

(En retrait, traduction – quelquefois un peu approximative – de certains passages de Clines – voir aussi le résumé de J. Vermeylen dans son polycopié, en particulier sur le dernier chapitre : « fonction »)

1. Method – 7
2. Definitions – 19
3. Indicators – 27
4. Statement – 30
5. Formulations – 31
6. Exposition – 48
7. Prefatory theme – 66
8. Divergences – 87
9. Literary history – 94
10. Function – 103

### **p. 7ss : Méthode**

Point de départ : nous abordons le Pentateuque dans son état final comme une unité.

p. 9 : Clines s'élève contre deux tendances dominantes dans les études bibliques :

- « L'atomisme » approche qui s'oppose à une vue d'ensemble – *par exemple nul n'est surpris de voir paraître dans la littérature savante un article intitulé « note sur Os 2,4ab »...* – certes on trouve des études du genre « la théologie du Yahviste », mais le point de vue reste partiel... Cela correspond à un concept pyramidal de la connaissance : une pyramide où chacun apporte sa petite pierre... cependant dans le champ d'activité qui nous occupe la connaissance n'est pas tant obtenue par l'accumulation de nouvelles données grâce à des spécialistes travaillant à distance les uns des autres, que par le moyen d'une confrontation personnelle avec le texte...

- « Le généticisme » : Il s'agit de décrire la production du texte, des premiers aux derniers stades. Par exemple les deux plus grandes études bibliques du XX<sup>e</sup> siècle relèvent de cette approche : Von Rad, *le problème de l'Hexateuque* ; et Noth, *histoire des traditions du Pentateuque*. Ici la connaissance est conçue comme s'obtenant en découvrant l'origine. Il ne s'agit pas de nier l'aspect incontournable des études historico-critiques, mais il faut remarquer qu'ici on ne travaille ici que sur des objets hypothétiques, ce qui pose problème quand cette méthode devient exclusive... Von Rad le notait déjà dans son commentaire de la Genèse, à propos des ch. 2-3... (p. 71-72 dans l'édition française).

p. 13. Forme « finale » du Pentateuque, laquelle exactement ? (insertions postérieures à la rédaction « finale », problèmes de critique textuelle, etc.). Pour étudier le thème d'ensemble du Pentateuque, il n'est pas nécessaire d'examiner cette question en détail... pas même nécessaire de recourir au texte hébreu...

p. 14. Il est légitime de traiter le Pentateuque comme une unité littéraire (et non pas le tétrateuque ou l'héxateuque), et donc de chercher de quoi il y est question, son thème... ne serait ce que parce qu'il a été considéré comme tel par juifs, samaritains chrétiens et musulmans depuis de nombreux siècles.

Objet des chapitres suivants :

Le ch. 2 donnera des définitions ; en particulier : qu'est ce qu'un « thème » dans le sens où nous l'entendons ici ?

Le ch. 3 parlera des « indicateurs » du thème ; ils sont nombreux et faciles à repérer dans le Pentateuque. L'exégète ne peut pas dire ce qui lui plaît au sujet du thème du Pentateuque, car l'auteur a soigneusement balisé le chemin.

Ch. 4 : exposé du thème.

p. 15. Le ch. 5 relèvera les données relatives à ce thème dans le Pentateuque.

Ch. 6 : Regard sur l'ensemble du contenu du Pentateuque dans l'éclairage du thème ; lire le Pentateuque dans cette optique permet de voir beaucoup d'éléments se mettre en place.

Ch. 7 : cas particulier de Gn 1-11...

---

<sup>1</sup> D.J.A. CLINES, *The Theme of the Pentateuch* (JSOTS, 10), Sheffield, 1978.

- Ch. 8 : divergences avec d'autres auteurs...  
 Ch. 9 : « compatibilité » avec l'approche génétique...  
 Ch. 10 : cf. les buts théologiques du Pentateuque...

### **p. 19. Définitions :**

« Thème » ici n'est pas employé dans le même sens que chez Noth. Pour celui-ci les *thèmes* du Pentateuque sont des combinaisons ou des unités de matériaux traditionnels, ou, plus précisément de brefs éléments de confessions au sujet de l'histoire ancienne d'Israël qui ont été développés à l'aide d'autres matériaux narratifs. Pour Noth il y a des thèmes successifs (p. ex pour l'Exode : la sortie d'Égypte, la marche au désert, etc.) qui ne sont pas forcément en cohérence... et non pas un thème au sens de Clines...

En général : quelques définitions :

- Conceptualisation de l'intrigue. Un pur résumé de la narration – par exemple *le Pentateuque raconte l'histoire de l'humanité et spécialement d'Israël depuis la création jusqu'à la mort de Moïse* – n'est pas le thème. Si l'intrigue peut être définie comme *une narration d'événements, l'accent portant sur la causalité*, le thème peut être considéré comme l'intrigue avec l'accent sur la signification conceptualisée. Par exemple le thème d'une œuvre narrative peut être formulée comme : *comment le pouvoir corrompt*, ou *l'impossibilité de revivre le passé*, ou *la divergence entre les plans du Seigneur et les plans des humains*.
- L'idée centrale ou dominante d'une œuvre ; le concept abstrait qui est rendu concret par sa représentation dans une personne, une action... dans une œuvre.
- *Un exposé raisonné du contenu, de la structure et du développement de l'œuvre (A rationale of the content, structure and development of the work)...*
- Question : à quoi sert de définir le « thème » d'une œuvre... ? – Indique l'orientation de l'œuvre, et la meilleure façon de l'aborder – prévient contre des interprétations complètement erronées – montre la cohérence de l'œuvre – contribue à montrer comment l'œuvre s'inscrit dans son contexte historique...
- « thème » et « intention », « motif », « topos », « sujet », « scènes typiques », etc. - entre autres : « thème » n'est pas identique à « sujet » : comme le « sujet », le thème répond à la question « de quoi ça parle ? », mais en outre il dit dans quelle perspective, dans quelle intention le sujet est traité...

p. 22 : Quatre autres questions :

- Peut-il y avoir plusieurs thèmes ? plutôt non...
- Comment démontrer (quels critères ?) que tel est le thème ? Ce qui rend compte au mieux du contenu...
- Comment découvrir le thème ? par essais et erreurs...
- Thème consciemment dans l'esprit de l'auteur ? pas forcément...

p. 24 : Application au Pentateuque

Questions :

- Peut-on raisonnablement dire que le Pentateuque – hétérogène, composite, à *la limite de ce qui est lisible*, disait Von Rad - fait une unité ?

- Si oui, peut-on dire qu'il a eu un rédacteur final disposant de suffisamment de liberté et de maîtrise pour l'organiser selon un thème ?

A la première question on ne peut répondre a priori ; il faut voir si un thème allégué rend suffisamment compte du contenu.

Déjà, Noth posait la question : *la combinaison des sources ne produirait-elle pas quelque chose de nouveau, qui transcenderait les sources individuelles et leur contenu particulier et les mettrait dans une certaine lumière et ainsi, en fin de compte, le tout ne serait-il pas plus grand que la somme de ses parties ?* Cependant Noth rejetait cette option... mais la question peut être reprise...

Von Rad s'est aussi posé la question...

Quant à la seconde question (Le Pentateuque dans son état final a-t-il un thème ? ou est-ce un écrit du genre « compil » ?)

Premièrement le rédacteur final a pu avoir la liberté de modifier... deuxièmement le processus n'était pas forcément conscient...

### **p. 27. indicateurs :**

Cf. le résumé de J. Vermeulen : la fin de Dt, de Gn, etc...

*Pourquoi le Pentateuque devrait-il se conclure avec la mort de Moïse ? Ce n'est pas une fin naturelle...*

p. 28 : *Ainsi il y a une progression, à la fois temporelle et locale à travers le Pentateuque, une progression qui ne signifie pas simplement que dans le cours de la narration une chose arrive après l'autre, ou que le peuple se déplace d'un lieu à un autre ; c'est une progression qui est préparée et anticipée qui a une intention est n'est pas sans but.*

La promesse multiforme (fils, descendance, présence de Dieu, bénédiction de Dieu, alliance nouveaux pâturages, nouvelle terre cultivée) qui peut se résumer en une triple promesse...

### **30. Le thème :**

Le Pentateuque a pour thème l'accomplissement partiel – ce qui implique l'inaccomplissement partiel – de la triple promesse faite aux Patriarches (*postérité, relation Dieu-homme, terre*). Cette promesse correspond à l'initiative divine dans un monde où les initiatives humaines conduisent toujours au désastre ; en même temps, elle réaffirme l'intention première de Dieu vis-à-vis de l'être humain. Les trois aspects de la promesse sont présents tout au long de la Torah, mais on peut aussi souligner des dominantes successives dans les différents livres : postérité en Gn 12-50 ; relation en Ex et Lv ; terre en Nb et Dt - Au sujet de Gn 1-11, cf. infra ch. 7.

### **p. 31. formulations :**

Les promesses divines sont souvent exprimées et le lien est fait avec les événements dans lesquels elles s'appliquent (mais souvent aussi le lien n'est qu'implicite)

Promesse triple mais aussi une, car chaque élément est inséparable des autres ; on peut prendre chacune des promesses et voir son lien avec les deux autres. Mais tous les aspects de la promesse ne sont pas détaillés à chaque fois, ne serait-ce que parce que leurs annonces et leurs accomplissements (partiel) se font au fur et à mesure du déroulement des événements.

Liste des citations : cf. doc ci-joint.

36. quelques remarques sur ces formulations ; en particulier les différents aspects de la catégorie « relation » : bénédiction, être-avec, guidance, continuation de la relation avec les patriarches (Bénédiction pas spécialement liée à la descendance ? – cf. remarques de Rendtorff et Westermann).

### **p. 45. exposition**

*(Détail du contenu de chaque livre - sur chaque point, cf. aussi le résumé de JV)*

Gn : Promesse d'une descendance : y aura-t-il seulement un fils ? vivra-t-il ? Stérilité et mésaventures des épouses, rivalité des frères, famines... autant de menaces qui n'annihilent pas la promesse mais retardent son accomplissement. Réalisation à peine amorcée à la fin de Gn (70 personnes).

En Gn la promesse de la terre aussi est tout juste symboliquement réalisée ; quant à la promesse de la relation elle est réitérée, mais on ne sait pas encore très bien quelle forme elle va prendre.

« La terre qui doit être donnée à la famille d'Abraham est certes montrée à Abraham ; il l'explore ; les patriarches y vivent ; mais elle reste la propriété des cananéens – les cananéens étaient alors dans le pays, 12,61, sert de toile de fond pour Gn 12-50 – sauf pour l'emplacement d'une tombe et le terrain pour un autel. Dans un sens, les événements du ch. 12 deviennent symboliques – voire programmatiques – de la relation des patriarches à la terre. Là Abraham arrive dans le pays seulement pour le traverser et passer de l'autre côté ! Tout ce qu'Abraham a vu dans cette terre que Dieu devait lui montrer, ce sont les cananéens et la famine ; et la seule parole qu'il a reçue de YHWH est une promesse : *je donnerai ce pays à ta descendance*. Voilà qui n'est pas encourageant pour Abraham personnellement. Il est vrai que les choses s'améliorent au ch. 13, mais dans l'ensemble les narrations patriarcales se situent autant à l'extérieur qu'à l'intérieur de la terre promise. La possession de la terre demeure de l'ordre de l'espérance. Tandis que les descendants d'Abraham à qui la terre n'est pas promise (les descendants d'Esau ; comp. 35,12 et 36,43) ont leur habitation dans la terre qu'ils possèdent, les héritiers de la promesse se trouvent à la fin du livre fermement établis en dehors de la Terre, en Egypte. La promesse a été réaffirmée à plusieurs reprises, mais elle reste une promesse. (Voir dans le texte les autres réf. pour chaque affirmation)

Quant à promesse de relation Dieu-homme, sa formulation demeure mystérieuse... » p. 49s

50. En Ex et Lv : insistance sur la promesse de relation. L'intervention divine en faveur d'Israël est motivée par cette relation spéciale, évoquée ou affirmée à plusieurs reprises en Ex 2, 3, 6 :

« Dieu se rappelle son alliance avec les patriarches (2,24), la mission de Moïse vient du Dieu des pères, qui sera avec Moïse, pour *faire sortir mon peuple afin de servir Dieu sur cette montagne*. De même au ch. 6 la délivrance d'Egypte sera une expression de cette relation Dieu-homme : *Je suis apparu à Abraham, Isaac et Jacob. Je vous libérerai. Je vous prendrai pour mon peuple et je serai votre Dieu. Et vous connaîtrez que Je suis YHWH votre Dieu qui vous ai fait sortir...* De façon caractéristique, tout au long de la confrontation avec Pharaon, Israël commence à être désigné par YHWH comme mon peuple, dont l'avenir consiste à servir YHWH : *laisse sortir mon peuple pour qu'ils puissent me rendre un culte*. Et YHWH lui-même commence à se décrire comme le Dieu des Hébreux. Bref, toute la série de négociations entre Moïse et Pharaon concerne l'autorisation pour les Hébreux de donner forme à leur relation avec leur Dieu en lui rendant un culte et en offrant des sacrifices. De quelle nature, précisément seront ces sacrifices, ils ne le savent pas ; Moïse annonce – comme un programme pour le Lévitique – *notre bétail doit venir avec nous... car nous en aurons besoin pour les sacrifices et nous ne savons pas savoir d'avance avec quoi nous servirons YHWH quand nous arriverons là-bas (10,26)*.

La narration de l'Exode proprement dit s'ouvre avec un discours de YHWH (la Pâque) qui est suivi d'un acte d'adoration et d'une triple formule d'obéissance : « *Vous leur direz : C'est le sacrifice de la Pâque pour YHWH qui a passé au-delà des maisons des Israélites en Egypte, lorsqu'il frappait l'Egypte, mais épargnait nos maisons.* » *Le peuple alors s'agenouilla et se prosterna. Les Israélites s'en allèrent et firent ce que YHWH avait ordonné à Moïse et à Aaron (12,27-28 ; cf. 12,35 ; 12,50)* Ce type de discours et de réponse indique ce que doit être la relation entre YHWH et son peuple. La narration continue sur le thème de la guidance (13,17s. 21s ; 14,2), qui suggère aussi la relation ordre-obéissance. Au passage de la mer, la relation est celle de YHWH en tant que guerrier à Israël faible protégé qui n'a rien à faire. Le poème du ch. 15 exprime que ce qui est arrivé dans l'événement de l'Exode est l'accomplissement de la promesse *je serai votre Dieu* : *il est mon Dieu, je le célèbre, le Dieu de mon père et je l'exalte (15,2)...*

(p. 52) Quant à la transition entre le passage de la mer et le Sinaï (15,22 – 19,2)... elle apporte un élément thématique important ; car ici la promesse de relation est mise en question. YHWH a pris Israël comme son peuple, mais la question se pose maintenant

de savoir si pour sa part Israël veut être le peuple de YHWH. Les murmures d'Israël sont, comme le dit Moïse, non pas contre nous mais contre YHWH. (16,82). Israël se demande si YHWH est parmi nous ou non (17,7). La réponse de YHWH consiste en actes d'autorévélation : quand viendront les caillles et la manne, alors vous connaîtrez que je suis YHWH votre Dieu (16,12) ; et quand les israélites demandent : YHWH est-il parmi nous ou non ? la victoire sur Amalek répond à la question (17,7-16). En contraste avec l'hésitation d'Israël à accepter YHWH comme leur Dieu, le ch. 18 présente un modèle d'attitude d'accueil de la part du non-israélite Jethro, quand il entend parler de tout ce que YHWH a fait pour Moïse et pour son peuple, il confesse : *Maintenant, je sais que YHWH est plus grand que tous les dieux* ; Et il offre un sacrifice (18,1.11)<sup>3</sup> Au Sinaï le premier discours divin se centre très précisément sur la relation Dieu-Israël : *vous serez mon bien propre parmi tous les peuples...* (15,5) Même si toute la terre appartient à YHWH, Israël est à lui d'une manière différente des autres nations : un royaume de prêtres et une nation sainte. De manière caractéristique, le premier commandement exprime la relation dans les termes basiques : *Je suis YHWH ton Dieu*. D'autres expressions de cette relation abondent dans le récit du Sinaï : rencontre avec Dieu ((19,17) ; conversation avec lui (20,22) ; vision de Dieu et partage d'un repas avec lui. (24,10s) La relation apparaît aussi sous la forme d'un commandement suivi d'une formule d'obéissance : *obéissez à ma voix...* tout ce qu'a dit YHWH, nous le ferons. (19,5.8). Ce schéma constitue la trame de l'ensemble des chapitres sur la construction de la demeure et de son contenu (ch. 25ss), ainsi que du Code de l'Alliance... (24,3 : *toutes les paroles que YHWH a dites, nous les ferons*. La relation est encore exprimée dans les célébrations : lecture du livre, sacrifices (ch 20 et 24) ou par les tables de pierre (ch. 34). ...

Au milieu du récit du Sinaï est situé un événement qui menace de détruire cette relation ; menace de création d'anti-dieux qui réclament l'allégeance d'Israël : voici tes dieux, Israël, qui t'ont fait sortir de la terre d'Égypte (32,4). Le rejet de cet élément de la promesse (la relation) met immédiatement en danger le reste de la promesse ; car la réaction de YHWH est : *je vais les anéantir, mais de toi (Moïse) je ferai une grande nation* (32,11) Moïse répond en invoquant la promesse faite aux patriarches de donner une postérité et une terre (32,134) et la menace est écartée, mais pour le moment il a semblé que la relation soit bilatéralement abrogée. Par la suite, le débat du ch. 33 tourne autour de la question : quelle sorte de relation peut-il y avoir maintenant que celle-ci a subi un tension proche de la rupture ? YHWH lui-même viendra-t-il avec Israël ? (non – 33,3 ; cf. 32,34 : un ange prendra sa place) ; YHWH sera-t-il présent auprès de Moïse ? (non – 33,14 : Moïse exige que le peuple soit inclus dans la promesse). Le problème n'est résolu qu'en 33,16-17 grâce à l'intercession de Moïse (cf. 34,9)...

Quant au livre du Lévitique, sa fonction est de détailler les moyens par lesquels cette relation va être maintenue...

Ce qui est résumé dans ses conclusions : 26:3 Si vous vous conduisez selon mes lois, si vous gardez mes commandements et les mettez en pratique... 26:12 Je vivrai au milieu de vous, je serai votre Dieu et vous serez mon peuple. 26:46 Tels sont les décrets, les coutumes et les lois qu'établit YHWH, entre lui et les Israélites, sur le mont Sinaï, par l'intermédiaire de Moïse... 27:34 Tels sont les ordres que YHWH donna à Moïse sur le mont Sinaï à l'intention des Israélites.

Est-ce à dire que la promesse de relation Dieu-homme est définitivement accomplie ? Non car cette relation n'est pas un contrat que l'on signe, que l'on scelle et que l'on range dans les caves du passé ; elle est une réalité dynamique, qui reste ouverte...

Les autres éléments de la promesse jouent un rôle mineur dans l'Exode et le Lévitique. La promesse de postérité est évoquée au début de l'Ex puis mise en danger par les menaces d'extermination par Pharaon, puis par les dangers du désert, par le danger propre à la manifestation divine et même par la décision de YHWH lui-même après l'affaire du veau d'or (32,9), décision modifiée grâce à l'intercession de Moïse (32,13)... (cf. aussi Lv 26...)

<sup>2</sup> Cf Nb 21

<sup>3</sup> Cette structure don divin suivi immédiatement d'un obstacle se trouve déjà en Gn (sacrifice d'Isaac) et se retrouvera au Sinaï avec le récit du veau d'or.

<sup>4</sup> Cf. Nb 14,13ss

La promesse de la terre apparaît quelquefois à des tournants du livre de l'Exode comme but de la marche... et dans le Lévitique comme le préalable à l'accomplissement des lois... »

57. Dans les Nombres et le Deutéronome, l'aspect dominant de la promesse est celui de la terre. Dans les deux cas il est évident que c'est là un thème majeur : une grande partie des péripécies, sinon toutes, tend vers ce but – cf. notre lecture des deux livres.

Comme déjà dans l'Exode, Israël apparaît comme une armée en marche en vue de conquérir la Terre (donnée mais néanmoins à conquérir) : Nb 1,3 ; cf. Ex 6,26 ; 7,6 ; 13,18. C'est le sens – un des sens – des recensements.

58. Parmi les nombreux éléments du texte qui manifestent cette orientation vers la Terre Promise : la Nuée et les trompettes qui signalent le départ (ch. 9-10) ; l'appel de Moïse à Hobab (10,29)...

59. La reconnaissance de la Terre est évidemment un jalon important (ch. 13). Cependant, comme on l'a déjà remarqué, les obstacles ne manquent pas d'apparaître ; les crises qui occupent tout le centre du livre sont autant de points d'interrogation qui s'interposent dans cette progression ; jusqu'à la perspective d'un total retour en arrière : 14:4 *Et ils se disaient l'un à l'autre: "Donnons-nous un chef et retournons en Egypte."* – cf. notre analyse des crises de Nb. De nouveau YHWH est « tenté » de tout recommencer à partir de Moïse, et celui-ci y remédie par son intercession (Nb 14,12.16 ; cf. Ex 32,10-12), mais c'est seulement une nouvelle génération qui verra la Terre (14,23.30s).

60. Au cours de la révolte de Coré, Datân et Abiram le thème de la Terre ruisselante de lait et de miel se trouve complètement inversé (16,13 : *N'est-ce pas assez de nous avoir fait quitter une terre qui ruisselle de lait et de miel pour nous faire mourir en ce désert, que tu veuilles encore t'ériger en prince sur nous?*) ; au ch. 21 la progression semble faire place à une errance sans fin ; au ch. 22, avec l'arrivée dans les plaines de Moab on pense atteindre le but, mais on y sera encore à la fin de Nb et à la fin de Dt...

61. Cependant les oracles de Balaam vont rappeler la promesse, avec ses divers aspects : 23:10 *Qui pourrait compter la poussière de Jacob? Qui pourrait dénombrer la nuée d'Israël? ... 23:21 Je n'ai pas aperçu de mal en Jacob ni vu de souffrance en Israël. Yahvé son Dieu est avec lui; ... 24:9 Béni soit qui te bénit, et maudit qui te maudit!* Au ch. 25 l'infidélité à Baal Péor est un nouveau retour en arrière en ce qui concerne la relation à YHWH. Le second recensement du ch. 26 et la longue description de l'itinéraire au ch. 33 se situent encore dans l'orientation vers la Terre...

62 ... ainsi que quasiment toutes les données des cinq derniers chapitres de Nb ; en particulier tout ce qui concerne le début de la conquête et les dispositions pour le partage.

63. Dans le cours sur le Deutéronome, nous avons repéré les références incessantes à la Terre promise et donnée, et à tout ce qui s'y réfère. Les autres aspects de la promesse sont aussi présents :

Rappel de la promesse de postérité : 1:10 *YHWH votre Dieu vous a multipliés et vous voici nombreux comme les étoiles du ciel. 10:22 et, alors que tes pères n'étaient que 70 quand ils sont descendus en Egypte, YHWH ton Dieu t'a rendu aussi nombreux à présent que les étoiles des cieux.* Mais ici encore il faut noter que l'accomplissement de la promesse n'a rien de définitif : d'une part ce don doit encore se développer (1:11 *YHWH le Dieu de vos pères vous multipliera mille fois autant et vous bénira comme il vous l'a dit!...*) et, d'un autre point de vue, Israël n'est pas du tout un grand peuple, mais au contraire le plus petit (7,7) !

64. Enfin il va sans dire que la promesse de relation marque fortement le Deutéronome (le Livre de l'Alliance) : Israël appartient à YHWH son Dieu (plus de 300 emplois de ce possessif, note Clines) ; l'essentiel est d'aimer YHWH (11 fois), et de vivre dans l'alliance (23 fois)... Notons encore la solennelle déclaration au moment de l'offrande des prémices : 26:17 *Tu as obtenu de YHWH aujourd'hui cette déclaration, qu'il serait ton Dieu -- mais à la condition que tu marches dans ses voies, que tu gardes ses lois, ses commandements et ses coutumes et que tu écoutes sa voix. 26:18 Et YHWH a obtenu de toi aujourd'hui cette déclaration, que tu serais son peuple à lui, comme il te l'a dit -- mais à la condition de garder tous ses commandements; 26:19 il t'élèverait alors au-dessus de toutes les nations qu'il a faites, en honneur, en renom et en gloire, et tu serais un peuple consacré à YHWH ton Dieu, ainsi qu'il te l'a dit.* Mais les célébrations de l'alliance, avec leurs bénédictions et malédictions,

montrent que la relation à YHWH reste un défi et n'est jamais acquise : *seul le fait que c'est la promesse de YHWH peut donner confiance en son accomplissement dans la durée.*

### **p. 66. Thème préliminaire (Gn 1-11)**

Dans le contexte de la recherche de Clines, ces chapitres constituent un cas particulier puisqu'ils se situent avant la promesse. Par ailleurs ils ont fait l'objet de beaucoup d'études et donc demandent un traitement à part. Clines consacre donc un chapitre à la question : peut-on dire que cet ensemble a *un* thème ? Si oui quel est-il et quel est son rapport au thème du Pentateuque ?

Notons d'avance que l'article de T. D. Alexander sur les généalogies (avec le vocabulaire de la « semence ») que nous avons cité à propos de la Genèse apporte à cette question un élément de réponse qui ne sera pas incompatible avec l'approche de Clines.

#### 1° hypothèse : un thème « péché – discours divin – mesure de miséricorde – châtement »

A partir des textes narratifs de Gn 1-11, Von Rad – qui, en fait, parle plus précisément de la strate yahviste du texte – discerne des récurrences remarquables... Complété par une autre remarque de Westermann, cela donne le schéma suivant (cf. texte dans le document ci-joint) :

	I. péché	II. discours de Dieu	III. mesure de miséricorde	IV. châtement
1. Chute	3,6	3,14-19	3,21	3,22-24
2. Caïn	4,8	4,11-12	4,15	4,16
3. « Fils de Dieu »	6,2	6,3	(comme ci-dessous?)	(comme ci-dessous?)
4. Déluge	6,5.11s	6,7.13-21	6,8.18ss	7,6-24
5. Babel	11,4	11,6s	? 10,1-32	11,8

68s. Remarques sur la signification de ce schéma :

- Comme ces récits se situent avant que Dieu choisisse un peuple, ils décrivent la relation de Dieu avec l'homme en général.
- L'homme est pécheur et Dieu est à la fois juste et miséricordieux.
- Les discours divins expriment à la fois sa souveraineté, sa liberté et son discernement : rien d'automatique, ni d'arbitraire dans ses réactions devant le péché.
- Enfin l'ordre des éléments est important : la délibération divine a pour effet le châtement, mais la miséricorde passera d'abord.

69. Il faut aussi noter que ces constantes n'empêchent pas une grande variété : à chaque faute, Dieu réagit de manière différente...

Mais surtout ce schéma ne rend pas compte des textes non narratifs : Gn 1 ; les généalogies de Gn 4, 5 et 11 ; la table des peuples de Gn 11 (Toledot de Noé). Donc Clines y voit un « motif récurrent », et non pas le *thème* de Gn 1-11 au sens où il entend ce mot, expression du contenu, de la structure et du développement de l'ensemble du texte.

#### 2° hypothèse : un thème « expansion du péché / expansion de la grâce »

Von Rad (Commentaire de Gn et théologie AT) : déploiement du péché, de plus en plus grave (et châtement subséquent) / déploiement de la grâce

70. « Un autre élément de la façon dont Von Rad comprend le thème de Gn 1-11 est le thème de l'expansion du péché, auquel correspond un accroissement de la sévérité des punitions ainsi qu'un déploiement parallèle de la grâce de la part de Dieu. De la manière suivante :

1. Depuis l'Eden jusqu'à Babel, les fautes de Caïn, de Lamech, des « Fils de Dieu » et de la génération du déluge forment une « avalanche » de péché, un fossé qui va s'élargissant entre l'homme et Dieu. On assiste à un mouvement de la désobéissance

à l'assassinat, aux tueries sans pitié, au désir titanesque, à la corruption et à la violence sans frein, à la désorganisation de l'humanité.

2. Dieu répond à ce péché croissant de l'humanité par des punitions de plus en plus sévères : de l'expulsion du jardin à l'expulsion de la terre cultivable, à la limitation de la vie humaine, à la presque annihilation du genre humain, à la dissolution de l'unité humaine.

3. Néanmoins il y a aussi les histoires de la grâce divine : Dieu ne punit pas seulement Adam et Eve, mais il contient la menace de mort ; il expulse Caïn, mais aussi il met sur lui une marque de protection ; il envoie le déluge, mais aussi il sauve la race humaine à travers Noé et sa famille. Dans le seul cas de Babel manque l'élément de grâce ; nous y reviendrons. »

Ce thème rend compte, mieux (ou moins mal...) que le précédent, des éléments narratifs du texte.

71. Ainsi, en ce qui concerne *le récit de création de Gn 1*, il serait, d'après Kidner, en quelque sorte la « thèse » dont les péchés ultérieurs formeraient « l'antithèse », à savoir un modèle parfait d'obéissance (*que la lumière soit – et la lumière fut,*) produisant les bénédictions, par opposition avec les désobéissances entraînant les malédictions.

Quant aux généalogies, elles n'ont pas un intérêt purement documentaire (cf. déjà le thème de la descendance souligné par Alexander). Clines y voit un message théologique. Celle du ch. 5 a une forme tout à fait particulière : « Quand **X** eut **n** ans, il engendra un fils à sa ressemblance, comme son image, et il lui donna le nom de **Y**. Le temps que vécut **X** après la naissance de **Y** fut de **n'** ans et il engendra des fils et des filles. Toute la durée de la vie d'**X** fut de **n + n'** ans, puis il mourut. » La mention répétée de la mort (qui pourrait sembler superflue), de pair avec la longévité étonnante mais décroissante, pourrait signifier que de don initial de la vie (la bénédiction) se trouve comme attaqué par les conséquences du péché.

Par ailleurs en Gn 4 on peut noter une opposition entre le développement du mal (4,17ss : descendance de Caïn ; violence de Lamech) et la confession du Nom de YHWH dans l'autre lignée, celle de Seth (4,26).

p. 73 : « Comme dans les passages narratifs, l'histoire n'est pas simplement affaire de péché et de châtement : *où le péché abonde, la grâce surabonde*<sup>5</sup>. Même si la grâce divine ne se manifeste pas dans de spectaculaires actions de délivrance, mais dans la constante et silencieuse expansion de la vie, c'est quand même la grâce... »

74. Au sujet de la Table des peuples du ch. 10, on peut se demander pourquoi elle est placée avant et non pas après le récit de Babel. La seconde solution semblerait plus logique : la dispersion des peuples serait un développement du châtement de l'orgueil humain. Mais justement, placée comme elle est, elle éclaire la diversité des peuples d'un jour positif. Cette expansion ne se fait pas sous le signe du jugement mais sous celui de la bénédiction initiale (*Croissez et multipliez*, 1,28) Ce caractère ambigu du développement de l'humanité est tout à fait remarquable : il est vu à la fois positivement (Gn 10) et négativement (Gn 11).

75. Objection contre ce thème de l'expansion du péché : l'accroissement de la gravité des fautes et des châtements ne semble pas respecté à la fin (Babel et la dispersion des peuples) ; même si l'on peut considérer que la tentative de construire une tour vise « l'auto divinisation », faute comparable à la toute première... sans doute vaut-il mieux ne pas chercher à justifier totalement des schémas de ce genre...

76s. Autre objection (Rendtorff) : la fin véritable de l'histoire des origines serait en 8,21, (8:21 *Yahvé respira l'agréable odeur et il se dit en lui-même: "Je ne maudirai plus jamais la terre à cause de l'homme, parce que les desseins du coeur de l'homme sont mauvais dès son enfance; plus jamais je ne frapperai tous les vivants comme j'ai fait. 8:22 Tant que durera la terre, semailles et moisson, froidure et chaleur, été et hiver, jour et nuit ne cesseront plus." – 9:1 Dieu bénit Noé et ses fils et il leur dit: "Soyez féconds, multipliez, emplissez la terre...)*

---

<sup>5</sup> Cf Rm 5,20



après quoi le temps de la bénédiction succéderait à celui de la malédiction du sol annoncée en Gn 3,17 ... cela semble un peu forcer le texte...<sup>6</sup>

79s. conclusion sur ce point :

« Le thème de l'expansion du péché rend compte de la plus grande partie du contenu de Gn 1-11. Il apparaît, non seulement dans les narrations, mais aussi dans les autres types littéraires de ces chapitres. Il est plus que probable que, même si ce thème supposé ne rend pas compte à lui seul de la dynamique (thrust) de Gn 1-11, son importance montre qu'il faudra le prendre en compte pour établir le thème de l'histoire des origines. »

3° hypothèse : un thème « création – décréation – recréation »

80. Cf. en particulier le déluge (Blenkinsopp : « chaos come again »)  
Analyse intéressante de ce thème : création / décréation... :

« Il est très clair que le déluge est représenté non seulement comme un châtement du péché de la génération du déluge, mais comme l'inverse de la création, une décréation, comme l'a dit Joseph Blenkinsopp. « Le monde dans lequel l'ordre avait d'abord émergé à partir d'un chaos liquide est maintenant revenu au chaos liquide... » Tandis que Gn 1 décrit la création surtout comme une affaire de séparation et de distinction, Gn 6s décrit l'annihilation des distinctions. Si en Gn 1,6ss un firmament est établi pour empêcher les eaux célestes de tomber sur la terre, sauf de manière régulée, 7,11 voit les vannes du ciel s'ouvrir, annihilant cette séparation originelle ; de la même manière la distinction entre les eaux d'en-bas et la terre (1,9) est défaite par l'irruption de la fontaine des profondeurs en 7,11. La nature binaire de l'existence créée laisse place à l'informe, au tohu-bohu qui existait avant la création. Et significativement la destruction suit sensiblement la même séquence que la création : terre, oiseaux, bestiaux ; animaux sauvages, créatures grouillantes ; homme ; 7,21)

La recréation se produit d'abord par le renouvellement de la séparation terre/mer. Les eaux se retirent et la terre s'assèche (8,3.7.13). Puis vient le renouvellement du commandement divin de croître, de fructifier, de se multiplier (8,17). Puis c'est la garantie par Dieu de la structure binaire de l'existence : le temps des semences et des moissons, le froid et le chaud, l'été et l'hiver, le jour et la nuit sont rétablis (8,22). Finalement l'ordonnancement de la création est annoncé de nouveau, quoique dans une forme légèrement altérée (9,1-7), la séparation terre/mer – un élément fondamental du processus de création – est assurée (9,8-17) et l'humanité commence à être re-créée par procréation (ch. 10) pour remplir la terre selon le commandement divin (10,32).

... Dans la perspective du thème « création – décréation – recréation » de nouvelles compréhensions émergent. Principalement, on reconnaît que les ch. 3-6 ne sont pas seulement l'histoire du péché humain face à la grâce de Dieu, mais l'histoire de la démolition de la création. Le déluge n'est que le stade final d'un processus de désintégration cosmique qui commence en Eden. Tandis que le ch. 1 voit la réalité comme un modèle ordonné qui est confondu par le déluge, les ch. 2-3 voient la réalité comme un réseau d'unions élémentaires qui sont désintégrées par le cours de la narration depuis l'Eden jusqu'au déluge.

Ainsi, en Gn 2, comme en Gn 1, la réalité a une structure binaire ; ici, cependant la création n'a pas procédé par séparation et distinction, mais en forgeant des liens : entre l'homme et le sol, l'homme et les animaux, l'homme et la femme, l'homme et Dieu. Au ch. 3 la relation d'harmonie dans chacun de ces couples est rompue. La communion entre Dieu et l'homme qui respire le souffle de Dieu (2,7) est devenue la relation légale entre l'accusateur et le défenseur (3,9ss) ; la relation de l'homme et de la femme comme « une seule chair » (2,24) est devenue une récrimination mutuelle (3,12) ; le lien de l'homme avec le sol dont il avait été tiré (Adam - adamah) est devenue aliénation (3,17ss) ; la relation harmonieuse de l'homme avec les animaux est de-

<sup>6</sup> Notons aussi pour mémoire (p. 78s.) la position de W. Brueggemann qui voit dans la succession des fautes de Gn 1-11 la même succession que dans les divers épisodes de la chronique de la succession de David...

venue un combat (2,19ss ; 3,15). En Gn 4, une autre union, de frères<sup>7</sup> qui pourrait figurer le paradigme de l'amitié humaine est brisée par le meurtre, acte ultime de l'inimitié. Caïn est ensuite expulsé de la terre cultivable (4,11) et le lien entre les humains et le sol est encore distendu. La désintégration du lien le plus intime, le lien de l'homme avec son propre souffle, qui lui a été donné par Dieu (2,7), introduite par les meurtres de Caïn et Lamech (4,8.23) s'élargit par les décès successifs des descendants d'Adam dans la généalogie du ch. 5 et atteint son sommet dans la mort simultanée de presque toute l'humanité au ch. 7. De manière significative, la destruction de l'humanité est exprimée dans un langage qui rappelle la création (cf. 6,7 et 2,7 // 7,22). Ainsi la création de l'humanité est défaite... »

Cf. aussi la malédiction de Cham et la dispersion des peuples après Babel.

83. Conclusion. Pour l'histoire des origines (Gn 1-11, en faisant abstraction pour l'instant de la suite), nous avons une combinaison de deux thèmes, l'un plus pessimiste et l'autre mettant l'accent sur l'espérance :

« (a) le genre humain tend à détruire ce que Dieu a créé bon. Même quand Dieu pardonne et diminue le châtement, le péché continue à se répandre au point que le monde subit une décréation, et même quand Dieu crée un nouveau départ, tournant définitivement le dos à la décréation, la tendance humaine à pécher se manifeste aussitôt. Ou :

(b) Aussi radical que puisse être le péché humain, détruisant ce que Dieu a créé bon et conduisant le monde au bord de la décréation, la grâce de Dieu ne manque jamais de délivrer l'humanité des conséquences de son péché. Même quand l'humanité répond au nouveau départ par le vieux schéma du péché, l'engagement de Dieu envers le monde demeure ferme, et l'homme pécheur fait l'expérience de la grâce de Dieu aussi bien que de la rigueur de son jugement.

Il ne semble pas évident à partir de Gn 1-11 lui-même que l'une ou l'autre de ces lectures soit à exclure. Donc l'histoire des origines lue à part du reste du Pentateuque demeure extrêmement ambiguë... mais vue en relation avec le reste du Pentateuque il devient possible de décider... »

84. Le thème de Gn 1-11 en relation avec le thème du Pentateuque

Il faut ici trancher la question : où se termine l'histoire des origines ? Si elle se conclut avec Gn 11,1-9 (Babel), il faut constater, avec Von Rad, que l'élément « atténuation » (Dieu fait miséricorde, adoucit le châtement) manque pour cette histoire de Babel<sup>8</sup>. Et donc qu'il y a une nette rupture entre le temps des origines, aboutissant à la colère envers les nations (histoire universelle) et le temps de la grâce inauguré avec Abraham (histoire du salut). Il faut alors retenir la solution (a) décrite ci-dessus.

Cependant il est très significatif que littérairement rien n'indique une nette coupure entre l'histoire de Babel et celle d'Abraham, et donc entre l'histoire des origines et celle des patriarches... l'histoire d'Abraham prend place dans la suite de la généalogie de Sem. Et puisqu'ainsi il y a continuité entre l'histoire des origines et celle de la promesse, il est très probable qu'une lecture positive (b) de la première soit plus appropriée...

86. « Les récits des patriarches (ou du Pentateuque) peuvent alors fonctionner comme l'élément « d'atténuation » par rapport à l'histoire de Babel, et, qui plus est, la promesse divine aux patriarches demande alors à être lue en conjonction avec Gn 1 comme une réaffirmation du projet divin sur l'humanité. A côté de la promesse patriarcale de la postérité, de la terre et de la relation Dieu-homme, l'ensemble de cette promesse étant qualifiée de « bénédiction », nous pouvons placer Gn 1,26ss. Ici la déclaration divine initiale consiste en ces commandements et affirmations : (a) Soyez féconds et multipliez ; (b) remplissez la terre (le pays ?) et dominez-la ; (c) Dieu créa l'être humain à son image ; (d) Dieu les bénit. Il est vrai, la parole divine s'adresse

<sup>7</sup> Frères jumeaux ? (interprétation rabbinique)

<sup>8</sup> Von Rad, commentaire de Gn

maintenant à Abraham et non à toute l'humanité, mais Gn 12,3 envisage quelque expansion de la bénédiction au-delà de la famille d'Abraham... »

Ce qui importe est que de Gn 1 à Gn 12 (comme de Gn 1 à Gn 9) le projet divin demeure et donc la relation fondamentale de l'homme à Dieu ; même si les moyens changent.

...

### **p. 103. Fonction**

(Cf. aussi le résumé de JV)

#### **a. Historique ...**

104. En situant la rédaction finale du Pentateuque à l'époque d'Esdras (probablement 398 av. Jésus Christ) et en la situant à Babylone (le ou les rédacteurs étant des juifs non encore revenus de l'exil) on peut dire que le Pentateuque « fonctionne comme l'auto-expression des exilés qui se trouvent au même point que les tribus Israélites à la fin du Deutéronome : les promesses de Dieu derrière elles et la terre promise devant elles... » On peut relire tout le Pentateuque de ce point de vue...

#### **b. Théologique**

107. La fonction d'un texte ne se réduit pas à sa fonction historique dans telle et telle circonstance... la fonction historique est certes première, mais, enracinée dans celle-ci, on peut reconnaître à un texte – en l'occurrence à un texte biblique – une fonction plus large, une fonction théologique.

109. Pour cela il nous faut nous demander : qu'est ce qu'un récit (une narration, une histoire...) ? Le récit nous propose « son monde » et nous invite à entrer dans ce monde. Comme l'indique Clines dans une note :

« Notre conviction est que la Bible est essentiellement un récit, une histoire, que nous devons transmettre en la redisant. Et de cette manière, il peut arriver que l'histoire *arrive* (may *happen*)... à ceux qui l'entendent. Regardez ! C'est la façon dont Dieu a agi avec les hommes dans le passé ; mais parce que c'est Lui, n'agira-t-il pas avec vous de la même manière ? Oui, dès que vous découvrirez qui Il est, le récit de votre histoire se mettra en route. Si vous êtes unis avec cette autre vie, en dehors et au-delà de la vôtre, alors l'action de votre salut commencera à se déployer et montrera ce qui est déjà en mouvement vers sa solution – comment ? Vous même ne le savez pas. »

Selon l'expression de Gadamer, le récit invite son auditeur à une *fusion d'horizon* grâce à laquelle cette histoire devient mon histoire.

1) Le récit met en évidence la liberté de l'acteur et donc le *mystère* de l'action de Dieu (par exemple : pourquoi Dieu a-t-il choisi Israël ?) et de l'homme...

110. Ce qui va à l'encontre de notre mentalité contemporaine qui évacue volontiers tout mystère, mentalité « scientifique » pour laquelle tout se réduit au phénomène observable.

2) Dans le récit en tant que récit, il n'y a pas de distinction entre le *réel* et le *fictif*...

« Le récit passe librement d'un domaine à l'autre. Ou plutôt il refuse de reconnaître qu'il y a deux domaines distincts. Nous ne laissons pas tomber un roman comique parce que son intrigue devient surréaliste ; nous ne quittons pas le théâtre parce que la pièce repose sur des coïncidences invraisemblables ; nous ne fuyons pas l'opéra parce que les acteurs y chantent au lieu de parler comme on le fait d'habitude, ou parce qu'ils mettent un temps inconcevable à mourir... »

111. Nous suspendons en quelque sorte notre jugement de réalité – si l'histoire est bien construite en tout cas – pour entrer dans la logique de cette histoire. C'est ainsi que le Pentateuque fonctionne comme une réalité du début à la fin... Il est loisible, évidemment, de procéder à l'analyse littéraire en identifiant tel texte comme mythe, tel autre comme légende, etc., et cela a son intérêt évidemment, mais alors *nous regardons à travers ou au-delà du*

*récit, et il cesse de fonctionner comme récit.* En revanche quand j'accueille le Pentateuque comme un récit, peu importe qu'Abraham ait existé ou non ; peu importe de qui s'est vraiment passé lors de l'Exode...

3) Le récit se situe dans le *temps* (p. 112) ; il a un commencement et une fin ; mais surtout il a un *milieu* qui *représente la réalité en tant qu'elle est en mouvement* (contrairement à la pensée ontologique qui envisage plutôt la réalité comme statique).

« ...car le mouvement du récit... est toujours orienté vers un but. Tandis que cela est évident au sujet du récit, mais cela n'est pas toujours évident au sujet de la réalité. Une *tranche de vie*, individuelle ou collective, coupée de son contexte géographique ou temporel, semble habituellement n'avoir pas de but (*purpose*). Dans la mesure où il n'est pas tout simplement aléatoire, le sens de son mouvement est difficile à repérer ; son but peut rarement être discerné. Aussi est-ce une décision particulière au sujet de la réalité, un jugement particulier au sujet de la forme de l'existence humaine, qui est présupposé par le récit. Le fait que nous admettions qu'il existe des *histoires* signifie déjà que nous avons décidé de – ou peut être *désiré* – ordonner le désordre apparent des événements en une séquence significative. Le récit crée un ordre dans le flux de ce qui arrive en l'arrangeant dans (ou en y discernant – laissons la question ouverte) une chaîne de connections qui amène à désigner la fin comme but et le milieu comme mouvement orienté...

113. Revenons au Pentateuque ; sa signification comme récit apparaît immédiatement. Le temps est sa première – et non pas sa quatrième – dimension. Il commence, non pas *in medias res*... mais par le *Commencement* absolu (Gn 1,1). Se déplaçant à travers les temps antédiluviens, à travers les généalogies et les biographies de patriarches, par des échelons de quarante ans et de quarante jours et jusqu'à cet *aujourd'hui* particulier du Deutéronome, le Pentateuque embrasse tous les temps dans une séquence qui se meut inexorablement vers un but unique. Et plus que la plupart des récits, plus même que la plupart des épopées, le Pentateuque refuse de laisser ce but indéterminé ou de ne le dévoiler que progressivement. Dans le Pentateuque le but est explicite dès le commencement dans les promesses qui appellent leur réalisation. Spécialement si Gn 12 est lu comme une récapitulation et une redéfinition de l'intention première de Dieu pour le genre humain (terre, descendance, relation Dieu-homme), le Pentateuque dévoile son jeu d'entrée, dès le commencement...

Il est très remarquable, du point de vue de la narrativité, que la détermination du Pentateuque à s'orienter vers un but n'ait d'égal que son échec à atteindre ce but. Il a un commencement et un milieu, mais pas de fin. Il est vrai que la mort de Moïse constitue formellement une fin du Pentateuque, mais ce n'est pas cette sorte de *mort du héros* qui conclut une histoire...

114 Le Pentateuque... se tend vers un but qui est encore dans l'avenir même quand l'histoire est finie. Pour les lecteurs de récits structurés comme il convient, la conclusion du Pentateuque est cause de frustration. Mais par là une question est posée au lecteur sur sa perception de la réalité ou sur la forme de réalité qu'il préfère : doit-on avoir des histoires qui s'épuisent dans leur récit ou une histoire qui demeure incomplète ? Cette question au sujet du récit pourrait bien être une question, ou un défi, au sujet de la vie – et pas simplement au sujet de la vie en général, mais au sujet de ma propre vie. Le Pentateuque comme récit nous met devant la question de notre propre existence. »

4) La dimension *spatiale* est elle aussi essentielle (cf. le résumé de JV). Le Pentateuque fait penser à ces grands récits d'itinérances que sont l'Odyssée ou, plus ancienne encore, l'Épopée de Gilgamesh... avec ce paradoxe extraordinaire : le Pentateuque relate une marche, un *retour* (en grec : *nostos* ; cf. *nostalgie*), pourrait-on dire en pensant à l'Odyssée, vers une patrie qu'on n'a jamais possédée et dans laquelle à la fin on n'est pas encore rentré...

119ss : la promesse Clines se réfère ici à J. Moltmann (Théologie de l'espérance, Cerf 1970, pp. 109-113. Cf. doc. joint.