

# Lexégèse canonique

XLIV 5 n° 265 septembre - octobre 2019

Comment interpréter l'Écriture Sainte aujourd'hui ? La réponse apportée par l'exhortation post-synodale *Verbum Domini* à cette question invite à une approche canonique et à une interprétation théologique des traditions bibliques. Le dossier présenté cherche, d'une part, à définir l'exégèse canonique en montrant comment elle s'enracine dans la Tradition de l'Église et vise, d'autre part, à en illustrer l'impact et la fécondité pour une juste compréhension des textes bibliques dans le contexte contemporain.

**Éditorial** *Olivier Artus* : La dimension canonique de l'exégèse biblique

## Thème

**Thomas Römer** La canonisation du Pentateuque

**Dominique Poiriel** L'histoire, l'allégorie et la théologie

**Olivier Artus** La refondation d'une approche canonique de l'Écriture, dans le contexte de la réception de la Constitution conciliaire *Dei Verbum*

**Exhortation** *Verbum post-synodale Domini* §32-34

**Christophe Raimbault** Comment mettre en œuvre, en exégèse biblique, le n°34 de *Verbum Domini* ?

**Florent Urfels** Lexégèse est-elle une science théologique ?

**Éric de Moulins** Liturgie et canon des Écritures

## Signets

Un incroyable voyage  
**Arie Folger**

L'événement Paul Claudel  
**Jacques Servais**

dans la vie et l'œuvre de H.U. von Balthasar

ISSN X-0338-781-X  
ISBN 978-2-915111-79-8



9 782915 111798

Moïse, détail du *Tombau de Jules II*  
Michel-Ange,  
basilique Saint-Pierre-aux-Liens,  
Rome (vers 1533-1515).  
Statue en marbre (235 cm)  
photographie de Moshe Harosh

Avec le soutien du

**CNL**  
CENTRE NATIONAL DU LIVRE

Revue bimestrielle  
Le numéro : 14,00 €

2019

5

revue  
catholique  
internationale

communio

LEXÉGÈSE CANONIQUE

communio

revue  
catholique  
internationale



Lexégèse canonique

www.communio.fr



« Moïse mit cette Torah par écrit »  
(Deutéronome 31,9).

### Torah et Pentateuque

Le nom Pentateuque vient de la traduction grecque qui fait allusion à deux cinq livres qui se trouvent dans cet ensemble. La tradition juive parle de *Torah*, mais connaît également l'expression « cinq cinquièmes de la torah », *ḥamīšah ḥamšey hat-torah*<sup>1</sup>. On ne peut savoir avec certitude dans quelle direction va l'influence : est-ce que l'expression hébraïque est à l'origine du terme grec ou est-ce ce dernier qui a inspiré l'expression hébraïque ? Les cinq livres du *Pentateuque* portent en français des titres hérités de la traduction grecque et repris ensuite dans la Bible latine (*Genèse, Exode, Lévitique, Nombres, Deutéronome*), alors que les noms hébraïques reprennent un mot de la première phrase du livre (*Bereshīt* [« Au Début »], *Shemôt* [« Noms »], *Wayyiqra* [« Il appela »], *Bemidbar* [« Au désert »], *Debarīm* [« Paroles »]), pratique courante dans le Proche-Orient ancien. On a pris l'habitude de traduire le mot « Torah » par « Loi » mais, en regardant l'ensemble des textes qui se trouvent dans ces livres, on observe qu'il y a autant de textes narratifs que de textes législatifs. Il convient donc de traduire Torah par « Enseignement, Instruction », ce qui correspond d'ailleurs au sens de la racine hébraïque qui est à la base du substantif.

### L'attribution du Pentateuque à Moïse

Le personnage humain principal du Pentateuque est Moïse, puisque sa vie couvre l'ensemble allant du deuxième jusqu'au cinquième livre – il naît au chapitre 2 du livre de l'*Exode* et le dernier chapitre du *Pentateuque* (*Deutéronome* 34) relate sa mort. Ainsi a-t-on pu désigner le *Pentateuque* comme étant une biographie de Moïse<sup>2</sup>.

L'importance de Moïse dans le *Pentateuque* a sans doute préparé l'idée selon laquelle ce serait Moïse qui en serait l'auteur. Or, le *Pentateuque* dans son ensemble est une littérature anonyme, non signée. En revanche, de nombreux textes législatifs (*Exode* 24,4 ; *Deutéronome*

1 Le terme *Ḥomash* désigne le *Pentateuque* en forme d'un livre imprimé (parfois avec des commentaires).  
2 R. P. KNIBB, "The Composition of the Pentateuch", in *SBL Seminar Papers* 24, Atlanta, Scholars Press, 1985, p. 393-415.

1,1 ; 4,45 etc.) sont attribués à Moïse. C'est cette attribution de la Loi à Moïse qui a permis à la tradition juive et chrétienne de faire de lui l'auteur de tout le *Pentateuque* (voir Philon d'Alexandrie, *De vita Moïsis*, I § 84 ; *Marc* 12,26 ; 2 *Corinthiens* 3,14, etc.).

L'origine de l'attribution de l'ensemble de la *Torah* reste assez inexplo-  
rée. Il n'est pas impossible qu'elle soit liée, à Alexandrie, à la construc-  
tion d'Homère et du canon homérique. On observe, en effet, un cer-  
tain nombre de parallèles entre ces deux figures. La question de leur  
historicité est débattue : s'agit-il d'individus historiques ou de figures  
construites pour donner un auteur à une œuvre ? Il existe, et pour le  
corpus homérique et pour le *Pentateuque*, un décalage chronologique  
important entre les dates présumées des textes originaux et les pre-  
miers manuscrits disponibles. Et finalement, les deux figures sont à  
l'origine d'un « canon ». On pourrait ainsi se demander si l'attribution  
du *Pentateuque* à Moïse ne vient pas de l'importance d'Homère pour  
les philologues grecs à Alexandrie. Les intellectuels juifs auraient ainsi  
voulu montrer à leurs collègues grecs que leurs écrits fondamentaux  
avaient un auteur aussi important et bien plus ancien qu'Homère.

### Le concept de « canon »

Lexègèse historico-critique est unanime à considérer l'attribution du  
*Pentateuque* à Moïse comme une construction théologique qui ne cor-  
respond pas aux données historiques<sup>3</sup>. Historiquement, c'est sans doute  
durant l'époque perse que le *Pentateuque* a vu le jour, non pas en tant  
que composition *ad hoc*, mais en tant que résultat d'un long processus  
de transmission et de compilation de différentes traditions narratives  
et législatives. On parle souvent de canonisation du *Pentateuque* qui de-  
vient ainsi le noyau de la Bible juive et aussi de la Bible chrétienne.

Le mot français de canon vient du grec *kanón* qui signifie d'abord  
« roseau, canne » et par extension « norme, règle » (voir dans le Nou-  
veau Testament *Galates* 6,16 ; 2 *Corinthiens* 10,13 et 15). Le mot grec  
est peut-être un emprunt du mot hébreu *qanán* (« tige, branche »). On  
parle d'un « canon » pour désigner un corpus de livres qui est considéré  
comme fondamental, comme indispensable soit sur le plan religieux,  
soit sur le plan de l'enseignement.

Ainsi, il existe des « canons » éducatifs chez les Grecs qui ont « cano-  
nisé », par exemple, l'œuvre homérique. La fixation d'un canon reflète  
donc le souci de répertorier des écrits fondateurs et de transmettre

3 Pour une histoire de la recherche de la mosaïque, voir compléments bibliogra-  
phiques à la fin de cet article.

ce canon, alors considéré comme fournissant le fondement identitaire  
d'un groupe ou d'une religion.

Le terme « canon » n'est pas utilisé dans le judaïsme pour parler des  
livres bibliques. Par rapport à la Bible, l'emploi du terme est d'origine  
chrétienne ; on le trouve pour la première fois chez Athanase qui, en  
367, dans sa lettre de Pâques, parle de « canon » pour désigner l'en-  
semble des textes reconnus par l'Église comme inspirés et devant donc  
figurer à l'intérieur de la Bible chrétienne.

Le judaïsme utilise l'expression « écrits » ou « écrits saints » (*kitabé  
ha-qodesh*, par exemple chez Philon d'Alexandrie, Flavius Josèphe et  
dans la Mishna) pour désigner les livres qui ont été intégrés dans la  
Bible hébraïque.

Ce que l'on désigne par « canonisation du *Pentateuque* » est la fixation  
des écrits qui figurent à l'intérieur de la *Torah*. Cette fixation n'inclut  
nullement celle d'un texte uniforme comme l'attestent les variantes des  
manuscrits du *Pentateuque* à Qumrân et, également, le *Pentateuque* sa-  
maritain qui reflète une transmission textuelle différente de celle qui a  
abouti au texte dit massorétique. On trouve aussi à Qumrân un des frag-  
ments d'un « *Pentateuque* réécrit » qui contient apparemment le même  
fil narratif tout en s'écartant de manière considérable du texte qui de-  
viendra le texte traditionnel. Il semble que ce *Pentateuque* réécrit avait, à  
Qumrân, donc aux deux derniers siècles avant l'ère chrétienne, le même  
statut que le *Pentateuque* proto-massorétique ou le *Pentateuque* sama-  
ritain<sup>4</sup>. La « canonisation » du *Pentateuque* à l'époque perse permet,  
par conséquent, des variantes textuelles importantes qui se poursuivent  
jusqu'à l'établissement d'un texte consonantique standard.

Ce qui se passe à l'époque perse, c'est la quête d'un document fon-  
dateur qui puisse être accepté et adopté par tous les milieux du ju-  
daïsme courant.

### La constitution du Pentateuque

Les traditions les plus anciennes du *Pentateuque* remontent bien  
au-delà de l'époque perse. Bien qu'aucun consensus sur la formation du  
*Pentateuque* n'existe actuellement<sup>5</sup>, la plupart des chercheurs semblent

4 G. J. BROOKE, "Canon in the Light of Qumran Scrolls", in P. S. Alexander et J.-D. Kaestli (éd.), *The Canon of Scripture and Jewish and Christian Tradition - Le canon des Écritures dans les traditions juive et chrétienne* (PITRSB 4), Prahins, éditions du Zèbre, 2007, p. 81-98.  
5 Pour une orientation voir C. NIHAN et T. RÖMER, "Le débat actuel sur la formation du *Pentateuque*", in T. RÖMER, et al. (éd.), *Introduction à l'Ancien Testament* (2004) (Le Monde de la Bible 49), Genève: Labor et Fides, 2009 (2<sup>e</sup> éd.), p. 158-184.



depuis Josué pour se conclure avec le règne de Josias qui est présenté en 2 Rois 23,25 comme le roi qui suit tous les préceptes du *Deutéronome*.

Lorsque Jérusalem fut détruite par les Babyloniens en 587, la famille royale et l'aristocratie déportées à Babylone, il apparut nécessaire de réécrire l'histoire<sup>11</sup>. Une deuxième génération de deutéronomistes procéda ainsi à une nouvelle édition de l'histoire en ajoutant les chapitres 2 Rois 24-25 et en révisant l'histoire antérieure dans le but de montrer que la chute de Jérusalem était la sanction de Yhwh contre son peuple et ses rois, lesquels n'avaient pas respecté les préceptes divins contenus dans le *Deutéronome*. C'est Yhwh lui-même qui fit venir les Babyloniens pour mettre fin à la royauté allant jusqu'à provoquer la destruction de son temple (2 Rois 24).

Un deuxième courant qui écrit une histoire, mais une histoire des origines, est le courant sacerdotal. Les traits les plus marquants du style des textes sacerdotaux sont une certaine sobriété, le goût des précisions numériques, la présence de généalogies, de listes et la prédilection pour tout ce qui relève du culte et de la liturgie. L'intérêt du document sacerdotal pour le sanctuaire (*Exode* 25-31 et 35-40), pour les sacrifices (*Lévitique* 1-7) et pour le clergé constitué par Aaron et ses fils (*Lévitique* 8-10) correspond à un souci d'organiser la communauté juive au début de l'époque perse autour du clergé et du temple reconstruit, tout en tenant compte de l'éclatement géographique du judaïsme<sup>12</sup>. En effet, on trouve dans l'écrit sacerdotal des rites et des fêtes qui forgeront l'identité juive après l'exil babylonien et qui sont donnés bien avant la révélation du culte au Sinaï: le Sabbat est mentionné au moment de la création (*Genèse* 2,1-3), les fondements des règles alimentaires sont donnés après le Déluge (*Genèse* 9,3-4), la circoncision devient le signe de l'alliance avec Abraham et sa descendance (*Genèse* 17) et la fête de la Pâque et des pains sans levain est instituée au moment de la sortie d'Égypte (*Exode* 12-13). De la sorte, ces rituels ne sont pas liés à un pays précis, mais peuvent être accomplis en diaspora; ils sont d'ailleurs restés constitutifs pour le judaïsme jusqu'à nos jours.

Les textes sacerdotaux insistent sur le fait que le Dieu d'Israël est le Dieu de toute l'humanité et le maître de l'univers entier; l'être humain, homme et femme, est créé à son image et reçoit la création comme un don dont il est responsable. Dieu fait alliance avec toute l'humanité à travers Noé (*Genèse* 9); puis il choisit Abraham pour que celui-ci soit le

11 T. RÖMER, "Et l'exil créa la Bible. Histoire d'une crise théologique", *Le Monde de la Bible* 226, 2018, p. 54-61.

12 A. de PURY, "Ps as the Absolute Beginning", in T. Römer et K. Schmid (éd.), *Les dernières rédactions du Pentateuque, de l'Hexateuque et de l'Ennéateuque* (BEThL 203), Leuven, Peeters - University Press, 2007, p. 99-128.

père d'une multitude de nations et fait alliance avec lui (*Genèse* 17). Au sein de sa descendance, Dieu met à part les lévites et, parmi eux, Aaron et sa lignée, pour célébrer le culte au nom de tout le peuple. C'est dans le sanctuaire, sur lequel repose la gloire divine, que s'opère la rencontre entre Dieu et les hommes, grâce à la médiation de Moïse et du prêtre Aaron (voir *Exode* 40 et *Lévitique* 9).

Les textes sacerdotaux n'ont pas été écrits d'un seul jet. La rédaction sacerdotale de l'époque perse a sans doute intégré dans son œuvre des prescriptions rituelles plus anciennes, provenant de l'époque de la monarchie. La mise par écrit du document sacerdotal s'est probablement étendue sur plusieurs générations. Il paraît plausible que la première version de l'écrit sacerdotal se soit terminée en *Lévitique* 16, avec le Yom Kippour, le Jour de la Réconciliation<sup>13</sup>. Les auteurs sacerdotaux ont probablement les premiers à avoir effectué un lien littéraire entre les Patriarches et l'*Exode*, en faisant de la promesse faite aux Patriarches le moteur de l'*Exode* (2,23-25<sup>14</sup>) et en construisant une «histoire de la révélation». Dans l'histoire des origines, ils utilisent «élohîm, un terme qui peut être compris comme un singulier ou comme un pluriel; pour l'histoire d'Abraham, ils emploient 'el shaddây (*Genèse* 17,1) et c'est seulement à Moïse que Dieu se présente comme Yhwh, en renvoyant explicitement à sa révélation comme 'el shaddây à l'époque des Patriarches (*Exode* 6,2-3). Ainsi, l'écrit sacerdotal promet un «monothéisme inclusif» en montrant que Yhwh est vénéré par tous les peuples même si ceux-ci ne connaissent pas son vrai nom<sup>15</sup>. C'est une option contraire à celle du courant deutéronomique qui insiste fortement sur la ségrégation d'avec les autres peuples et le danger que présentent leurs dieux pour Israël.

Au début de l'époque perse, on peut donc imaginer deux groupes principaux, un groupe deutéronomiste et un groupe sacerdotal qui sont à l'origine de deux grandes compositions littéraires, une composition D et une composition P pour reprendre une expression d'E. Blum<sup>16</sup>.

La promulgation de la *Torah* se fera dans le cadre d'une négociation entre ces deux groupes.

13 C. NIHAN, *From Priestly Torah to Pentateuch: A Study in the Composition of the Book of Leviticus* (FAT II/25), Tübingen, Mohr Siebeck, 2007.

14 Voir à la fin de l'article.

15 K. SCHMID, "Gibt es eine abrahamitische Ökumene im Alten Testament? Überlegungen zur religionspolitischen Theologie der Priesterschrift in Genesis 17", in A. C. Hagedorn et H. Pfeiffer (éd.), *Die Erväter in der biblischen Tradition. Festschrift für Matthias Köckert* (BZAW 400), Berlin / New York, de Gruyter, 2009, p. 67-92.

16 E. Blum, *Studien zur Komposition des Pentateuch* (BZAW 189), Berlin New York, de Gruyter, 1990.

## La promulgation du Pentateuque au IV<sup>e</sup> siècle

Malgré la possibilité offerte aux Judéens par Cyrus et ses successeurs de retourner en Judée et de reconstruire le temple de Jérusalem, il restait une importante diaspora à Babylone, de même qu'en Égypte. L'autonomie politique et la cohésion géographique perdues, il fallait trouver un substitut pour dire l'identité du judaïsme naissant.

Les livres d'Esdras et de Néhémie font allusion à la promulgation du *Pentateuque* en l'attribuant à Esdras. Présenté à la fois comme prêtre et taxerxés II), il vient de Babylone à Jérusalem, en apportant une loi qui est, dans sa lettre d'accréditation en *Esdras 7*, qualifiée de loi du Dieu du ciel et de loi du roi perse.

*Néhémie 8* relate ensuite la lecture de la Loi par Esdras à Jérusalem et l'acceptation de cette loi par le peuple :

<sup>3</sup> Il lut dans le livre, sur la place qui est devant la porte des Eaux, depuis l'aube jusqu'au milieu de la journée, en face des hommes, des femmes et de ceux qui pouvaient comprendre. Les oreilles de tout le peuple étaient attentives au livre de la Loi. <sup>4</sup> Le scribe Esdras était debout sur une tribune de bois qu'on avait faite pour la circonstance [...] <sup>7</sup> [...] les lévites expliquaient la Loi au peuple, et le peuple restait debout sur place. <sup>8</sup> Ils lisaient dans le livre de la Loi de Dieu, de manière distincte, en en donnant le sens, et ils faisaient comprendre ce qui était lu.

Il est assez plausible que cet épisode reflète la promulgation du *Pentateuque* et, bien que l'historicité du personnage d'Esdras ne soit pas assurée (il n'est pas mentionné par le Siracide, contrairement à Néhémie), il est vraisemblable que ce soit pendant l'époque perse, entre 400 et 350, que le *Pentateuque* ait été compilé.

L'implication du roi perse, qui est suggérée en *Esdras 7*, a mené Peter Frei à postuler l'existence d'une « autorisation impériale perse » qui aurait été à l'origine de la compilation de la *Torah*<sup>17</sup>.

Selon cette théorie, il existait une politique achéménide visant à donner aux traditions légales des peuples intégrés dans l'empire une reconnaissance par les autorités perses. Cette théorie a eu un certain suc-

<sup>17</sup> P. FREI, "Zentralgewalt und Lokalaufonomie im Achämenidenreich", in P. Frei et K. Koch, *Reichsidee und Reichsorganisation im Perserreich* (OBO 55), Freiburg (CH) - Göttingen, Universitätsverlag - Vandenhoeck & Ruprecht, 1996, p. 5-131.

cés ; grâce à elle, on pensait pouvoir expliquer pourquoi le *Pentateuque* contenait plusieurs collections législatives et d'autres documents de provenance et d'idéologie diverses ; on devait en effet regrouper toutes les traditions dont on sollicitait une reconnaissance officielle de la part des Perses en un seul document<sup>18</sup>.

Néanmoins, cette théorie n'a pas beaucoup d'autres appuis en dehors du récit biblique sur Esdras et la loi.

Il existe, certes, une inscription trilingue de Xanthos, dite « trilingue de Létoon » (en grec, lycien, araméen), mais celle-ci est beaucoup plus restreinte que le *Pentateuque* et règle un cas précis, celui d'un culte fondé à Xanthos pour un couple divin, dans lequel un satrape perse intervient ; cela atteste que les fonctionnaires perses pouvaient à l'occasion réagir à des problèmes culturels locaux. Cependant c'est une inscription qui n'est nullement comparable au *Pentateuque*. De plus, l'inscription est traduite en araméen, la langue impériale ; ce qui n'est pas le cas pour le *Pentateuque*. Un document comme le *Pentateuque* écrit en hébreu, avec son mélange de textes narratifs et légaux, n'était d'aucune utilité pour les autorités perses<sup>19</sup>.

S'il faut abandonner la théorie de l'autorisation impériale, il reste possible de penser que les élites qui ont compilé le *Pentateuque* étaient au courant de la pratique des fonctionnaires perses qui autorisaient, à l'occasion, des coutumes locales (voir aussi le cas du prêtre égyptien Oudjahorresné au service du roi perse, qui est envoyé par ce dernier pour restaurer le culte à Sais et dont la mission ressemble à celle d'Esdras<sup>20</sup>). Ainsi, ces élites avaient peut-être en tête de se mettre sous l'autorité du roi perse.

Mais avant tout, il faut considérer la promulgation de la *Torah* comme une décision intra-judéenne et israéliite.

Où a-t-on pris la décision de mettre ensemble les traditions fondatrices pour constituer le *Pentateuque* ? On dit souvent, en se fondant sur les livres d'Esdras et de Néhémie, que la « canonisation » du *Pentateuque* s'est faite à Jérusalem où existe, dès la fin du V<sup>e</sup> siècle, le deuxième temple reconstruit. Mais il ne faut peut-être pas surestimer l'importance de Jérusalem, d'autant plus que, selon Israel Finkelstein, Jérusalem n'a été très peuplée qu'à l'époque hellénistique<sup>21</sup>.

<sup>18</sup> Voir à la fin de l'article.  
<sup>19</sup> *Id.*

<sup>20</sup> J. BLENKINSOPP, "The Mission of Udjahorresnet and Those of Ezra and Nehemia", *JBL* 106, 1987, p. 409-421.  
<sup>21</sup> I. FINKELSTEIN, "The Territorial Extent and Demography of Yehud/Judea in the Persian and Early Hellenistic Periods", *RB* 117, 2010, p. 39-54.

Rappelons que, selon Esdras 7, Esdras vient avec sa loi de Babylone ce qui implique une reconnaissance de l'importance de la Golah b'bylioniennne dans la compilation des traditions qui seront « canonisées » dans le *Pentateuque*.

Il faut également, et contre la présentation des livres d'Esdras et de Néhémie, compter avec un apport important des habitants de l'ancien royaume du Nord, qui deviendront les Samaritains et qui considèrent la *Torah*, le *Pentateuque*, comme leur Écriture sainte, et seulement la *Torah*.

Selon Flavius Josèphe, le temple samaritain sur le Garizim n'aurait été construit qu'à l'époque hellénistique par des prêtres dissidents de Jérusalem (*Antiquités juives* II, 317-319). Cependant, les fouilles d'Y. Magen sur ce site ont montré que le sanctuaire avait déjà été construit au V<sup>e</sup> siècle, probablement après le repeuplement de Sichem vers 480-475<sup>22</sup>. Donc, au moment où le *Pentateuque* est promulgué, existaient à la fois le temple de Jérusalem et celui du Garizim. Il faut donc comprendre le *Pentateuque* davantage comme une co-production entre la Samarie et Jérusalem<sup>23</sup>.

D'ailleurs, lorsque le temple yahviste des Judéens d'Éléphantine fut détruit par les Égyptiens vers 400 avant l'ère chrétienne, les responsables du temple écrivent à la fois aux responsables de Jérusalem et de Samarie, qu'ils reconnaissent, les uns et les autres, comme autorités en questions religieuses<sup>24</sup>.

Les correspondances avec Éléphantine attestent, à côté d'un collège de prêtres à Jérusalem, de l'existence d'un conseil « laïque » ou « conseil des anciens » (*Aramaic Papyri* II, 18-19) et l'on peut imaginer qu'il existait, à Samarie, une organisation comparable.

Contentons-nous de quelques exemples pour illustrer cette co-opération. Alors que *Deutéronome* 12 dit qu'il n'y a qu'un seul lieu saint que Yhwh va choisir pour que, là seulement, lui soient offerts des sacrifices, *Exode* 20,24-26 permet l'existence de multiples autels :

*Exode* 20,24 : Tu me feras un autel de terre pour y sacrifier tes holocaustes et tes sacrifices de paix, ton petit et ton gros bétail. En tout lieu, où je ferai qu'on commémore mon nom, je viendrai vers toi et je te bénirai.

22 E. STERN et Y. MAGEN, 'Archaeological Evidence for the First Stage of the Samaritan Temple on Mount Gerizim', *IEJ* 52, 2002, p. 49-57.

23 Voir à la fin de l'article.

24 G. GRANERED, *Dimensions of Yahwism in the Persian period: Studies in the Religion and Society of the Judaean Community at Elephantine* (BZAW 488), Berlin - New York, de Gruyter, 2016.

## Thème

Le nom de Jérusalem n'apparaît jamais dans le *Pentateuque*, mais se rencontre entre Abram et Melkisédeq, roi-prêtre de Shalem, en *Genèse* 14,18. Il faut évidemment penser à Jérusalem.

Il faut également, en *Deutéronome* 27,4-8, le *Pentateuque* samaritain suivi par un manuscrit de la Vulgate parle de la construction d'un autel sur le mont Garizim :

*Deutéronome* 27 : <sup>4</sup> Lorsque vous passerez le Jourdain, vous dresserez au mont Garizim (TM: Ebal) ces pierres que je vous ordonne aujourd'hui de dresser, et tu les enduiras de chaux. <sup>5</sup> Là, tu bâtiras un autel pour Yhwh, ton Dieu, [...] <sup>6</sup> [...] Sur lui tu offriras des holocaustes à Yhwh, ton Dieu; <sup>7</sup> tu offriras aussi des sacrifices de paix, là, tu mangeras et tu te réjouiras devant Yhwh, ton Dieu.

Ces différents textes permettraient l'acceptation du *Pentateuque* comme document fondateur aussi bien par les Judéens que par les Samaritains, puisque le lieu choisi par Yhwh peut être compris soit comme se référant à Jérusalem, soit comme désignant le mont Garizim.

Le *Pentateuque* fait également de nombreuses concessions aux communautés de la diaspora : ainsi le roman de Joseph en *Genèse* 37-50, un produit probablement de la diaspora égyptienne<sup>25</sup>, montre aux Judéens et Samaritains installés en Égypte (non seulement à Éléphantine, mais aussi dans le Delta) que l'on peut très bien y vivre. De même, le fait que Moïse, à la fin de la *Torah*, meure en dehors de la terre promise (*Deutéronome* 34) peut également être compris comme reflétant la situation de la diaspora.

Le *Pentateuque* garde des traces qui montrent que, lors de la définition de l'étendue de la *Torah*, il y avait deux camps différents.

## Penta- ou Hexateuque ?

Apparemment, il y avait une coalition de scribes et de prêtres qui voulaient intégrer, dans la *Torah*, le livre de Josué qui à l'époque de la promulgation de la *Torah* existait déjà. Pour ce faire, ils ont intégré, dans la *Torah*, des versets qui rendent nécessaire le livre de Josué pour qu'ils deviennent compréhensibles<sup>26</sup>.

25 Pour la compréhension de l'histoire de Joseph comme un roman de la diaspora voir à la fin de l'article.

26 Pour la suite voir T. RÖMER et M. Z. BRÄTTLER, 'Deuteronomy 34 and the Case for a Persian Hexateuch', *JBL* 119, 2000, p.401-419.



Nous nous contentons de deux exemples : le premier concerne la promenade des ossements de Joseph. En *Genèse* 50,25, avant sa mort, Joseph ordonne à ses frères d'emporter ses ossements lorsqu'ils partiront du pays d'Égypte ; et c'est, en effet, ce qu'ils font selon *Exode* 13,19. Mais, ensuite, dans le *Pentateuque* cela devient un motif aveugle car ces ossements ne sont plus mentionnés. Pour savoir ce qui est arrivé aux ossements de Joseph, il faut, de fait, lire la fin de *Josué* 24 (v. 32) qui relate l'enterrement des ossements de Joseph.

Le deuxième exemple concerne la durée du don de la manne. Selon *Exode* 16,35 :

« Les fils d'Israël mangèrent de la manne pendant quarante ans jusqu'à leur arrivée en pays habité ; c'est de la manne qu'ils mangèrent jusqu'à leur arrivée aux confins du pays de Canaan.

Dans le *Pentateuque*, on ne sait pas quand la manne s'est arrêtée. Il faut lire *Josué* 5,12 :

La manne cessa le lendemain, quand ils mangèrent des produits du pays. Il n'y eut plus de manne pour les Israélites ; ils mangèrent des produits de Canaan cette année-là.

L'idée d'un Hexateuque se trouve surtout dans le dernier chapitre du livre de *Josué* (ch. 24). Au chapitre 23, *Josué* fait un discours d'adieu dans lequel il annonce sa mort. Curieusement, au chapitre 24, on trouve un deuxième discours d'adieu, dans lequel *Josué* récapitule tous les événements depuis Abraham jusqu'à l'entrée dans le pays.

Ce résumé est comme l'avait déjà observé Gerhard von Rad, « un Hexateuque en miniature<sup>27</sup> ».

*Josué* 24 construit en effet *Josué* comme un deuxième *Moïse*.

<sup>25</sup> *Josué* conclut une alliance (*berit*) avec le peuple en ce jour-là ; il lui fixe des lois et des coutumes à Sichem. <sup>26</sup> *Josué* écrit ces paroles dans le livre de la Loi de Dieu (*sepher torat-'elohim*). Il prit une grande pierre qu'il dressa là, sous le chêne, dans le sanctuaire de Yhwh.

L'expression *sepher torat-'elohim* est très rare et ne se retrouve dans la Bible hébraïque qu'en *Néhémie* 8,8 et 18.

<sup>27</sup> G. von Rad, "Das formgeschichtliche Problem des Hexateuch (1938)", in *Gesammelte Studien zum Alten Test-*

*tament* (TB 8), München, Chr. Kaiser, 1971, p. 9-86, p. 16.

« <sup>17</sup> Toute l'assemblée – ceux qui étaient revenus de la captivité – fit des huttes et habita dans ces huttes. Or, depuis le temps de *Josué* fils de *Noun* jusqu'à ce jour, les fils d'Israël n'avaient pas fait cela. Ce fut une très grande joie. <sup>18</sup> On lut dans le livre de la Loi de Dieu chaque jour, depuis le premier jour jusqu'au dernier ».

On peut alors supposer que l'expression « livre de la loi de Dieu » était le titre que l'on voulait donner à l'Hexateuque, alors que le nom « livre de la loi de Moïse » (*sepher torat moshé*) désignait, dès l'époque perse, le *Pentateuque*.

Cette alternative entre un Hexa- et un Pentateuque se reflète aussi dans le récit de la mort de Moïse en *Deutéronome* 34 :

Après le récit de la mort de Moïse (v. 5-7), les versets 8-9 font une transition directe avec l'époque de *Josué* :

<sup>8</sup> Les fils d'Israël pleurèrent Moïse dans les vallons de Moab pendant trente jours. Puis les jours de pleurs pour le deuil de Moïse s'achevèrent ; <sup>9</sup> *Josué*, fils de *Noun*, était rempli d'un esprit de sagesse, car Moïse lui avait imposé les mains ; et les fils d'Israël l'écouterent, pour agir suivant les ordres que Yhwh avait donnés à Moïse.

Après ces versets, on peut passer directement à *Josué* 1,1 :

Après la mort de Moïse, serviteur de Yhwh, Yhwh dit à *Josué*, fils de *Noun*, auxiliaire de Moïse....

Cependant les protagonistes du *Pentateuque* ont ajouré à *Deutéronome* 34,8-9 les versets 10-12 qui introduisent une césure qualitative entre le *Pentateuque* et les livres suivants<sup>28</sup> :

*Deutéronome* 34 : « <sup>10</sup> Plus jamais en Israël ne s'est levé un prophète comme Moïse, lui que Yhwh connaissait face à face, <sup>11</sup> lui que Yhwh avait envoyé accomplir tous ces signes et tous ces prodiges dans le pays d'Égypte devant le Pharaon, tous ses serviteurs et tout son pays, <sup>12</sup> ce Moïse qui avait agi avec toute la puissance de sa main, en suscitant toute cette grande terreur, sous les yeux de tout Israël ».

Ces versets font clairement une coupure avec l'histoire suivante. Il pourra y avoir des prophètes mais aucun d'eux n'égalera la figure de Moïse.



Le choix qui s'est imposé en faveur de l'édition du *Pentateuque* et non de l'Hexateuque reflète un enjeu religieux et politique profond. Non seulement il souligne le caractère tout à fait exceptionnel de la médiation mosaïque, mais surtout il dissocie la révélation de la *Torah* de la possession du pays. Certes, la promesse du pays reste, mais cette promesse est revêtue d'un caractère eschatologique. Dans la perspective du *Pentateuque*, le pays devient quelque chose de secondaire par rapport à l'obéissance à la *Torah*, à laquelle il est subordonné.

La compilation de la *Torah* durant l'époque perse ne signifie pas pour autant que le texte du *Pentateuque* devient intouchable; il est possible d'imaginer des ajouts et des révisions jusqu'au début de l'époque hellénistique.

Selon la formule heureuse de Heinrich Heine, le *Pentateuque* est une « patrie portable », mais c'est aussi une patrie qui offre plusieurs lectures et différentes manières de comprendre la relation entre Yhwh et son peuple, voire entre Yhwh et l'ensemble de l'humanité. Dès sa compilation, le *Pentateuque* nécessite interprétation et actualisation, une tâche que le judaïsme entreprendra aussitôt.

## Thème

Thomas Römer, né en 1955, exégète suisse spécialiste de la Bible hébraïque. Titulaire de la chaire Milieux Bibliques du Collège de France et administrateur. Professeur d'Ancien Testament à l'Université de Lausanne (Faculté de Théologie Protestante). Membre de l'Académie des Inscriptions et Belles Lettres.

## Compléments bibliographiques

- Note 3. T. RÖMER, "La formation du Pentateuque: Histoire de la recherche", in T. Römer, et al. (éd.), *Introduction à l'Ancien Testament* (Le Monde de la Bible 49), Genève, Labor et Fides, 2009 (2<sup>e</sup> éd.), p. 140-157 et O. ARTUS, *Le Pentateuque, histoire et théologie* (CE 156), Paris, Cerf, 2011.
- Note 6. I. FINKELSTEIN, "A Corpus of North Israelite Texts in the Days of Jeroboam II", *HeBAI* 3/6, 2017, p. 262-289 et T. RÖMER, "How Jeroboam II became Jeroboam I", *HeBAI* 6/3, 2017, p. 372-382.
- Note 14. T. RÖMER, *Israels Väter. Untersuchungen zur Väterthematik im Deuteronomium und in der deuteronomistischen Tradition* (OBO 99), Freiburg (CH) – Göttingen, Universitätsverlag, Vandenhoeck & Ruprecht, 1990, p. 545-548; K. SCHMID, *Erzväter und Exodus. Untersuchungen zur doppelten Begründung der Ursprünge Israels innerhalb der Geschichtsbücher des Alten Testaments* (WMANT 81), Neukirchen-Vluyn, Neukirchener Verlag, 1999; E. BLUM, "The Literary Connection Between the Books of Genesis and Exodus and the End of the Book of Joshua", in T. B. Dozeman et K. Schmid (éd.), *A Farewell to the Yahwist? The Composition of the Pentateuch in Recent European Interpretation* (SBL Symposium Series 34), Atlanta, GA, Society of Biblical Literature, 2006, p. 89-106.
- Note 18. AINSI p. ex. F. GRÜSEMANN, "Le Pentateuque, une Tora. Prologomènes à l'interprétation de sa forme finale", in A. de Pury (éd.), *Le Pentateuque en question* (Le Monde de la Bible 19), Genève, Labor et Fides, 1991, p. 339-360 et E. A. KNAUF, "Audanur et altera pars. Zur Logik der Pentateuchredaktion", *BTKI* 53, 1998, p.118-126.
- Note 19. Pour une discussion et critique de l'autorisation impériale voir J.-L. SKA, "Le Pentateuque et la politique impériale persé", *Foi & Vie* 1003 CB 43 2004, p.17-30; K.-J. LEB, *The Authority and Authorization of The Torah in the Persian Period* (CBET 64), Leuven, Peeters, 2011.
- Note 23. B. HENSEL, *Juda und Samaria: Zum Verhältnis zweier nach-exilischer Jahuwismen* (FAT 110), Tübingen, Mohr Siebeck, 2017 et D. NOCQUET, *La Samarie, la Diaspora et l'achèvement de la Torah: territorialités et internationalités dans l'Hexateuque* (OBO 284), Fribourg – Göttingen, Academic Press - Vandenhoeck & Ruprecht, 2017.
- Note 25. T. RÖMER, "Joseph approché. Source du cycle, corpus, unité", in O. Abel et F. Smyth (éd.), *Le livre de traverse. De l'exégèse biblique à l'anthropologie* (Patrimoines), Paris, Cerf, 1992, p. 73-85; J.-M. HUSSER, "L'histoire de Joseph", in M. Quesnel et P. Gruson (éd.), *La Bible et sa culture. Ancien Testament*, Paris, Desclée de Brouwer, 2000, p. 112-122; C. UEHLINGER, "Fratrie, filiations et paternités dans l'histoire de Joseph (Genèse 37-50\*)", in J.-D. Macchi et T. Römer (éd.), *Jacob. Commentaire à plusieurs voix de Gen. 25-36. Mélanges offerts à Albert de Pury* (Le Monde de la Bible 44), Genève, Labor et Fides, 2001, p. 303-328; H. C. P. KIM, "Reading the Joseph Story (Genesis 37-50) as a Diaspora Narrative", *CBQ* 75, 2013, p.219-238.

Thomas  
Römer