

Chaire : Histoire du judaïsme à l'époque hellénistique et romaine

Conférences de Francolino J. Gonçalves
École Biblique et Archéologique Française, Jérusalem
Directeur d'études invité

Deux systèmes religieux dans l'Ancien Testament : de la concurrence à la convergence

Introduction

On admet communément depuis environ trois quarts de siècle que le yahvisme a eu pour matrice et, pendant longtemps, pour seul horizon les rapports entre Yahvé et Israël. (Par commodité, nous employons le nom « Israël » tantôt au sens historique tantôt au sens idéologique/théologique.) Sous l'influence des religions cananéenne et égyptienne, le yahvisme se serait tourné aussi vers la création, mais la foi en l'œuvre créatrice de Yahvé aurait toujours été subordonnée à la foi en son œuvre salvifique, qui a pour cadre l'histoire d'Israël.

Nos conférences avaient pour but de montrer que l'Ancien Testament renferme, en fait, deux yahvismes différents : l'un est fondé sur le mythe de la création et l'autre sur l'histoire de Yahvé avec Israël. Les deux yahvismes ont été, d'abord, en concurrence, mais ils finirent par fusionner, donnant lieu à la synthèse que l'on trouve dans l'Ancien Testament.

I. Le yahvisme fondé sur le mythe de la création

Nous avons commencé par le yahvisme fondé sur le mythe de la création. Dans l'impossibilité d'en faire une étude exhaustive, nous avons examiné quelques textes représentatifs. Notre regard s'est porté, d'abord, sur les Proverbes et Job. Avec *Qohélet*, ils sont les livres sapientiaux les plus anciens. Ne présupposant aucun rapport entre Yahvé et Israël, ces livres sont les témoins d'un yahvisme qui a la création pour seuls fondement et horizon. Nous nous sommes ensuite tourné vers Amos et Isaïe. Par suite des changements intervenus dans la datation des textes du Pentateuque, l'exégèse historico-critique voit dans les oracles d'Amos, d'Osée, d'Isaïe et de Michée les textes bibliques les plus anciens que l'on puisse raisonnablement dater. Il existe des ressemblances frappantes entre les messages sociaux d'Amos et d'Isaïe. L'un et l'autre dénoncent à la fois les injustices des gouvernants des royaumes d'Israël ou / et de Juda et les injustices des autres peuples, et annoncent les malheurs qu'elles leur vaudront. Leurs dénonciations des injustices des gouvernants d'Israël et de Juda sont très proches, tant dans la forme que dans le contenu. Or, elles ont leurs parallèles les plus

étroits dans les *Proverbes* : le luxe, les banquets, les beuveries et l'arrogance (Am 4, 1-3 ; 6, 1-7 ; Is 5, 11-13. 22-23 ; 28, 1-3. 7-13/Pr 20, 1 ; 31, 4-5) ; le culte sans la justice (Am 2, 8 ; 4, 4-5 ; 5, 21-24 ; Is 1, 10-17*/Pr 15, 8 ; 21, 3. 27) ; l'oppression des pauvres (Am 2, 7a ; 4, 1 ; 5, 11 ; 8, 4. 6 ; Is 5, 8-10 ; 10, 1-3/Pr 14, 31 ; 17, 5 ; 19, 17 ; 22, 22-23 ; 23, 10-11). Nous avons terminé par trois sondages dans les expressions hiérosolymitaines de l'idéologie royale (Is 6, 1-9 ; Ps 89 et 2).

L'enquête nous a permis de dégager les principaux éléments du yahvisme fondé sur la création.

D'abord, Yahvé est le Roi de l'univers. Le cadre de l'envoi d'Isaïe en est la meilleure illustration biblique (Is 6, 1-9 ; voir aussi 1 R 22, 19-23 ; Jb 1, 6 ; 2, 1 ; Ps 82, 1 ; 89, 7). Yahvé est devenu le Roi de l'univers par son œuvre créatrice, conçue comme étant la victoire sur le chaos et, en conséquence, l'instauration de la justice (Ps 89, 2-19). La victoire sur le chaos était, en fait, le mythe de fondation de l'institution royale. Lieutenant de Yahvé, le roi est la pièce maîtresse de ce yahvisme. En remettant au roi son pouvoir sur le chaos (Ps 89, 26), Yahvé lui confie la mission de maintenir la création, au moyen de l'administration de la justice et du culte. Cette conception du roi était commune dans le monde sémitique. L'un de ses témoins les plus anciens connus, qui remonte à la première moitié du XVIII^e siècle av. J.-C., est le rituel du « sacre » de Zimri-Lim (1775-1761 av. J.-C.), roi de Mari, tel que le dieu Addu d'Alep le lui rappelle dans l'un des oracles qu'il lui adresse.

Ensuite, Yahvé se révèle par la création. En créant le cosmos et l'humanité, Il y a laissé ses empreintes. Le message de Yahvé s'adresse à tout être humain, sans distinction de peuple et de religion. Tout être humain peut et doit en prendre connaissance, en observant l'humanité et le cosmos : au moyen de la culture et de la nature. L'observation des comportements humains et des phénomènes naturels permet, en particulier, d'induire les normes de conduite justes, c'est-à-dire en harmonie avec la création. La constatation que tel ou tel comportement a des conséquences heureuses ou malheureuses amène à formuler des normes de conduite fondées sur une sorte de loi naturelle.

L'ordre moral imite donc l'ordre du monde établi par Yahvé. Les normes morales sont à la fois les conclusions de l'observation humaine et les expressions des desseins du Créateur. Au moyen de leurs observations, les êtres humains ont accès à la connaissance des desseins du Créateur, inscrits dans la création. Ces normes sont universelles, valides pour tous, et connues par tous. C'est à leur aune, et non pas au nom d'une quelconque loi positive, que Yahvé mesure les comportements de tous les êtres humains et de tous les peuples.

Étant la source de la légitimité royale, ce yahvisme doit être aussi ancien que l'institution monarchique. Il a été la religion officielle des royaumes d'Israël et de Juda. L'idée traditionnelle de la royauté n'a pas disparu avec l'extinction de la monarchie ; elle est restée à l'horizon des auteurs de l'Ancien Testament et de leurs héritiers immédiats. À Jérusalem, le yahvisme fondé sur la création est le seul attesté dans les écrits sapientiaux les plus anciens, dans les oracles d'Isaïe et de Michée et dans bon nombre de psaumes. Dans la version hiérosolymitaine de ce yahvisme, le roi Yahvé a sa cour au temple de Jérusalem, d'où

Il règne sur le monde entier. Il le fait au moyen de son Oint ou de son Fils, le roi davidique. On a tiré des conséquences opposées de ces croyances.

Restant dans le monde mythique, les uns, qui s'expriment surtout dans le psautier, y voient la garantie de l'inviolabilité de Jérusalem et de la pérennité de la dynastie davidique. La seconde de ces croyances est toujours vivante dans les messianismes chrétien et juif.

Les autres, notamment les porte-parole de Yahvé qui ont donné leurs noms à des livres prophétiques (Isaïe, Michée et Sophonie) voient plutôt dans la présence de Yahvé à Jérusalem une source d'exigences. Isaïe en est un excellent représentant. Pour lui, le roi Yahvé qui siège à Jérusalem est le seul à pouvoir donner la paix et le bien-être à la ville (et à Juda), ainsi qu'au monde entier. Cela implique que Jérusalem s'en remette entièrement à Yahvé, en n'usant pas des moyens militaires, et que ses dirigeants rendent justice au peuple. Enfreindre ces exigences équivaut à rejeter la royauté de Yahvé. Par le recours à la stratégie et l'injustice, les gouvernants usurpent en fait une royauté qui n'appartient qu'à Yahvé. Cette tentative de dépouiller le Créateur de ses prérogatives et de s'en emparer au profit d'une créature est un fruit de l'orgueil, source même du péché. Pareille prétention de renverser l'ordre du monde est absurde, elle ne pourra qu'échouer : quoi qu'il arrive, Yahvé restera le Créateur, sans que ses créatures puissent le détrôner ni, à plus forte raison, prendre sa place. Quiconque essaiera de le faire – Israël, Juda, l'Assyrie ou tout autre peuple – s'attirera immanquablement la ruine.

Les références à Jérusalem mises à part, Amos dit la même chose.

II. Le yahvisme fondé sur l'histoire d'Israël avec son Dieu

Amos et Osée témoignent de l'existence d'un yahvisme fondé sur l'histoire des rapports entre Israël et Yahvé, dans le royaume d'Israël, au milieu du VIII^e siècle av. J.-C. Ce yahvisme a Israël pour horizon. Axé sur l'identité d'Israël, il est dominé par le souci de déterminer qui en fait partie. Selon ce yahvisme, il existe un rapport unique entre Yahvé et Israël. Ce rapport a commencé en Égypte d'où Yahvé a appelé Israël, ou d'où Il l'a fait monter (Os 11, 1 ; 12, 14). L'initiative de ce rapport est revenue exclusivement à Yahvé ; son seul moteur est l'amour de Yahvé pour Israël (Os 11, 1 ; voir Dt 4, 37 ; 7, 8. 13 ; 10, 15 ; 23, 6).

Osée est partisan de ce yahvisme qu'il promet de toutes ses forces. En revanche, Amos le rejette et le combat. Tout en reconnaissant que Yahvé a fait monter Israël d'Égypte, Amos n'y voit qu'une migration parmi d'autres, sans signification religieuse spéciale. Yahvé a fait monter Israël d'Égypte comme Il a fait monter les Araméens de Qir et les Philistins de Capthor (Am 9, 7). Croire qu'Israël a un rapport spécial avec Yahvé, qui le met à l'abri du malheur, est une illusion funeste qui ne mènera qu'à la ruine (Am 5, 18-20).

Dès ses premières attestations datables, le yahvisme fondé sur l'histoire d'Israël avec son Dieu a été en concurrence avec le yahvisme fondé sur la création, qui était la religion officielle du royaume d'Israël. Là où Amos ne reproche au culte israélite que ses compromissions avec l'injustice, Osée ne voit qu'un baalisme à rejeter en bloc.

C'est sans doute après la disparition du royaume d'Israël que le yahvisme fondé sur l'histoire d'Israël avec son Dieu arriva en Juda, où il poursuivit son développement. Ses représentants judéens les plus anciens sont Jérémie, le *Deutéronome* et Ezéchiel, à la fin du VII^e et au début du VI^e siècles av. J.-C. Comme cela avait été le cas en Israël, il est d'abord entré en concurrence avec le yahvisme officiel. Il doit sa formulation classique aux auteurs du *Deutéronome*.

Osée. Osée puise dans le monde de la famille les deux principales métaphores dont il se sert pour parler de Yahvé, d'Israël et de leurs relations. Il appelle explicitement Israël « fils de Yahvé » (Os 11, 1), mais il le présente surtout sous les traits de son épouse. Yahvé est donc le père et l'époux d'Israël. Yahvé et Israël se définissent, ainsi, par leurs rapports mutuels. En raison de l'asymétrie dans les relations qu'elles expriment, les métaphores père/fils et époux/épouse soulignent, l'une et l'autre, l'autorité et l'amour de Yahvé et, en contrepartie, l'obéissance et l'amour exclusifs qu'Israël doit à Yahvé. Voilà le point de départ de l'exclusivisme yahviste. D'après Osée, il y a eu entre Yahvé et Israël une histoire d'amour, mais seulement de la part de Yahvé, sans nécessaire correspondance d'Israël.

En appelant Israël « fils de Yahvé », le livre d'Osée le met à la place qui revient au roi dans le yahvisme fondé sur la création. Le yahvisme prôné par Osée exclut l'idée de royauté, qui est l'essence même du yahvisme fondé sur la création ; il n'y a place ni pour une présentation de Yahvé comme roi, ni pour l'institution royale ou le culte officiel d'Israël.

Les deutéronomistes. En coupant la royauté de sa matrice mythique, les deutéronomistes (Dt 17, 14-20 ; 1 S 8-12) finirent par intégrer tous ces éléments dans le yahvisme fondé sur l'histoire d'Israël avec son Dieu. Ils en sont même venus à présenter Yahvé sous l'image du roi et ses rapports avec Israël en termes d'alliance, sur le modèle des anciens traités entre rois de statut inégal : Yahvé, le « suzerain », accorde son alliance à Israël, son « vassal ».

Les deutéronomistes ont innové aussi sur d'autres aspects. Ainsi, au lieu de l'appel d'Israël d'Égypte (Os 11, 1), ils parlent de son élection ; au lieu de la montée d'Égypte, expression qui n'a aucune connotation salvifique, ils parlent de la sortie d'Égypte (Exode) – les auteurs sacerdotaux en font autant –, introduisant les idées de servitude et de libération, qui deviendront le cœur même de la légende des origines égyptiennes d'Israël, et de sa constitution comme peuple de Yahvé ; au lieu de se contenter de polémiquer contre la majorité de leurs concitoyens qui ne partagent pas leur conception du yahvisme (les « Cananéens »), ils les vouent à l'extermination (Dt 7, 1-6 ; 20, 16-18 ; Js 10, 40 ; 11, 12-14).

Dans ce yahvisme, Yahvé se révèle au seul Israël, par l'entremise de Moïse. Il lui dicte, concrètement, des lois positives, qui ne concernent que lui. Elles doivent régler toute sa vie. Aussi lit-on des listes de commandements en Os 4, 1-3 et en Jr 7, 9, ainsi que plusieurs « codes » dans le Pentateuque : « Code de l'Alliance » (Ex 20, 22-24, 33), « Code deutéronomique » (Dt 12-26) et « Loi de Sainteté » (Lv 17-26).

III. La fusion des deux yahvismes

La fusion des deux yahvismes s'est faite par absorption réciproque.

Le yahvisme fondé sur l'histoire d'Israël avec son Dieu a été pendant des siècles en opposition avec le yahvisme officiel. Faisant preuve d'un grand dynamisme, il a fini par se l'approprier, sans doute au cours d'un long processus. Il a absorbé plusieurs éléments du yahvisme fondé sur la création, en les démythisant et en les « historicisant ».

Le cas le plus remarquable est celui de la royauté, dont nous avons déjà parlé. Le cas des fêtes annuelles est encore plus clair. Liées au cycle de la nature et des récoltes, ces fêtes étaient l'expression culturelle du yahvisme fondé sur la création. Le yahvisme rival se les est approprié en les rattachant aux événements fondateurs des rapports entre Israël et Yahvé. En réalité, seules sont parfaitement ancrées les Azymes et la Pâque. Ex 12, 1-28 (récit sacerdotal) situe en effet leur institution dans le contexte de la sortie d'Égypte, dont il fait le mémorial. En revanche, la fête des récoltes d'automne, qui était la Fête par excellence, où l'on célébrait la royauté de Yahvé, a été rattachée à la marche au désert tardivement et de façon artificielle, en identifiant les huttes (*sukkôt*) de la fête et les tentes (*ohâlîm*) du désert (Lv 23, 42-43). Le rapport que Dt 16,12 établit entre les *Semaines* et l'histoire d'Israël est encore plus lâche. Ce verset motive l'ordre de célébrer la fête par la libération de l'esclavage d'Égypte, sans signaler aucun lien entre les traits de la fête et les événements de l'Exode. Le sabbat, fête hebdomadaire, n'a pas échappé à l'« historicisation ». Sans motivation en Ex 34, 21, le commandement de son observance reçoit une motivation sociale en Ex 23, 12. Seules les deux versions du Décalogue le motivent théologiquement, mais elles n'en donnent pas les mêmes raisons. En Ex 20, 11, écrit par des auteurs sacerdotaux, le repos sabbatique se fonde sur l'œuvre créatrice de Yahvé (voir Gn 2, 2-3). En revanche, Dt 5, 15 le fonde sur la libération de l'esclavage égyptien.

L'« historicisation » a touché aussi d'autres lois. Les poids et les mesures justes fournissent un bel exemple. D'après Pr 16, 11 (voir Pr 11, 1 ; 20, 10. 23 ; Am 8, 5 et Mi 6, 10-11), ils font partie de la création. Tout être humain le sait et doit s'y conformer. Or, en Lv 19, 35-36 et Dt 25, 13-16, les poids et les mesures justes sont l'objet de lois positives que Yahvé donne au seul Israël, fondées sur leurs relations exclusives.

Inversement, le yahvisme fondé sur la création a absorbé le yahvisme fondé sur l'histoire d'Israël avec son Dieu. L'organisation du Pentateuque en est le résultat. Le Pentateuque s'ouvre en effet par le récit sacerdotal de la création du cosmos et de l'humanité (Gn 1, 1-2, 4a), suivi d'un second récit de la création de l'humanité, centré sur la condition humaine (Gn 2, 4b-3, 24). En Gn 9, 1-17, il est question d'une alliance que Yahvé établit avec toute l'humanité, dont le signe est l'arc-en-ciel, un phénomène cosmique. Ce n'est qu'en Gn 12, avec Abraham, que l'horizon commence à se rétrécir, jusqu'à se limiter à la relation avec Jacob/Israël.

En organisant ainsi le Pentateuque, on insère le yahvisme fondé sur l'histoire d'Israël avec son Dieu dans le cadre du yahvisme fondé sur la création. Cette organisation fut l'œuvre des prêtres. Le temple, leur lieu social, était aussi le lieu de la création et du yahvisme qu'elle fonde. Le clergé hiérosolymitain en est donc venu à accepter le yahvisme fondé sur l'histoire d'Israël avec son Dieu, sans pour autant renoncer au yahvisme fondé sur la création.

La sagesse en a fait autant. Les sages finirent en effet par se tourner aussi vers l'histoire de Yahvé avec Israël, dont ils se sont mis à chercher le sens. Ils n'ont pas renoncé pour autant à leur perspective sapientielle : dans l'histoire d'Israël, forcément particulière, ce sont des principes de portée universelle qu'ils recherchèrent. *Ben Sira* et surtout la *Sagesse de Salomon*, deux livres que le canon juif n'a pas retenus, en sont les témoins.