production littéraire à l'époque de Josias**

Il existe donc un lien entre la première édition du Deutéronome et l'époque du roi Josias (640-609). Selon la majorité des exégètes, l'ouverture du Dt primitif se trouvait dans le *shema yisraël* (« Ecoute Israël ») de Dt 6,4-5 : « Écoute, Israël ! Yhwh notre Dieu est le Yhwh Un. Et tu aimeras Yhwh ton Dieu de tout ton cœur, de tout ton être, de toute ta force ». Ce commandement d'amour exigeant une allégeance totale vis à vis du Dieu d'Israël comporte

7. S. Wälchli, *Der weise König Salomo*, Berne 1996.

8. Les livres des Rois font souvent allusion à de telles annales (p. ex. 2R 20,2). Certains exégètes pensent que 1/2 R contiennent des extraits de ces annales, mais ceci est difficile à prouver.

une particularité. Le terme hébreu *me'od*, que la TOB traduit par « force », est normalement utilisé comme adverbe, dans le sens de « très », « beaucoup ». Dans tout l'AT seuls deux textes attestent l'emploi de ce mot comme substantif : Dt 6,5 et 2R 23,25. Ce verset caractérise le règne du roi Josias : « Il n'y avait pas eu avant lui un roi qui, comme lui, revint à Yhwh de tout son cœur, de tout son être et de toute sa force, selon toute la Loi de Moïse ». Josias est donc présenté comme le roi exemplaire qui accomplit fidèlement le leitmotiv du Dt. Dt 6,5 et 2R 23,25 forment sans doute une inclusion marquant les clôtures d'une édition josianique de l'historiographie deutéronomiste (dans la suite : HD).

### Que contenait cette première édition ?

Le fondement idéologique de cette édition se trouve dans le Dt primitif, qui est profondément marqué par le style et l'idéologie assyriens. Depuis longtemps on a observé que le Dt contient de nombreux parallèles avec les traités de vassalité que les Assyriens imposaient aux rois des populations soumises. Certains textes du Dt sont pris directement des documents assyriens. Dt 13 et 28,20-44, par exemple, font des emprunts évidents aux malédictions telles qu'elles se trouvent dans les traités qu'Assarhaddon imposa aux princes mèdes et dont certaines copies existaient sans doute à Jérusalem<sup>9</sup>. De même, le commandement central de Dt 6,4-5 évoque la terminologie assyrienne, comme le montrent ces deux exemples :

« Tu aimeras Assurbanipal, ..., fils d'Assarhaddon, roi d'Assyrie, comme toi-même. » (traité d'Assarhaddon, 672 avant J.-C.).

« Nous aimerons Assurbanipal, roi d'Assyrie, et nous haïrons son ennemi. À partir de ce jour et aussi longtemps que nous vivrons, Assurbanipal sera notre roi et seigneur.

9. Cf. Levinson, B.M., « "But You Shall Surely Kill Him !". The text-Critical and Neo-Assyrian Evidence for MT Deuteronomy 13,10 », in *Bundesdokument und Gesetz. Studien zum Deuteronomium* (Herders Biblische Studien 4), Braulik, G. (éd.), Freiburg et al. 1995, p. 37-63 (pour Dt 13) et Steymans, H.U., « Eine assyrische Vorlage für Deuteronomium 28,20-44 », in *Bundesdokument und Gesetz. Studien zum Deuteronomium* (Herders Biblische Studien 4), Braulik, G. (éd.), Freiburg et al. 1995, p. 119-141 (pour Dt 28).

Nous n'installerons ni ne chercherons un autre roi ou un autre seigneur pour nous » (traité d'Assurbanipal, vers 650 avant J.-C.).

Les parallèles avec le commandement central du Dt sont patents : Dieu est présenté dans le livre de la réforme de Josias à l'image du suzerain assyrien. Mais du coup, cela signifie que le seul Seigneur à qui Josias et son peuple doivent allégeance est le Dieu d'Israël et non pas le roi d'Assyrie. Malgré sa coloration assyrienne, le Dt apparaît dès lors comme une tentative d'émancipation vis à vis de la domination assyrienne, émancipation qui n'était pas impensable à l'époque de Josias, étant donné que les Assyriens étaient obligés de réduire leur présence en Syrie-Palestine à cause des troubles que provoquaient les Babyloniens en Mésopotamie.

La centralisation du culte qui est exigée par le Dt (Dt 12 stipule que Dieu va choisir un seul sanctuaire) trouve également une explication dans le contexte josianique. Il semble en effet que Josias et ses conseillers aient essayé de centraliser le culte au temple de Jérusalem. Une telle centralisation était sans doute destinée à combattre le pouvoir des sanctuaires de la campagne (avec un clergé peut-être moins royaliste que souhaité à Jérusalem) et surtout à mieux contrôler les mouvements financiers, car le temple remplissait dans l'Antiquité la fonction de banque.

Si le Dt sert de fondement théologique à une historiographie pro-josianique, reste cependant ce fait étonnant : la royauté en tant qu'institution est curieusement absente des lois du Dt. Un seul texte, en Dt 17, parle du roi : mais il insiste clairement sur les limites de son pouvoir et de sa fidélité par rapport à la Torah<sup>10</sup>. Peut-on expliquer cette observation par le fait que Josias devient roi à l'âge de huit ou neuf ans, et que ce sont en fait ses conseillers qui gouvernent pour lui ? Toujours est-il que le Dt ne présente pas la monarchie comme une institution indispensable au salut, ce qui a facilité la grande carrière du Dt à partir de l'époque de l'exil.

Vers la fin du Dt, Josué est installé comme successeur de Moïse et cette succession deviendra effective dans le

10. L'histoire rédactionnelle de Dt 17 est très complexe, cf F. García L. Deute.

livre de Josué. Il est donc fort possible qu'une première version du livre de Josué constituât déjà la suite du Dt. On peut d'ailleurs faire remarquer que les noms de Josué (*yehoshoua'*) et de Josias (*yo'shiyya[hou]*) sont très proches au niveau de leur prononciation hébraïque<sup>11</sup>. Certains exploits militaires peuvent être lus comme légitimant les tentatives de Josias de récupérer *manu militari* une partie de l'ancien royaume du Nord. L'histoire de la conquête de Ha-Aï en Jos 8 a sans doute légitimé la conquête et la destruction du sanctuaire de Béthel par Josias (cf. 2R 23,15) : en effet, en Jos 8 Ha-Aï est toujours mentionné en même temps que Béthel. Ce sont les auteurs deutéronomiques de l'époque de Josias qui ont, pour la première fois, imaginé l'installation d'Israël dans son pays sur le mode d'une conquête. Pour ce faire, ils se sont, comme pour le Dt, largement inspirés des textes assyriens pour présenter Yhwh comme le Dieu de la conquête. Les Assyriens avaient bien compris l'intérêt d'une communication efficace et avaient fait circuler dans tout l'empire des récits de conquête faisant clairement apparaître la suprématie militaire de l'Assyrie et de son Dieu tutélaire Assur. Les récits de conquête assyriens sont construits selon un modèle stéréotypé<sup>12</sup>, dont les auteurs deutéronomistes se sont largement inspirés, en élaborant une idéologie de la « guerre de Yhwh ». En reprenant le modèle assyrien de la conquête, les auteurs de Jos poursuivent un but polémique, comparable à celui du livre de Dt. Pour ces auteurs de l'époque du roi Josias, il s'agit de montrer que Yhwh est plus fort que toutes les divinités tutélaires de l'Assyrie. Et lorsque le livre de Jos insiste sur le fait que les autres peuples n'ont aucun droit à l'occupation de Canaan, ce constat s'applique également en premier lieu aux Assyriens qui occupaient au VII<sup>e</sup> siècle le pays promis par Dieu à son peuple.

Au diptyque Dt-Jos, correspond le diptyque Sam-Rois<sup>13</sup>. Selon la conception de la monarchie, telle qu'elle

11. Même si les deux noms ne dérivent pas de la même racine. Josué : « Que Yhwh sauve » ; Josias : « Que Yhwh guérisse » ou : « Yhwh a donné ».

12. Pour plus de détails, cf. K.L. Younger, jr. *Ancient Conquest Accounts. A Study in Ancient Near Eastern and Biblical History Writing*, JSOT.S. 98, Sheffield 1990, p. 61-124.

13. Le livre des Juges ne faisait probablement pas partie de l'édition josianique de l'historiographie dtr, et n'y a trouvé sa place qu'au moment de l'édition exilique de cette histoire.



apparaît dans l'édition josianique de ces livres, la vraie royauté est celle de Juda, dont le roi fondateur est David. Celui-ci sert de référence à tous ses successeurs. Quant au royaume d'Israël (le royaume du Nord), il est définitivement condamné à cause du péché de Jéroboam, c'est-à-dire le péché d'avoir fondé à Dan et à Béthel des sanctuaires concurrents de celui de Jérusalem. Ces deux thèmes (David comme roi de référence et le péché de Jéroboam) convergent dans le règne de Josias. En 2R 22,2 il est dit de lui : « Il fit ce qui est droit aux yeux de Yhwh et suivit exactement le chemin de David, son ancêtre, sans s'écarter ni à droite ni à gauche ». Selon 2R 23,15 il met fin au péché de Jéroboam : « Josias démolit l'autel qui était à Béthel, le haut lieu que Jéroboam, fils de Névath, avait construit pour entraîner Israël dans le péché ».

Dans ce diptyque Dt-Jos et Sam-Rois, on constate un parallélisme obvie entre la situation présente et celle des origines. Le code josianique est présenté comme le fondement de l'histoire (Dt), les conquêtes de Josué renvoient à la reconquête du Nord et à la résistance anti-assyrienne. Le roi actuel est l'image même du roi fondateur et le garant de la bienveillance divine.

La première élaboration de l'histoire des origines et de l'histoire de la monarchie s'inscrit dans un projet de propagande. Le temps présent se présente comme apothéose et/ou un retour à l'âge d'or des origines. Une telle fonction de l'historiographie s'est maintenue jusqu'à nos jours. Rappelons simplement que la création de l'état d'Israël en 1948 est présentée dans bon nombre de manuels d'histoire comme le « rétablissement de la maison de David » (cf Am 9).

Mais revenons à l'historiographie deutéronomiste (HD). Déjà vingt ans après la mort de Josias, l'historiographie, telle qu'elle avait été conçue lors de son vivant, fut sérieusement mise en question par les événements de 597/587.

### **L'historiographie comme explication de la catastrophe**

L'invasion babylonienne, la déportation de l'intelligentsia jérusalémitte en 597 ainsi que la mise à sac de la capitale en 587, suivie d'une deuxième déportation, signi-

fia la fin de l'autonomie du royaume de Juda. Bien plus, ces événements ne risquaient-ils pas de faire disparaître le peuple juif en l'intégrant dans le grand empire babylonien ? Et ne fallait-il pas considérer les dieux babyloniens comme supérieurs au Dieu d'Israël ? Les juifs exilés à Babylone qui voyaient les processions impressionnantes en l'honneur du panthéon babylonien, étaient sans doute tentés de se rallier à la religion babylonienne. C'est pour faire face à cette crise théologique que l'édition exilique de HD se fit jour. Vers 560, un petit groupe d'anciens fonctionnaires de la cour va éditer une grande fresque historique allant du testament de Moïse (Dt) jusqu'à la chute du royaume de Juda (2R 25), où ils intègrent des textes datant de l'époque josianique. L'intention de cette œuvre réside, selon Martin Noth, l'inventeur de HD<sup>14</sup>, dans l'explication de la catastrophe. Il s'agit de montrer que la destruction de Jérusalem, l'occupation et l'exil ne sont pas dus à la faiblesse de Yhwh. Au contraire, c'est lui-même qui a provoqué ces événements, en se servant des Babyloniens, afin de sanctionner le peuple et ses rois pour leurs transgressions constantes des commandements du Dt. Toute l'histoire, depuis les origines mosaïques jusqu'à la disparition de Juda, est ainsi interprétée selon les critères du Dt. Pour faire apparaître la cohérence de cette histoire, le ou les Deutéronomistes recour(en)t à des discours qui, placés à des endroits stratégiques de l'œuvre, marquent les passages d'une époque à une autre et disent au lecteur comment comprendre l'histoire passée et la période dont les discours marquent le début. Tous ces discours partagent le même style deutéronomiste et se renvoient les uns aux autres. Le modèle de tous ces discours se trouve dans le Dt qui se présente comme un grand discours d'adieu de Moïse. Le discours de Josué en Jos 23 marque la fin de l'époque de la conquête mais prévoit également la désobéissance possible du peuple qui va caractériser l'époque des Juges. Jg 2,6s suit dans l'édition deutéronomiste directement Jos 23 et marque le début de l'époque de

14. Noth, M., *Überlieferungsgeschichtliche Studien. Die sammelnden und bearbeitenden Geschichtswerke im Alten Testament* (1943), Darmstadt 1967, 3<sup>e</sup> éd. ; traduction anglaise Noth, M., *The Deuteronomistic History* (JSOT Suppl. 15), Sheffield 1981.

Juges. C'est un discours en « voix off » où le Deutéronomiste expose sa vision du temps des Juges. La fin de cette époque est marquée en 1Sam 12, où Samuel, dépeint comme le dernier juge, dresse un bilan de l'histoire antérieure tout en prévoyant la possibilité d'un jugement sévère contre le peuple et son roi. La prochaine césure se trouve en 1R 8 qui marque la fin de la période de l'installation de la monarchie. C'est un discours du roi Salomon à l'occasion de l'inauguration du temple. De nouveau, Salomon rappelle d'abord l'histoire antérieure, notamment la fidélité de Dieu envers son père David. Cependant, la plus grande partie du discours est consacrée à la description d'une époque où le peuple se trouvera déporté de son pays et devra prier en direction du temple. La fin de l'époque des deux royaumes est commentée en 2R 17, il s'agit d'un discours anonyme, dans lequel le Deutéronomiste offre une réflexion rétrospective sur la ruine du Royaume du Nord. Mais en constatant que « Juda non plus n'a pas gardé les commandements de Yhwh, son Dieu » (2R 17,19) le lecteur est déjà informé que Juda n'échappera pas à la catastrophe. Cette catastrophe est relatée en 2R 24-25. Mais curieusement, il n'y a aucun grand discours à la fin de cette histoire. Comment expliquer cela ? L'intention deutéronomiste était peut-être de laisser l'histoire ouverte. En effet, plus on est proche des événements relatés, plus il est difficile de les interpréter. Si par exemple on voulait écrire une histoire de la France jusqu'à nos jours, quel sens donner à la crise économique et sociale actuelle ? S'agit-il d'une crise passagère et somme toute peu importante ou d'une crise annonciatrice de l'effondrement de la République ? L'historien de nos jours ne se hasarderait guère à une grande synthèse ; l'historien qui écrira en 2097 sur les événements de la fin du vingtième siècle aura lui, le recul nécessaire, pour donner « du sens » à cette époque.

En tenant compte de ces réflexions on s'aperçoit qu'il est difficile de savoir si HD, sans son édition exilique, véhicule un message d'espoir. Plusieurs exégètes ont en effet objecté à la conception de M. Noth que l'on n'aurait guère édité une grande fresque historique dans le seul but d'expliquer la ruine de Juda. Or, cette objection témoigne sans doute d'une mauvaise compréhension de l'entreprise

historiographique. Le sociologue des religions A. Steil a montré, à la suite de Max Weber, que la crise de la Révolution française et de l'effondrement de l'ordre traditionnel, génère grosso modo trois types d'attitudes<sup>15</sup> :

a) le discours du prophète. La crise du temps présent est lue comme préparation d'un avenir meilleur ;

b) le discours du prêtre. Face à la crise du présent le prêtre ne peut penser l'avenir que par rapport à un passé idéalisé et mythique ;

c) la réponse du mandarin. Il se distingue du prêtre par le refus d'idéaliser l'ordre traditionnel et du prophète par le rejet de l'utopie. Pour le mandarin la réponse à la crise se trouve dans son constat et dans son analyse. Pour faire face à la crise, il s'agit de faire de l'histoire.

Il me semble que ce modèle est tout à fait pertinent pour comprendre certains grands courants théologiques de la Bible hébraïque dans le contexte de l'époque exilique<sup>16</sup>. On peut dès lors identifier HD à la « réponse du mandarin »<sup>17</sup>. Sociologiquement, les Deutéronomistes étaient des « mandarins », c'est-à-dire des hauts fonctionnaires de la cour. Face à la crise de l'exil ce groupe n'adopte ni une attitude utopique ni une conception restauratrice<sup>18</sup>. En effet, la présentation de l'histoire d'Israël à travers l'attitude du peuple et de ses rois face à la loi de Yhwh permet d'élaborer une théodicée<sup>19</sup> sans pourtant envisager de prime abord une finalité ultérieure à la crise. Il ne s'agit pas de dépasser ni en amont ni en aval l'effondrement du royaume de Juda. Il s'agit avant tout de l'analyser et de le comprendre.

Mais que devient cette historiographie à l'époque perse (dès 539 av. J.-C.), au moment où les exilés ont la

15. Steil, A., *Krisensemantik. Wissenssoziologische Untersuchungen zu einem Topos moderner Zeiterfahrung*, Opladen 1993.

16. Pour plus de détails cf Römer, T., « L'Ancien Testament. Une littérature de crise », *RThPh* 127/4, 1995, p. 321-338.

17. La réponse du prophète se trouve par exemple dans les textes du Deutéro-Esaïe (Es 40-55) ; la réponse du prêtre est celle des textes sacerdotaux du Pentateuque qui insistent sur les médiations culturelles et les rites révélés dès la création du monde.

18. Ceci est particulièrement clair en IS 8-12, où l'installation de la monarchie en Israël est relatée d'une manière parfaitement ambiguë.

19. Le mot « théodicée » désigne une réflexion théologique ou philosophique qui consiste à défendre la puissance voire l'existence de Dieu malgré les apparences.

possibilité de retourner en Palestine ? Nous savons qu'un grand nombre des descendants des anciens exilés ont préféré rester à Babylone où ils avaient pu faire une carrière sociale et économique. C'est pour tenir compte de cette continuité voulue de l'exil que HD fut encore une fois revue à l'époque postexilique.

### **Le livre comme nouvelle identité : la transformation de HD à l'époque perse**

2R 25 se termine avec la brève notice de la réhabilitation du roi Yoyakîn à Babylone qui a, précise la dernière phrase du livre, sa subsistance « assurée par le roi (de Babylone) chaque jour, tous les jours de sa vie » (2R 25,30). On s'est beaucoup interrogé sur le sens de ces derniers versets. Cette anecdote finale ne contient ni le style ni les préoccupations qui caractérisent l'édition exilique de HD, ce qui pourrait vouloir dire que 25,27-30 aurait été ajouté plus tard à l'œuvre deutéronomiste<sup>20</sup>. Le destin de Yoyakîn dans ces versets correspond en effet curieusement à celui d'un Mardochée (cf. le livre d'Esther), d'un Daniel (cf. Dn 1-6) ou d'un Joseph (cf. Gn 37-50) faisant tous carrière dans des cours étrangères. Tous ces héros sortent de prison et deviennent « deuxième du royaume » (Est 10,3 ; Dan 2,48 ; Gn 41,40). L'accès à ce nouveau statut est symbolisé par un changement de vêtements (2R 25,29 ; Est 6,10-11 ; 8,15 ; Dan 5,29 ; Gn 41,42). Ces différents textes reflètent alors la préoccupation d'une diaspora pour laquelle l'identité juive doit se conjuguer avec une vie en dehors du pays d'Israël. Et cette quête d'une identité « mobile » s'inscrit dans les dernières couches rédactionnelles de HD.

L'histoire de 2R 22-23 le montre clairement. Dans sa forme actuelle, ce récit mêle trois récits : le récit de réparation (repris de 2R 12,10-16), le récit de la découverte d'un livre et le récit de réforme. C'est celui de la

20. Ce qui signifie que la fin originelle de HD exilique se trouve en 25,26. La descente du peuple non-exilé en Egypte fonctionne alors comme l'annulation de l'acte salvifique par lequel Dieu s'est fait connaître à son peuple en le faisant sortir du pays d'Egypte. Cf. à ce sujet Friedmann, R.E., « From Egypt to Egypt : Dtr1 and Dtr2 », in *Traditions in Transformation. Turning Points in Biblical Faith*, Halpern, B. et Levenson, J.D. (éd), Winona Lake, in 1981, p. 167-192.

découverte du livre qui distingue 2R 22-23 de ceux de la restauration et la réforme de HD (cf p. ex. 2R 12 ; 2R 18,1-7). En fait, on peut très bien lire le récit de la réforme josianique sans les versets qui mentionnent le livre trouvé (c'est-à-dire 22,8.10-11-13b.16-18.19b ; 23,1-3)<sup>21</sup>. Si ces versets forment alors une relecture d'un récit antérieur, quelle est leur fonction ? D'abord, ils reprennent le motif des pierres de fondation, motif largement répandu dans le Proche-Orient ancien. Les tablettes de fondation contenant le plan du temple sont souvent « retrouvées » par des rois qui veulent légitimer des transformations et des restaurations de temple. Les parallèles les plus intéressants se trouvent dans les inscriptions du roi babylonien Nabonide, qui se présente comme un personnage ayant découvert de nombreux documents anciens. Dans un cylindre on peut lire l'histoire suivante : Nabonide veut reconstruire un temple pour Shamash (la divinité solaire) : « (19) un roi antérieur avait cherché la pierre de fondation sans succès. (20) De sa propre initiative il avait construit un nouveau temple pour Shamash, mais celui-ci n'était pas assez bien construit... (22) les murs étaient instables et risquaient de s'écrouler... (27) Shamash, le Seigneur très haut, m'a choisi dès les origines... (32) J'ai fait des investigations et j'ai rassemblé les anciens de la ville, les Babyloniens, les architectes, (33) les sages... (36) Ces hommes érudits cherchèrent l'ancienne pierre de fondation... (37) Ils vinrent auprès de moi, disant : (38) J'ai vu l'ancienne pierre de fondation de Naram-Sin, le premier roi, le vrai sanctuaire de Shamash, le lieu où la divinité demeure. »<sup>22</sup> Cette découverte permet alors à Nabonide d'entreprendre des travaux de restauration.

Il est évident que 2R 22-23 recourt à la même convention littéraire. Cependant, la pierre de fondation a été remplacée par le livre. L'enjeu du récit de découverte en 2R 22 est en effet le remplacement du temple par le livre. Car malgré la restauration du culte et du temple entreprise

21. Dans la version antérieure, la réforme se serait alors faite suite à la réparation du temple, par simple décision de Josias, conforté par l'oracle de Hulda. Cf. C. Levin, « Joschija im deuteronomistischen Geschichtswerk », ZAW 96, 1984, p. 351-371 qui considère le récit du livre comme ajout rédactionnel postexilique.

22. Cité d'après F.E. Peiser, *Keilschriftliche Bibliothek. Sammlung von assyrischen und babylonischen Texten in Umschrift und Übersetzung*, III/2, 1890 ; p. 80-121.

par Josias en 2R 23, le lecteur apprend au chapitre suivant que ce même temple a été détruit. Ce qui reste, ce n'est pas le temple, mais le livre<sup>23</sup>. Le livre de la Torah se substitue alors au temple. On a désigné le livre de la Torah comme « la patrie portative », et ce nom exprime bien la fonction du livre. C'est dans le livre qui dit à la fois les lois et les coutumes et qui met en place l'histoire des destinataires de ces lois que le judaïsme postexilique va trouver son identité. C'est ainsi que HD construit l'histoire du judaïsme, avec des accents différents selon les différentes époques. Le résultat final est une histoire complexe voire contradictoire. Et c'est justement grâce à cette complexité que cette histoire permet d'ouvrir des espaces identitaires.

#### **Annexe :**

#### **L'historiographie deutéronomiste dans la discussion exégétique actuelle**

Le présent article n'a pas traité de toutes les questions que la thèse de HD, telle que M. Noth l'a élaborée, pose aujourd'hui aux exégètes.

Pour Noth, il n'y avait en effet qu'un seul auteur/rédacteur deutéronomiste qui, à l'époque de l'exil, écrit l'histoire pour expliquer la catastrophe. Cette vision de Noth a été dans la suite modifiée. Vu la complexité des textes deutéronomistes, l'exégèse allemande distingue trois grandes rédactions deutéronomistes : DtrH (le Dtr Historien, qui élabore vers 560 la première édition de HD, DtrP (le Dtr Prophétique qui insère les différentes interventions prophétiques dans les livres de Samuel et des Rois) et DtrN (le Deutéronomiste Nomiste, le ou les dernières retouches de HD insistant fortement sur le respect de la Loi). L'exégèse américaine insiste sur le fait que certains textes deutéronomistes s'expliquent beaucoup mieux à un moment où la monarchie existe encore et postule alors une première édition de HD à l'époque de

---

23. À la disparition du temple correspond la disparition de la royauté, cf F. Smyth. « Quand Josias fait son œuvre ou le roi bien enterré. Une lecture synchronique de 2R 22,1-23,28 », in *Israël construit son histoire... L'historiographie deutéronomiste à la lumière des recherches récentes*, Le Monde de la Bible 34, A. de Pury, T. Römer et J.-D. Macchi (éd.), Genève, 1996, p. 325-339.

Josias. L'article qui précède présente une sorte de compromis entre ces deux écoles exégétiques. Notons également que certains auteurs contestent l'existence d'une HD. Il reste néanmoins le fait que les livres historiques relèvent du même style que le Dt. S'il n'y a pas eu de HD, il a eu au moins une « bibliothèque deutéronomiste ». De toute façon, les différents renvois à l'intérieur des livres historiques trahissent bien la volonté de construire une « grande histoire » depuis la conquête jusqu'à la fin de la monarchie.

Le dossier complet de cette discussion est présenté (en français !) dans l'ouvrage collectif *Israël construit son histoire. L'historiographie deutéronomiste à la lumière des recherches récentes* (Le Monde de la Bible 34, Genève : Labor et Fides, 1996). Ce livre contient une histoire de la recherche très détaillée, et présente ensuite les questions débattues en faisant appel à quelques-uns des meilleurs spécialistes de la question. Certaines contributions dans ce livre tentent d'ailleurs d'amorcer une réflexion sur la place des livres historiques dans le cadre de l'historiographie antique.

Thomas RÖMER  
*Lausanne*