

Dieter Böhler  
Innocent Himbaza  
Philippe Hugo (éds.)

# L'Écrit et l'Esprit

Études d'histoire du texte  
et de théologie biblique  
en hommage à  
ADRIAN SCHENKER

Academic Press Fribourg  
Vandenhoeck & Ruprecht Göttingen 2005

## La fin du livre de la Genèse et la fin des livres des Rois : ouvertures vers la Diaspora.

### Quelques remarques sur le Pentateuque, l'Hexateuque et l'Ennéateuque

Thomas Römer  
Université de Lausanne

Dans ses nombreuses contributions à la recherche vétérotestamentaire Adrian Schenker s'est intéressé, entre autres, à la signification théologique de l'histoire de Joseph qui conclut le livre de la Genèse, et plus récemment aux différents problèmes textuels que posent les livres des Rois.<sup>1</sup> En hommage à ces travaux et à leur auteur, j'aimerais, dans ce qui suit, proposer une mise en relation de la fin du livre de la Genèse avec la conclusion des livres des Rois.

#### 1. L'importance stratégique des fins de livre

De l'Antiquité jusqu'à nos jours, la finale d'un livre revêt presque toujours une importance stratégique. Soit elle livre la solution à l'énigme dont traitait le livre, soit elle donne le sens de l'histoire et du thème exposés, soit encore elle prépare une suite éventuelle. A cet égard, l'importance des derniers chapitres ou péripécies des livres bibliques ne fait aucun doute. Ainsi, Ml 3,22-24 n'est pas seulement la conclusion du dernier des livres des Douze prophètes, mais ce texte fonctionne également comme clé de lecture de l'ensemble du corpus prophétique : la mention de Moïse fait des livres prophétiques un commentaire de la Torah et l'évocation d'Elie souligne le lien entre les "prophètes antérieurs" et les "prophètes postérieurs" tout en

<sup>1</sup> Voir notamment A. Schenker, *Les chemins bibliques de la non-violence* (Chambray-lès-Tours : CLD, 1987) ; "Un cas de critique narrative au service de la critique textuelle (1 Rois 11,43-12,2-3.20)", *Bib 77* (1996) 219-226 ; *Septante et texte massorétique dans l'histoire la plus ancienne du texte de 1 Rois 2-14* (CahRB 48 ; Paris : Gabalda, 2000).

donnant à la seconde partie du canon une dimension eschatologique.<sup>2</sup> Le dernier mot des *Nebiim*, חָרָם, peut être compris comme une correction de la fin du livre précédent, Za 14,11.<sup>3</sup> A. Schenker a démontré la fonction de 2 S 24 comme conclusion des livres de Samuel. Bien que le Temple ne soit construit que dans le livre des Rois, le chapitre final de 2 S fait de David le véritable instigateur du culte du Temple, tout en indiquant les conditions nécessaires pour un culte qui plaise à Yhwh.<sup>4</sup>

De manière similaire, E. Ben Zvi<sup>5</sup> a souligné que les cinq livres de la Torah sont savamment corrélés par les derniers mots de chaque livre. Les livres de l'Exode et du Deutéronome sont clairement mis en parallèle (Ex 40,38 : "aux yeux de la maison d'Israël, à toutes leurs étapes" ; Dt 34,12 : "aux yeux de tout Israël"), tout comme les livres du Lévitique et des Nombres (Lv 27,34 : "Tels sont les commandements que Yhwh ordonna à Moïse pour les fils d'Israël" ; Nb 36,13 : "Tels sont les commandements et les règles que Yhwh ordonna aux fils d'Israël par l'intermédiaire de Moïse dans la plaine de Moab ; au bord du Jourdain (près de) Jéricho"). Ces conclusions révèlent une intention éditoriale : il s'agit de souligner le fait que ces quatre livres sont étroitement liés entre eux. Mais ce système définit aussi le livre de la Genèse comme un livre à part.<sup>6</sup> L'histoire de Joseph qui conclut le livre de la Genèse se termine en effet par la mort de son protagoniste "en Egypte" (בְּמִצְרַיִם). Auparavant, le livre propose au lecteur plusieurs "dernières volontés" de Joseph.

## 2. Les différentes conclusions du livre de la Genèse

Avant la notice sur la mort et l'enterrement de Joseph en Egypte, celui-ci prend deux fois la parole (v. 24: וַיֹּאמֶר יוֹסֵף אֶל אָחָיו ; v. 25: וישבע יוסף). Cette double introduction suggère que nous avons sans doute à faire à deux strates textuelles différentes.<sup>7</sup> Dans le premier discours Jo-

<sup>2</sup> Voir aussi I. Himbaza, "Malachie" in *Introduction à l'Ancien Testament* (éd. T. Römer, J.-D. Macchi et C. Nihan ; Le Monde de la Bible 49 ; Genève : Labor et Fides, 2004) 469-475 ; sur ce point voir p. 474.

<sup>3</sup> Za 14,11 : "On y (אָרֶץ) habitera et il n'y aura plus de חָרָם" ; Mi 3,24 : "pour que je ne vienne pas frapper la terre (אָרֶץ) de חָרָם."

<sup>4</sup> A. Schenker, *Der Mächtige im Schmelzofen des Mitleids : eine Interpretation von 2 Sam 24* (OBO 42 ; Freiburg (CH) - Göttingen : Universitätsverlag - Vandenhoeck & Ruprecht, 1982) 27-29.

<sup>5</sup> E. Ben Zvi, "The Closing Words of the Pentateuchal Books : A Clue for the Historical Status of the Book of Genesis within the Pentateuch", *BN* 62 (1992) 7-10.

<sup>6</sup> E. Ben Zvi, "The Closing Words", 9 : "one has to conclude that the last verses in Genesis point to an editorial awareness of its separate character."

<sup>7</sup> Voir C. Levin, *Der Jahwist* (FRLANT 157 ; Göttingen : Vandenhoeck & Ruprecht, 1993), 315s. ; K. Schmid, "Die Josephsgeschichte im Pentateuch", *Abschied vom Jahwisten. Die Komposition des Hexateuch in der jüngsten Diskussion* (éd. J.C. Gertz, K.

seph annonce à ses frères l'intervention divine en leur faveur et rappelle le serment du don du pays adressé à Abraham, Isaac et Jacob. Le discours qui débute au v. 25 constitue dans sa première partie un doublon avec le verset précédent puisqu'il s'ouvre également par l'annonce de l'intervention divine. Il se différencie ensuite du premier discours par la demande d'emporter les ossements de Joseph et de les enterrer en terre promise. Le serment fait par Yhwh aux Patriarches est répété à la fin du Pentateuque (Dt 34,4), alors que l'enterrement des ossements de Joseph est rapporté en Jos 24,32. Il ne fait donc aucun doute que les deux derniers discours de Joseph veulent embrasser deux grands ensembles littéraires différents : Gn 50,24 est apparemment rédigé par l'un des derniers rédacteurs du Pentateuque dans le souci de souligner l'unité de la Torah à travers le thème de la promesse du pays, tandis que Gn 50,25 est visiblement l'œuvre de rédacteurs qui voulaient promouvoir l'idée d'un Hexateuque, dont Jos 24 constitue l'aboutissement idéal.<sup>8</sup> Le lien entre la finale de Jos 24 et celle de Gn 50,24 se trouve encore renforcé par la corrélation des derniers mots בְּמִצְרַיִם en Gn 50,24 et בְּהַר אֶפְרַיִם en Jos 24,33. Pour leur part, les livres allant de l'Exode au Deutéronome sont liés entre eux par la figure de Moïse et la transmission des lois à Israël par son intermédiaire. Ces livres sont constitutifs pour donner à "Israël" son identité et ses règles. Par conséquent, Ex 40 et Dt 34 se terminent tous deux par la mention de "tout(e) la maison d'Israël"<sup>9</sup> (cf. aussi les "fils d'Israël" en Ex 1,1). Les conclusions de Gn 50,26 et Jos 24,33 semblent vouloir élargir les destinataires de l'Hexateuque à "l'Egypte" et à "Ephraïm." Cela signifie peut-être la volonté d'une meilleure intégration de la diaspora égyptienne et des "Samaritains," les "frères du Nord," constamment sollicités également dans le livre des Chroniques.<sup>10</sup> Mais qu'en est-il de la diaspora babylonienne ? Celle-ci est également mise en relation avec l'histoire de Joseph, et ceci à la fin des livres des Rois.

## 3. Les différentes conclusions du deuxième livre des Rois

Depuis Martin Noth, la fin de 2 Rois a été considérée non seulement comme la conclusion des livres des Rois, mais également de la soi-disant

Schmid and M. Witte ; BZAW 315 ; Berlin-New York : de Gruyter, 2002) 83-118, sur ce point voir p. 103.

<sup>8</sup> Pour plus de détails voir T. Römer, "La mort de Moïse (Dt 34) et la naissance de la Torah à l'époque perse", *Foi & Vie* 103 = *Cahiers Bibliques* 43 (2004) 31-44.

<sup>9</sup> Le parallélisme est encore renforcé en LXX qui en Ex 40,38 ne lit pas l'équivalent de כל בית ישראל, mais παντὸς Ἰσραὴλ comme en Dt 34,12.

<sup>10</sup> Le caractère inclusif de Jos 24 a été souligné notamment par E. Blum, *Die Komposition der Vätergeschichte* (WMANT 57 ; Neukirchen-Vluyn : Neukirchener Verlag, 1984) 58-61.

“histoire deutéronomiste” regroupant les livres de Deutéronome à 2 Rois.<sup>11</sup> Noth n'avait cependant pas considéré la péricope finale en 2 R 25,27-30 comme importante sur le plan narratif ou théologique. Pour lui, le récit sur la réhabilitation de Yoyakîn était tout simplement le dernier événement dont le Deutéronomiste avait eu connaissance avant de rédiger son œuvre ; cette déduction permettait à Noth de dater l'histoire deutéronomiste peu après 561 avant notre ère.<sup>12</sup> Il est cependant peu plausible que la dernière péricope de 2 Rois ait été simplement écrite pour des raisons d'archivage. Ainsi, G. von Rad s'était déjà opposé à la vision de Noth, et il proposait au contraire de comprendre 2 R 25,27-30 comme l'indice d'une discrète attente messianique qui serait caractéristique de la rédaction deutéronomiste.<sup>13</sup> Erich Zenger, qui considère 2 R 25,27-30 comme la pointe de la présentation deutéronomiste de l'histoire d'Israël, comprend ce texte à la manière de von Rad, c'est-à-dire comme l'annonce d'un salut à venir.<sup>14</sup> La notice sur la réhabilitation de Yoyakîn indiquerait, après l'accomplissement des malédictions de Dt 28, l'imminence de l'époque de la bénédiction divine. Contrairement à Noth, von Rad et Zenger chargent donc la finale de 2 R d'une très forte singification théologique.

Les différentes modifications qui furent apportées à la conception nothienne de l'histoire deutéronomiste - histoire qui selon lui était l'œuvre d'un seul individu écrivant peu après 561 - déplacèrent cependant le débat autour de la fin de Rois, voire celui autour de l'histoire deutéronomiste. La théorie d'une première édition deutéronomiste du livre des Rois sous le règne de Josias, rendue populaire par F.M. Cross,<sup>15</sup> postula la fin originelle de 2 R en 23,25aa : “Il n'y avait pas eu avant lui (=Josias) un roi qui revint à Yhwh de tout son cœur, de toute son âme et de toute sa force.” Cette remarque se comprend fort bien comme finale d'un écrit à la gloire du roi Josias. D'ailleurs la triade לַב, נַפְשׁוֹ et מְאֹד renvoie très clairement à Dt 6,5, le seul autre texte de la Bible hébraïque qui regroupe ces trois mots. Ainsi

<sup>11</sup> M. Noth, *Überlieferungsgeschichtliche Studien. Die sammelnden und bearbeitenden Geschichtswerke im Alten Testament* (1943) (Darmstadt : Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1967).

<sup>12</sup> M. Noth, *Studien*, 12 et 108.

<sup>13</sup> G. von Rad, “Die deuteronomistische Geschichtstheologie in den Königsbüchern (1947)”, *Gesammelte Studien zum Alten Testament* (TBü 8 ; München : Chr. Kaiser, 1958) 189-204.

<sup>14</sup> E. Zenger, “Die deuteronomistische Interpretation der Rehabilitierung Jojachins”, *BZ NF* 12 (1968) 16-30.

<sup>15</sup> F.M. 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 MA : Harvard University Press, 1973) 274-289 ; voir également R. D. Nelson, *The Double Redaction of the Deuteronomistic History* (JSOTSUP 18 ; Sheffield : JSOT Press, 1981).

Josias apparaît comme le roi exemplaire qui exécute l'appel initial du Deutéronome.

Pour l'école de Göttingen qui rejette l'idée d'une édition josianique de l'histoire deutéronomiste, 2 Rois 25,27-30 ne constitue cependant pas la fin originelle de l'édition exilique de l'histoire deutéronomiste (DtrH). Selon W. Dietrich, la première édition exilique de l'histoire deutéronomiste se serait terminée en 2 R 25,21b<sup>16</sup> : “C'est ainsi que Juda fut exilé loin de sa terre.” Cette conclusion s'explique en effet fort bien si l'on accepte l'idée que la préoccupation première de l'histoire deutéronomiste (dans son édition exilique) fut l'explication de la déportation d'Israël (2 R 17,23) et de Juda (2 R 25,21b). Dans cette perspective, l'histoire deutéronomiste est avant tout l'étiologie de la perte du pays.<sup>17</sup> Mais une autre possibilité pour la fin de l'édition exilique de l'histoire deutéronomiste se trouve en 25,26 : “tout le peuple ... se mit en marche ; ils partirent pour l'Égypte par peur des Chaldéens.” Comme l'a souligné Richard Friedman, cette conclusion interprète l'histoire d'Israël comme un mouvement “from Egypt to Egypt.”<sup>18</sup> L'histoire de Yhwh avec Israël, qui selon la théologie deutéronomiste trouve son fondement dans l'exode, se voit annulée par ce retour en Égypte. Selon Ernst Würthwein, la première édition deutéronomiste des livres des Rois aurait trouvé sa fin en 2 R 25,7, un verset qui relate la déportation du dernier roi Sédécias à Babylone. Würthwein considère l'épisode de 2 R 25,27-30 comme l'ajout d'une main non-

<sup>16</sup> W. Dietrich, *Prophetie und Geschichte* (FRLANT 108 ; Göttingen : Vandenhoeck & Ruprecht, 1972), 140s. Dans le même sens voir également déjà J.A. Montgomery, *A Critical and Exegetical Commentary on the Books of Kings* (ICC ; Edinburgh : T. & T. Clark, 1951), qui voit au v. 21b “the original conclusion of the book” (p. 564). Dans une publication récente, Dietrich a changé d'avis et attribue le v. 21b à “DtrN”, cf. W. Dietrich, “Niedergang und Neuanfang : Die Haltung der Schlussredaktion des deuteronomistischen Geschichtswerkes zu den wichtigsten Fragen ihrer Zeit”, *The Crisis of Israelite Religion. Transformation of Religious Tradition in Exilic and Post-Exilic Times* (éd. B. Becking et M.C.A. Korpel ; Leiden - Boston - Köln : Brill, 1999) 45-70 = *Von David zu den Deuteronomisten* (BWANT 156, Stuttgart-Berlin-Köln : Kohlhammer, 2002) 252-271, pour ce point voir p. 265.

<sup>17</sup> Selon M. Rose, “Idéologie deutéronomiste et théologie de l'Ancien Testament”, *Israël construit son histoire. L'historiographie deutéronomiste à la lumière des recherches récentes* (éd. A. de Pury, T. Römer and J.-D. Macchi ; Le Monde de la Bible 34 ; Genève : Labor et Fides, 1996) 445-476, 2 R 25,21b aurait été la suite originelle de 2 R 24,20a : “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 face.” Ceci conduit Rose à dater la première édition de l'histoire deutéronomiste peu après la première déportation en 597 (p. 454 ; voir dans le même sens C.R. Seitz, *Theology in Conflict. Reactions to the Exile in the Book of Jeremiah* [BZAW 176 ; Berlin - New York : de Gruyter 1989], 200). 2 R 24,20b - 25,21 serait alors à comprendre comme une interpolation effectuée après les événements de 586.

<sup>18</sup> R.E. Friedman, “From Egypt to Egypt : Dtr<sup>1</sup> and Dtr<sup>2</sup>”, *Traditions in Transformation. Turning Points in Biblical Faith* (éd. B. Halpern et J.D. Levenson ; Winona Lake, IN : Eisenbrauns, 1981) 167-192.

deutéronomiste<sup>19</sup>; il reste cependant vague quant à l'intention ayant pu conduire à cet ajout.<sup>20</sup>

Ce petit rappel des différents avis sur la finale de 2 R 25 montre qu'il existe dans ce chapitre de nombreuses possibilités pour une conclusion de l'histoire deutéronomiste. Se pose alors la question de la provenance et de la fonction des quatre derniers versets du livre, qui servent simultanément de conclusion à l'ensemble des *Prophètes antérieurs*.

#### 4. 2 Rois 25,27-30

V. 27 : A la 37<sup>ème</sup> année de l'exil de Yoyakîn, roi de Juda, au 12<sup>ème</sup> mois, au 27<sup>ème</sup> jour du mois, Awel-Marduk,<sup>22</sup> le roi de Babylone, dans l'année où il devint roi, éleva la tête de Yoyakîn, roi de Juda, (il le fit sortir<sup>23</sup>) hors de la prison.

V. 28 : Il lui dit des choses agréables et établit son trône au-dessus des trônes des rois qui se trouvaient avec lui à Babylone.

V. 29 : Il avait changé<sup>24</sup> ses vêtements de prison et il mangea dorénavant sa nourriture constamment en sa présence, tous les jours de sa vie.

V. 30 : Ses provisions, des provisions continues, lui furent données de la part<sup>25</sup> du roi,<sup>26</sup> jour après jour, tous les jours de sa vie.<sup>27</sup>

<sup>19</sup> E. Würthwein, *Die Bücher der Könige. 1.Kön. 17 - 2.Kön. 25* (ATD 11,2 ; Göttingen : Vandenhoeck & Ruprecht, 1984) 474-475 ; 481-484.

<sup>20</sup> Il le considère comme une "volkstümliche nationale Anekdote, in der die in Babylonien weilenden Judäer von der Begnadigung und der Ehrung des ihr Exilsschicksal teilenden Königs erzählten" (E. Würthwein, *Die Bücher der Könige*, 484).

<sup>21</sup> Il existe des différences quant au jour exact : Jr 52,31 a le 25<sup>ème</sup> et JrLXX le 24<sup>ème</sup> jour, un autre manuscrit hébreu le 28<sup>ème</sup>. "24" peut facilement être compris comme nombre symbolique, mais également "27" (ces deux nombres apparaissent dans des mentions des livres canoniques de la Bible hébraïque).

<sup>22</sup> La vocalisation massorétique est une corruption intentionnelle et péjorative du nom "Awel-Marduk."

<sup>23</sup> Jr 52,31 et d'autres manuscrits de 2 R contiennent la précision : "il le fit sortir" ; il s'agit probablement d'une *lectio facilior*.

<sup>24</sup> Le changement du *wayyiqtol* en *w-qatal* s'explique par le fait que cette forme remplace souvent le narratif dans des textes en prose récents ou alors, c'est l'option que nous retenons, parce que le *w-qatal* introduit une action antérieure à celle exprimée précédemment (le plus-que-parfait, cf. P. Jolton, *Grammaire de l'hébreu biblique* [Rome : Institut biblique pontifical, 1923 ; édition corrigée 1965] 322).

<sup>25</sup> LXX lit "de la maison du roi" ; cette variante ne change néanmoins pas le sens.

<sup>26</sup> Les manuscrits syriaques et Jr 52,34 comportent la précision "roi de Babylone." Cette précision ne modifie en rien le sens du verset.

<sup>27</sup> Jr 52,34LXX\* se termine par "jusqu'au jour de sa mort" (alors que JrTM ajoute encore "tous les jours de sa vie") Cette leçon, comme nous allons le voir, est secondaire. Elle tente, entre autres, d'éviter le doublet apparaissant dans les derniers mots des versets 29 et 30.

Cet épisode s'ouvre sur une datation précise (au sujet de laquelle existent néanmoins des différences dans les manuscrits) et se termine par une inscription dans la durée ("tous les jours de sa vie"). L'expression כל ימי חיו se trouve à la fin du verset 29 et du verset 30. Cette *Wiederaufnahme* pourrait indiquer une intervention rédactionnelle. En effet, il existe une certaine tension entre ces deux versets. Selon le v. 29, Yoyakîn mange quotidiennement à la table du roi de Babylone, alors que selon le v. 30 il reçoit sa nourriture (chez lui ?) de la part du roi. Il est donc possible que le v. 30 cherche à corriger quelque peu le verset précédent en accordant plus d'autonomie au roi de Juda.<sup>28</sup> Mais on ne peut exclure le fait que le même auteur voulait à la fois insister sur les deux aspects de la vie du roi de Juda après l'amélioration de sa situation : il entretenait une relation privilégiée avec le seigneur du pays de son exil (v. 29) et une bonne situation économique lui était assurée (v. 30).

Quelle est la fonction de cet épisode ? E. Würthwein a souligné, avec raison, que ces versets ne comportent pas d'expressions typiquement deutéronomistes,<sup>29</sup> et pourrait-on ajouter, qu'ils n'interprètent pas ces événements par une intervention divine, contrairement à 2 R 24,3 et 30. Il n'est donc guère possible de voir dans ces versets une attente de restauration de la monarchie judéenne, encore moins une espérance messianique.<sup>30</sup> Le fait que l'auteur de 2 Ch 36 ait omis ce passage du livre des Rois montre également que ces versets n'ont pas été compris comme annonçant la fin de l'exil et la restauration de Juda.

Cependant le fait que 2 R 25,27-30 sert de conclusion à la fois au livre des Rois, au Prophètes antérieurs et même à l'Ennéateuque rend peu plausible l'idée qu'il s'agirait simplement d'une vague anecdote historique. Certes, les informations données en 2 R 25,29-30 peuvent être mises en rapport avec une tablette babylonienne de l'époque de Nabuchodonosor II qui mentionne des rations d'huile à "Yoyakîn, roi du pays de Juda" et aux "cinq fils du roi du pays de Juda."<sup>31</sup> Mais cette tablette date apparemment

<sup>28</sup> Contre E. Würthwein, *Die Bücher der Könige*, 481, n. 5 qui considère le v. 29 comme une glose ; pour le changement de temps voir la note 24 ci-dessus.

<sup>29</sup> E. Würthwein, *Die Bücher der Könige*, 482.

<sup>30</sup> Voir dans ce sens les travaux déjà cités de G. von Rad et E. Zenger et également I.W. Provan, *1 and 2 Kings* (NIBC ; Peabody, Ma : Hendrickson Publishers, 1995) 280-281. B. Becking, "Jehojachin's Amnesty, Salvation for Israel? Notes on 2 Kings 25,27-30", *Pentateuchal and Deuteronomistic Studies. Papers read at the XIIIth IOSOT Congress Leuven 1989* (éd. C.H.W. Brekelmans and J. Lust ; BETL 94 ; Leuven : Peeters, University Press, 1990) 283-293, ainsi que D.F. Murray, "Of All Years the Hope-or Fears? Jehoiachin in Babylon (2Kings 25 :27-30)", *JBL* 120 (2001) 245-265 s'opposent avec raison contre de telles interprétations.

<sup>31</sup> Pour une présentation de ce texte voir J. Briend, *Israël et Juda vus par les textes du Proche-Orient ancien* (Supplément au Cahier Evangile 34 ; Paris : Cerf, 1980) 88. Selon J. Briend le sens de fils serait à comprendre dans un "sens large soit de fonctionnaires royaux, soit de jeunes gens au service du roi."

d'une trentaine d'années avant la date proposée par 2 R 25,27 ; l'auteur de 2 R 25,27-30 savait vraisemblablement que les rois et notables exilés à Babylone bénéficiaient d'allocations du roi de Babylone, mais il a donné à cette pratique une nouvelle signification en la situant sous un roi dont le règne inaugure la fin de l'empire babylonien.<sup>32</sup>

2 R 25,27-30 n'est pas une finale inventée par les Deutéronomistes qui avaient, semble-t-il, envisagé plusieurs conclusions pour leur œuvre (23,25a ? ; 25,21b ; 25,26). Ce texte est apparemment construit dans le contexte d'un Ennéateuque, c'est-à-dire en écho à la conclusion du livre de la Genèse. Il est assez évident que le destin de Yoyakîn rappelle à plusieurs égards l'histoire de Joseph et d'une manière plus générale le destin des héros des romans de diaspora (Daniel en Dn 1-6 ; Mardochee dans le livre d'Esther)<sup>33</sup>. Il apparaît aujourd'hui de plus en plus certain que l'histoire de Joseph est un écrit tardif qui reflète les intérêts et la théologie de la diaspora égyptienne.<sup>34</sup> Il est intéressant de noter que l'auteur du roman de Joseph, à l'exception du chapitre 39 qui est sans doute une insertion tardive,<sup>35</sup> ne fait jamais intervenir directement Dieu dans l'histoire, mais qu'il demande au destinataire de former sa propre interprétation des événements. La finale de 2 R 25,27-30 s'abstient, elle aussi, de tout commentaire théologique direct. Le fait que le destin du dernier judéen mentionné dans le livre des Rois corresponde à celui de Joseph est cependant encore plus significatif. Les deux personnages font l'expérience de la sortie de prison, et la raison de leur libération est exprimée par la même tournure de phrase : leur souverain

<sup>32</sup> Awel-marduk fut très vite détrôné et par la suite les révolutions de palais se multiplièrent jusqu'à l'avènement de Nabonide dont la politique religieuse en faveur de Sin provoqua le ralliement du clergé babylonien à Cyrus, cf. par exemple R. Albertz, *Die Exilzeit. 6. Jahrhundert v. Chr.* (Biblische Enzyklopedie 7 ; Stuttgart-Berlin-Köln : Kohlhammer, 2001) 58-65.

<sup>33</sup> Pour notre propos il importe peu de décider s'il existe un véritable genre littéraire de "roman de diaspora." Il ne fait aucun doute que la première partie du livre de Daniel, le livre d'Esther et le roman de Joseph partagent de nombreux motifs littéraires qui relient ces trois ensembles entre eux, comme l'a déjà observé A. Meinhold, "Die Gattung der Josephsgeschichte und des Estherbuches : Diasporanovelle I, II", *ZAW* 87, 88 (1975-1976) 306-324 ; 72-93.

<sup>34</sup> Voir notamment T. Römer, "Le cycle de Joseph : Sources, corpus, unité", *Foi et Vie* LXXXVI (1987) 3-15 ; B.J. Diebner, "Le roman de Joseph, ou Israël en Egypte. Un midrash post-exilique de la Tora", *Le livre de traverse. De l'exégèse biblique à l'anthropologie* (éd. O. Abel et F. Smyth ; Patrimoines ; Paris : Cerf, 1992) 55-71 ; A. Catastini, *Storia di Giuseppe (Genesi 37-50)* (Venezia : 1994) ; C. Uehlinger, "Fratricide, filiations et paternités dans l'histoire de Joseph (Genèse 37-50\*)", *Jacob. Commentaire à plusieurs voix de Gen. 25-36. Mélanges offerts à Albert de Pury* (éd. J.-D. Macchi et T. Römer ; Le Monde de la Bible 44 ; Genève : Labor et Fides, 2001) 303-328.

<sup>35</sup> Voir la discussion chez K. Schmid, "Die Josephsgeschichte im Pentateuch", *Abschied vom Jahwisten. Die Komposition des Hexateuch in der jüngsten Diskussion* (éd. J.C. Gertz, K. Schmid et M. Witte ; BZAW 315 ; Berlin-New York : de Gruyter, 2002) 83-118 ; pour ce point voir p. 94-95 ainsi que la note 60.

élève leur tête (נשא ראש ; 2 R 25,27 et à plusieurs reprises en Gn 40), et une mauvaise situation se transforme en quelque chose de bien (cf. la racine מרב en 2 R 25,28<sup>36</sup> et Gn 50,20), immédiatement après le roi du pays. Joseph et Yoyakîn accèdent tous deux à un statut privilégié, et deviennent en quelque sorte les "seconds du royaume" (2 R 25,28 ; Gn 41,42). Enfin l'accession au nouveau statut est à chaque fois symbolisée par un changement de vêtement (2 R 25,29 ; Gn 41,42).<sup>37</sup> L'insistance sur la subsistance continuelle fournie à Yoyakîn (2 R 25,30) rappelle le souci de Joseph pour la subsistance de son père (Gn 47,12) et de ses frères (Gn 50,21). On souligne dans les deux cas que le pays d'accueil offre des conditions matérielles qui permettent d'y rester. Néanmoins il existe une différence importante entre la fin de la Genèse et la fin de Rois : Gn 50,24 parle de la mort de Joseph (וימות) en Egypte alors que 2 R 25,30 se termine par une expression de durée : "tous les jours de sa vie" (כל ימי חייו, cf. déjà v. 29). Contrairement au récit parallèle, à savoir Jr 52, qui mentionne la mort de Yoyakîn, 2 R 25 finit par un signe de vie. Dans le contexte d'un Ennéateuque, le message semble clair : alors que Joseph meurt en Egypte mais n'y demeure pas (ses ossements seront enterrés à Sichem, en Jos 24), rien n'est dit quant à une éventuelle sortie de Yoyakîn (ou de ses ossements) de Babylone. 2 R 25,27-30 se comprend dès lors comme une nouvelle conclusion des livres des Rois, due aux juifs de la diaspora babylonienne<sup>38</sup> qui, en reprenant des motifs de la fin du premier livre de la Genèse, tentent de démontrer que la Babylonie reste une terre où les juifs peuvent s'établir pour de longues années contrairement à l'Egypte. Cette note polémique s'explique fort bien dans le contexte de l'époque perse, lorsque la diaspora égyptienne fut considérée par l'orthodoxie naissante à Jérusalem et à Babylone comme idéologiquement suspecte.<sup>39</sup> L'auteur de 2 R 25,27-30 comprend les livres

<sup>36</sup> Dans le contexte de 2 R 25, le v. 28 וידבר אהו מוּבּוּח du v. 6, c'est-à-dire l'annonce de jugement que le roi babylonien adresse à Sédécias. Cela n'exclut cependant pas un rapport d'intertextualité avec l'histoire de Joseph.

<sup>37</sup> Pour les parallèles avec les histoires de Daniel et de Mardochee voir T. Römer, "La narration, une subversion. L'histoire de Joseph (Gn 37-50) et les romans de la diaspora", *Narrativity in Biblical and Related Texts* (éd. G.J. Brooke et J.-D. Kaestli ; BETL 149 ; Leuven : Peeters, University Press, 2000) 17-29 ; pour ce point voir p. 28.

<sup>38</sup> Le lien entre 2 R 25,27-30 et la situation de diaspora est également souligné par J.D. Levenson, "The Last Four Verses in Kings", *JBL* 103 (1984) 353-361, A. Graeme Auld, *Kings* (DSB.AT ; Edinburgh - Philadelphia : Saint Andrews Press, Westminster Press, 1986 [réimprimé 1992]) 234 ; H.-P. Mathys, "Bücheranfänge und -schlüsse", *Vom Anfang und vom Ende : fünf alttestamentliche Studien* (BEATAJ 47 ; Frankfurt/M. et al. : Lang, 2000) 1-29 ; pour ce point voir p. 16-17. Levenson voit dans ces versets néanmoins une discrète attente messianique.

<sup>39</sup> Les documents d'Eléphantine attestent clairement les divergences entre la diaspora égyptienne et les Juifs de Juda et de Babylone cf. P. Grelot, *Documents araméens d'Égypte* (LAP 5 ; Paris : Cerf, 1972) et H. Niehr, "Religio-Historical Aspects of the

des Rois comme la conclusion d'une longue histoire commençant dès le premier livre de la Torah. Il construit la fin de cette histoire parallèlement au livre de la Genèse qui se termine par un récit de la diaspora ; mais, contrairement à la Genèse qui fonctionne dans l'organisation de la Torah comme prologue à l'exode, les livres des Rois ne possèdent pas de suite narrative. Ils seront suivis par les Prophètes postérieurs qui annoncent certes après les oracles de jugement le rassemblement des exilés, mais ces oracles ont souvent une couleur eschatologique et en attendant leur réalisation, on peut fort bien rester dans le pays de dispersion qu'est la Babylonie.

#### 5. 2 R 25,27-30 et la construction d'un Ennéateuque

Les conclusions de livres qui se trouvent à la fin d'un ensemble plus grand fonctionnent souvent comme finale de cet ensemble. Il ne fait aucun doute que Dt 34,10-12 a été conçu pour clore le Pentateuque. De même, il est clair que Ml 3,22-34 a été écrit d'emblée comme conclusion au corpus prophétique. Il n'est donc pas étonnant que 2 R 25,27-30 possède une fonction similaire. On pourrait d'abord penser qu'il a été composé comme conclusion aux Prophètes antérieurs. Cette idée peut se défendre par l'existence d'un certain parallélisme entre la fin des Rois et la fin du Deutéronome : les deux livres se terminent par une situation en dehors du pays : le Pentateuque contient les lois qui permettent de vivre dans le Pays et les prophètes antérieurs montrent que cette vie selon la Torah ne s'est réalisée que très rarement. Dans ce sens, les livres de Jos à Rois fonctionnent comme un supplément à la Torah et montrent comment la vie d'Israël dans le pays va se déplacer vers une existence de diaspora.<sup>40</sup> Ceci implique, par conséquent, que l'auteur de 2 R 25,27-30 se situe dans la perspective d'un Ennéateuque, ce qui explique également qu'il construise l'épisode conclusif du livre des Rois en écho à l'histoire de Joseph. Bien que le thème de la vie dans le pays demeure une question centrale dans la Torah et dans l'histoire deutéronomiste, la diaspora babylonienne apparaît désormais comme un aboutissement possible de l'histoire du peuple de Yhwh.

---

'Early Post-Exilic' Period", *The Crisis of Israelite Religion. Transformation of Religious Tradition in Exilic and Post-Exilic Times* (éd. B. Becking and M.C.A. Korpel ; OTS 42 ; Leiden - Boston - Köln : Brill, 1999) 228-244.

<sup>40</sup> Voir aussi J. Welitz, *Die Bücher der Könige* (NSK.AT 8 ; Stuttgart : Katholisches Bibelwerk, 2002) 322-323.