

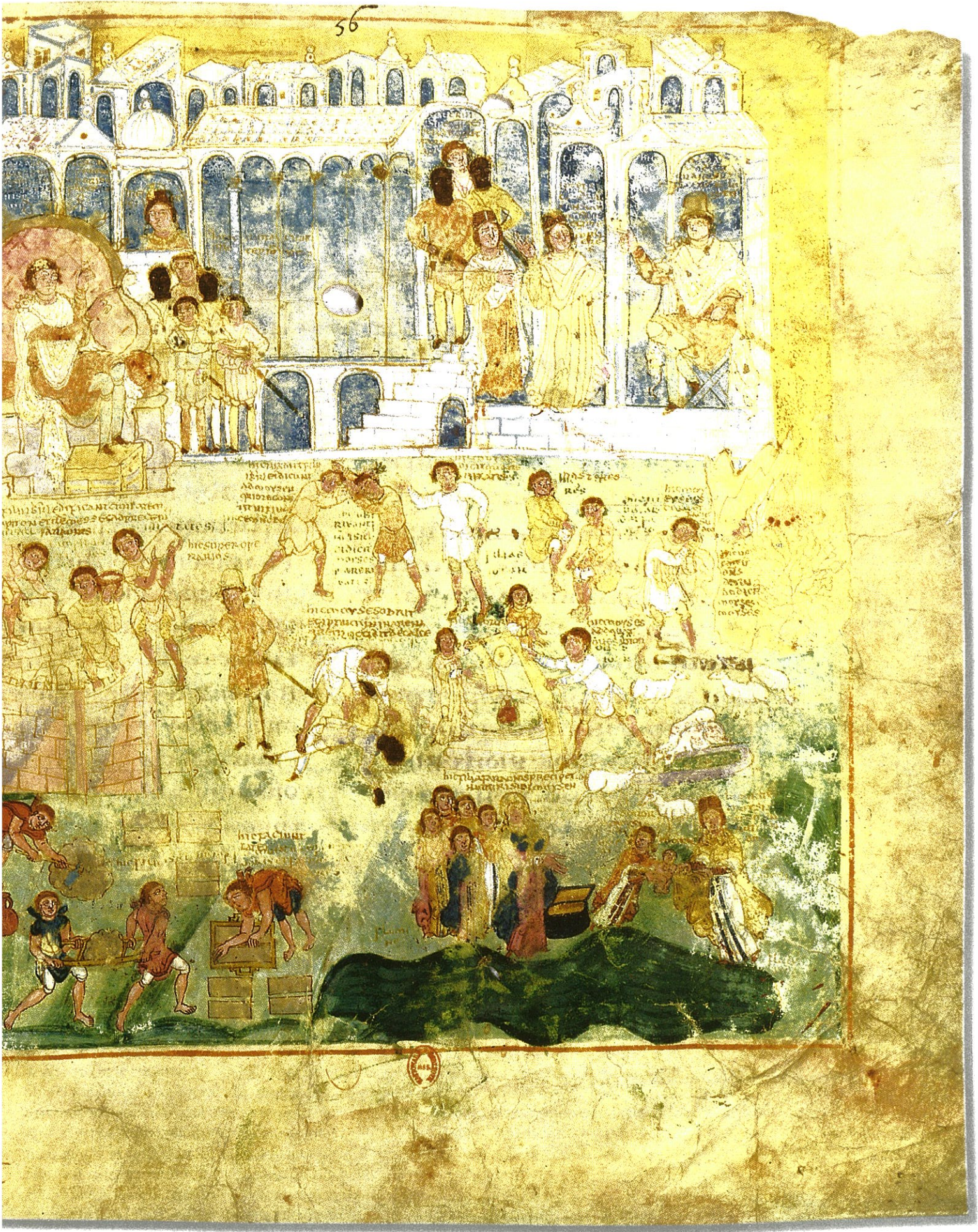
Les origines de la Bible hébraïque

Le canon tripartite de la Bible hébraïque – la Torah (le Pentateuque), les Prophètes et les Écrits –, qui deviendra avec différentes modifications « l'Ancien Testament » des Églises chrétiennes, ne s'est constitué qu'aux premiers siècles de notre ère. Il est possible de saisir assez précisément le début de la fixation d'un corpus biblique, à savoir le Pentateuque, dont une première version a été promulguée entre 400 et 350 av. J.-C. Cette mise en commun des différentes traditions narratives, rituelles et législatives, qui deviendra le fondement du judaïsme naissant, n'a cependant pas été « inventée » à cette époque. Les textes bibliques ont une préhistoire qui a commencé quelques siècles avant cette date.

Les débuts de la mise par écrit des premiers textes bibliques sont à situer aux alentours du VIII^e et VII^e siècle av. J.-C. Durant cette époque, les royaumes d'Israël et de Juda se trouvèrent sous occupation assyrienne. En 722, les Assyriens détruisent Samarie, la capitale d'Israël, et incorporent le royaume du Nord dans le système des provinces assyriennes. La fin du royaume du Nord signifie un essor pour Jérusalem dont l'étendue et la population s'accroissent énormément. Des réfugiés de l'ancien royaume du Nord apportent peut-être dans leurs bagages des rouleaux des traditions qui existaient dans les sanctuaires d'Israël ; l'épopée de Jacob, la narration de l'exode, et sans doute aussi des rouleaux

contenant des oracles des prophètes Amos et Osée, qui avaient probablement été conservés dans le sanctuaire de Béthel. La reconstruction littéraire du contenu exact de ces écrits est impossible. Tous ces rouleaux connurent une nouvelle édition à Jérusalem dans une perspective judéenne.

L'histoire de Moïse et de l'exode fut réécrite après son arrivée à Jérusalem dans une perspective anti-assyrienne. Le récit de la naissance de Moïse ressemble de près à la légende de la naissance de Sargon, roi légendaire, fondateur de l'Empire assyrien. Certes, le thème de l'enfant exposé et miraculeusement sauvé est largement répandu dans le folklore (Romulus et Remus, Cyrus, Horus...); néanmoins,



||||| L'HISTOIRE DE MOÏSE en haut à gauche: le nouveau Pharaon ordonne d'opprimer le peuple d'Israël; les Hébreux au travail. À droite: les sages-femmes sont conduites devant Pharaon; Moïse et les deux frères se battent; Moïse et le buisson ardent. En bas: la sœur de Moïse enlève l'enfant. Pentateuque de Tours, VI^e siècle. Ms 2334, fol. 56. Paris, Bibliothèque nationale de France. © BNF

c'est le récit de la naissance de Sargon qui se rapproche le plus du récit de la naissance de Moïse. Les deux protagonistes ne connaissent pas leur père ; leurs mères respectives les cachent dans un premier temps, pour les confier ensuite au fleuve. Les deux enfants sont placés dans une caisse enduite de bitume ; ils sont trouvés et adoptés par leurs bienfaiteurs. Cette adoption légitime la royauté de Sargon et introduit Moïse dans la cour du roi égyptien. La légende de Sargon a été mise par écrit au plus tôt au VIII^e siècle av. J.-C., la première histoire de Moïse ne peut donc être antérieure à cette époque. Les scribes judéens construisent la figure de Moïse à l'image du fondateur

mythique de la dynastie assyrienne pour revendiquer la supériorité du dieu qu'il sert. En effet, dans la suite de l'histoire, Yahvé et Moïse réussissent à vaincre l'Égypte, ce que les Assyriens n'ont jamais pu faire en dépit de tentatives répétées.

D'inspiration assyrienne

Les rois assyriens exprimèrent leur domination à l'aide de traités de vassalité dans lesquels les vassaux étaient exhortés à une loyauté sans faille. Ces traités comportaient toujours le commandement d'aimer le roi assyrien, des stipulations de détail, ainsi que des bénédictions et des malédictions qui sanctionneront la conduite du vassal. La première édition du livre du Deutéronome contient de nombreux parallèles avec les traités de vassalité assyriens. Il est constamment écrit dans ces traités le commandement d'aimer le roi d'Assyrie : « Tu aimeras Assourbanipal, le grand prince héritier [...] comme toi-même » (traité de 672 av. J.-C.) ; la même idée se retrouve dans l'ouverture de l'édition primitive du Deutéronome : « Tu aimeras Yahvé, ton Dieu, de tout ton cœur, de tout ton être et de toute ta force » (6,5). D'ailleurs les malédictions de la fin du livre du Deutéronome (au chapitre 28) s'inspirent également du même traité assyrien. Ces parallèles montrent que les auteurs du Deutéronome voulaient présenter Yahvé à l'image d'un souverain assyrien qui impose à ses subordonnés un traité, une « alliance », apparemment dans le but de contester la suprématie assyrienne, qui dès la deuxième partie du VII^e siècle av. J.-C. était déjà affaiblie. On peut donc localiser la première édition du Deutéronome sous le règne du roi Josias qui selon 2 Rois 22-23 mit en place une politique de centralisation politique et religieuse déclarant Jérusalem le seul sanctuaire et Yahvé le seul dieu de Juda.

De l'époque assyrienne date sans doute aussi la première édition du livre de Josué qui reprend les récits de propagande militaire assyriens, et qui tente de légitimer l'annexion d'une partie de l'ancien royaume d'Israël par Josias, lequel se cache derrière la figure légendaire de Josué. La première édition du livre de Josué apparaît dès lors comme une « contre histoire » reprenant le discours assyrien officiel mais pour le tourner contre l'occupant par l'affirmation que Yahvé est plus fort que les dieux assyriens et que le pays appartient à Israël et non pas aux Assyriens. Les livres de Samuel et des Rois peuvent avoir vu le jour à cette époque, puisqu'ils présentent Josias comme le digne successeur de David, roi fondateur de la dynastie judéenne.

CHRONOLOGIE DU DOSSIER

VIII^e et VII^e siècle av. J.-C.

Les débuts de la mise par écrit des premiers textes bibliques.

587 Destruction de Jérusalem et du Temple par les Babyloniens.

Vers 520 Reconstruction du Temple de Jérusalem.

Vers 450 Construction par les samaritains d'un temple sur le mont Garizim.

250-150 Première traduction de l'Ancien Testament de l'hébreu en grec (la Septante).

II^e siècle Le vocable « canon » apparaît à Alexandrie dans un cadre strictement littéraire.

150 av. J.-C.-100 ap. Mise en place du canon tripartite de la Bible hébraïque (*Torah* ou « Loi », *Nevim* ou « Prophète », *Ketouvim* ou « autres écrits »). Les manuscrits de la mer Morte sont le témoin direct de l'amorce d'un processus de canonisation.

70 Après la destruction du Temple de Jérusalem par les Romains et face au christianisme naissant, le judaïsme ressent le besoin de se doter d'une « Écriture sainte ».

II^e siècle Responsables ou élites chrétiennes optent pour la désignation littéraire de leurs Écritures comme « Testaments ».

220-230 Le Nouveau Testament est une collection stable et définie, mais n'est décrite dans aucun document ecclésiastique.

363 Concile de Laocécée où sont distingués les livres canoniques.

367 Dans sa *Lettre festale*, Athanase d'Alexandrie est le premier à mentionner le terme canon pour désigner la liste des livres du Nouveau Testament.

IV^e siècle L'Ancien et le Nouveau Testament sont présentés comme « canon » en Orient, et au début du V^e siècle en Occident. L'usage du terme « apocryphe » s'impose dans l'Église.

1563 Proclamation du canon au concile de Trente.



TÊTE D'UN ROI D'AKKAD
(SARGON I^{ER} ?)
Vers 2340-2200 av. J.-C.,
cuivre, provient
de Ninive. Bagdad,
Musée archéologique.
© Dagli Orti

Des écrits limités au milieu intellectuel

L'origine de la littérature biblique se situe donc à l'époque assyrienne. L'importance de la plupart de ces écrits reste limitée au milieu intellectuel, c'est-à-dire au palais et au Temple. Dans la campagne judéenne, au sanctuaire d'Hébron, on raconta sans doute des épisodes de la vie du patriarche avec une perspective théologique différente de celle ayant cours au palais de Jérusalem. L'histoire d'Abraham ne véhicule pas d'idéologie ségrégationniste mais insiste sur le fait que le patriarche est également parent de Lot, l'ancêtre des Moabites et le père d'Ismaël, l'ancêtre des seminomades peuplant le désert au sud-est de Juda. À cette époque ces différentes traditions n'étaient nullement réunies et n'avaient pas encore une signification particulière. Cela changea après la disparition du royaume de Juda en 597 av. J.-C.

Naissance des écrits bibliques en tant que « littérature de crise »

La destruction de Jérusalem et de son Temple par les Babyloniens en 587 av. J.-C. provoqua dans l'ancien royaume de Juda une immense crise idéologique. Les piliers identitaires d'un peuple du Proche-Orient ancien, c'est-à-dire le roi, le Temple du Dieu national et le pays, s'étaient écroulés. Il fallait donc trouver de nouveaux fondements pour dire l'identité d'un peuple privé de ses institutions traditionnelles.

Une première réaction face à la crise fut la constitution d'un corpus littéraire, appelé « l'histoire deutéronomiste ». Il s'agit de l'élaboration d'une grande histoire, par les anciens fonctionnaires de la cour, qui raconte l'histoire d'Israël et de Juda depuis Moïse jusqu'à la destruction de Jérusalem, et dont le fondement idéologique est le livre du Deutéronome, remanié après la destruction de Jérusalem. Cette histoire deutéronomiste comprend les livres du Deutéronome jusqu'au deuxième livre des Rois. Le but de cette histoire est de démontrer que la destruction de Jérusalem et la déportation d'une partie de la population ne sont pas dues à la faiblesse de Yahvé face aux divinités babyloniennes ; au contraire, c'est Yahvé qui se sert des Babyloniens pour sanctionner son peuple et ses rois de ne pas avoir respecté les stipulations de son « alliance », consignées dans le Deutéronome. « C'est à cause de la colère de Yahvé que ceci arriva à Jérusalem et à Juda, au point qu'il les rejeta loin de sa présence [...]. C'est ainsi que Juda fut déporté loin de sa terre » (2 Rois 24,20 et 25,21).

Une voix assez originale est celle d'un auteur ou d'un groupe d'auteurs qui se trouve dans la deuxième partie du livre d'Ésaïe (Ésaïe ; d'où l'appellation de « Deutéro-Ésaïe »). C'est un des rares textes de la Bible hébraïque qui développe l'idée d'un monothéisme conséquent, se moquant ouvertement des autres divinités, contre lesquelles la littérature deutéronomiste ne cesse de mettre en garde. Pour le Deutéro-Ésaïe, il n'y a pas de vrai dieu en dehors de Yahvé : « Ainsi parle Yahvé : C'est moi le premier, c'est moi le dernier, en dehors de moi, pas de dieu » (44,6 ; dans la suite, l'auteur traite les divinités des autres peuples comme « du bois à brûler »). Le Deutéro-Ésaïe annonce la fin de l'exil et présente le retour des exilés à la fois comme un nouvel exode et comme une nouvelle création : « ne vous souvenez plus des premiers événements [...]. Voici que je vais faire du neuf [...]. Je vais mettre en plein désert un chemin [...]. Je procure en plein désert de l'eau [...] pour abreuver mon peuple » (Es 43,18-21).

Le rôle de Moïse

Les écrits deutéronomistes et prophétiques reflètent l'idéologie de l'*intelligentsia* déportée à Babylone, qui se considère comme le «vrai Israël» et élabore un mythe d'origine exodique; pour elle l'histoire d'Israël commence avec Moïse.

La population restée en Judée, qui représente la majorité de la population de l'ancien royaume de Juda, revendiqua la possession du pays, contre l'élite déportée, en s'identifiant aux descendants du patriarche Abraham (voir Ézéchiel 33,24). La première mise par écrit du cycle d'Abraham prit probablement place durant l'époque babylonienne (600/587-539 av. J.-C.). Contrairement aux textes deutéronomistes qui prônent une stricte séparation d'Israël face aux autres peuples, l'histoire d'Abraham insiste sur une cohabitation pacifique de tous les peuples du Levant, lesquels entretiennent, selon le récit de la Genèse, de nombreux liens de parenté par le truchement d'Abraham.

Pendant un certain temps les histoires des patriarches et de l'exode n'étaient pas jointes chronologiquement; elles étaient deux mythes concurrents. Ce sont des rédacteurs issus du milieu des prêtres qui, au début de l'époque perse, tentent d'harmoniser la tradition patriarcale avec celle de Moïse et de l'exode, en inventant l'idée d'une succession d'époques de la révélation divine. C'est particulièrement évident dans la version sacerdotale de la vocation de Moïse qui se trouve en Exode 6: «Dieu adressa

la parole à Moïse. Il lui dit: «C'est moi Yahvé. Je suis apparu à Abraham, à Isaac et à Jacob comme El Shadday [nom traduit en grec par «dieu puissant»], mais sous mon nom, Yahvé, je ne me suis pas fait connaître d'eux [...]».

Ce texte renvoie clairement au récit sacerdotal de l'institution de la circoncision lors d'une révélation à Abraham, au chapitre 17 du livre de la Genèse: «Yahvé lui (= Abraham) apparut et lui dit: «C'est moi El Shadday. Marche en ma présence et sois intègre [...]».

Pour les auteurs sacerdotaux, Yahvé se révèle à toute l'humanité comme «„Élohim» (Dieu), aux patriarches et à ses descendants comme «El Shadday», et seulement à Moïse comme «Yahvé». C'est ainsi que les prêtres soulignent le caractère central de Moïse, auquel ils attribuent la construction d'un sanctuaire dans le désert, tout en intégrant dans l'épopée exodique l'histoire des origines du monde et des patriarches; ce faisant ils donnent à Abraham un profil «exodique» puisqu'ils le font venir d'Our-Casdim, c'est-à-dire de Babylone (voir Genèse 11,27-30), là où se trouvaient les exilés judéens. Les auteurs sacerdotaux éditent également la première partie du livre du Lévitique qui contient des prescriptions sacrificielles, rituelles et des considérations sur la distinction du pur et de l'impur; ces prescriptions ont sans doute vu le jour au moment de la reconstruction du Temple de Jérusalem vers 520 av. J.-C. Pour le milieu sacerdotal, la présence de Yahvé n'est garantie que par des institutions gérées par le clergé.

Constitution de l'Ancien Testament

Avant J.-C.
V^e siècle

Torah (Loi)
Canonisation;
stabilisation relative
du texte

Neviim (Prophètes)

Ketouvim (Écrits)

IV^e siècle

Canonisation; stabilisation
relative du texte

III^e siècle

En voie de canonisation;
relative fluidité du texte
Éditions nouvelles;
stabilisation relative du texte

II^e siècle

Édition nouvelle
partielle (Exode)

Coexistence de formes
textuelles ou d'éditions
diverses

Qumrân

I^{er} siècle

Fixation du texte proto-massorétique

Après J.-C.

I^{er} siècle

Texte proto-massorétique

II^e siècle

Traductions hexaplaïres
Traduction Peshitta

III^e siècle

IV^e siècle

Traduction Vulgate



L'EXODE

En haut: Moïse recevant les tables de la Loi. Au milieu: Moïse lit les tables de la Loi aux Hébreux. En bas: le Tabernacle (de chaque côté sous des tentes se tiennent Moïse et Josué, Aaron, Nadab et Abihu). Pentateuque de Tours, Ms 2334, fol. 5-6. Paris, Bibliothèque nationale de France. © BNF

L'édition du Pentateuque à l'époque perse

Chacun à leur manière, ces différents milieux tiennent compte de la crise de l'exil. Au milieu de l'époque perse, se forme une alliance entre «Deutéronomistes» (les hauts fonctionnaires laïques) et «Sacerdotaux» contre le milieu prophétique qui soutenait des attentes d'une restauration de la dynastie davidique et de l'indépendance politique. Les deutéronomistes et les prêtres, en revanche, acceptèrent la domination des Perses qui étaient tolérants sur le plan religieux, et favorisaient les cultes locaux, si ceux-ci ne mettaient pas en question l'Empire. La tradition biblique reflète d'ailleurs cette situation dans les livres d'Esdras et de Néhémie, où Esdras, scribe et prêtre, vient à Jérusalem en tant qu'envoyé du roi perse, en présentant au peuple une loi que ce dernier s'engage à respecter. Esdras 7 et Néhémie 8 gardent le souvenir de la publication d'une première version du Pentateuque à l'époque perse.

Ainsi, les deux milieux intellectuels s'ac-

cordèrent pour mettre ensemble leurs écrits et pour donner au judaïsme naissant une «patrie portative» (Heinrich Heine), à savoir le Pentateuque, un écrit qui n'est pas lié à un pays unique ou à une institution politique. Ils ne retinrent de l'histoire deutéronomiste que le livre du Deutéronome, car la conquête militaire du pays, relatée dans le livre de Josué, ne correspondait pas à leur agenda politique et risquait de froisser l'administration perse. Le fait que le Pentateuque fut accepté comme texte fondateur non pas seulement par les juifs mais aussi par les samaritains signifie que les chefs de la province de Samarie ont dû être impliqués dans la constitution de la Torah. D'ailleurs le Pentateuque reflète ce compromis entre Judéens et samaritains. Certes, Deutéronome 12 parle du lieu que Dieu va se choisir pour y faire habiter son nom, mais l'identité du lieu n'est pas précisée. Ce n'est pas un hasard si le nom de Jérusalem n'est jamais mentionné dans le Pentateuque. Certes on peut lire la mention de «Shalem» en Genèse 14,18 comme une allusion à Jérusalem, tout comme on peut comprendre la mention de Garizim en Deutéronome 11,29 et 27,12 comme une concession aux samaritains qui pourraient lire ces textes comme légitimant leur sanctuaire qui existait apparemment, selon les dernières fouilles archéologiques, dès le V^e siècle av.J.-C.

Ainsi, la naissance de la Torah est aussi la «canonisation» de la nécessité de faire cohabiter à l'intérieur du «Livre» différentes options théologiques. ●

bibliographie

- **La naissance du judaïsme**
par O. Artus, coll. «La Bible tout simplement», éd. de l'Atelier, 1999.
- **La première histoire d'Israël. L'École deutéronomiste à l'œuvre**
T. Römer, coll. «Le Monde de la Bible» 56, éd. Labor et Fides, 2007.