

Thomas Römer
Jacqueline Chabbi

DIEU
DE LA BIBLE,
DIEU DU
CORAN

Entretiens avec Jean-Louis Schlegel

Seuil

DIEU DE LA BIBLE,
DIEU DU CORAN

THOMAS RÖMER
JACQUELINE CHABBI

DIEU DE LA BIBLE, DIEU DU CORAN

Entretiens avec Jean-Louis Schlegel

ÉDITIONS DU SEUIL
57, rue Gaston-Tessier, Paris XIX^e

Les cartes figurant dans cet ouvrage ont été réalisées par Fabian Pfitzmann

ISBN 978-2-02-142139-2

© Éditions du Seuil, septembre 2020

Le Code de la propriété intellectuelle interdit les copies ou reproductions destinées à une utilisation collective. Toute représentation ou reproduction intégrale ou partielle faite par quelque procédé que ce soit, sans le consentement de l'auteur ou de ses ayants cause, est illicite et constitue une contrefaçon sanctionnée par les articles L. 335-2 et suivants du Code de la propriété intellectuelle.

www.seuil.com

En guise de prologue

Pourquoi comparer les origines des grandes religions du monde et en particulier, comme ici, celles de deux *monothéismes* ? Ne l'a-t-on pas fait cent fois, en reprenant, quasiment à l'identique depuis des décennies, le récit de la vie et des exploits de Moïse et de Mohammed ? Nombre de livres de vulgarisation et de manuels scolaires, voire de livres d'histoire sérieux, continuent de présenter des chronologies reprenant imperturbablement les mêmes données depuis des lustres – là où la recherche les a sinon totalement écartées, du moins rendues fortement incertaines. Pas nécessairement parce qu'on en sait plus ou mieux aujourd'hui qu'il y a encore assez peu, mais parce qu'il a fallu admettre le vide de sources documentaires ou de vestiges archéologiques attestant de données apparemment incontestables et laissant place à de nouveaux acquis. Le paradoxe est en effet quasiment le suivant : plus la recherche sur les origines avance, et plus l'incertitude croît. Et ce qu'on croyait établi et certain semble provisoirement ou définitivement perdu.

Au cours des entretiens réunis dans ce livre, Thomas Römer et Jacqueline Chabbi donnent de nombreux exemples de certitudes qu'on affirmait et répétait sans sourciller sur les « tout débuts », alors que la recherche ne les partage plus. Ainsi, pour

la Bible, sur les origines de la royauté : que dire de Saül, David et Salomon, voire de Roboam et Jéroboam (qui se seraient succédé sur le trône des royaumes d'Israël et Juda entre 1030 et 930, avec des dates précises de leur début et de leur fin de règne) alors que l'archéologie n'atteste... rien, ou quasiment rien, de leur existence ? Ce n'est qu'à partir des Omrides (les successeurs du roi Omri), au IX^e siècle, que l'archéologie a retrouvé des traces certaines de l'historicité des rois nommés dans la Bible, et du récit biblique à leur sujet. Pour le Coran, les résultats de la recherche archéologique sur la région concernée – l'Arabie occidentale, où se trouve La Mecque – sont très limités, sinon inexistantes. Jacqueline Chabbi, qui reconstitue avec rigueur l'anthropologie et les représentations tribales ainsi que les rares données historiques présentes dans la couche la plus primitive du Coran – celle du Coran dit « mecquois » –, constate aussi le silence des sources documentaires sur le « personnage » désigné d'emblée comme « Prophète » par la tradition musulmane, et dont le nom même – Mohammed – semble absent au début, donc imposé ou reçu bien plus tard.

Réfléchissant ensemble à l'histoire de la naissance du dieu « unique » de la Bible et de celui du Coran à partir de cet état des connaissances, Jacqueline Chabbi et Thomas Römer s'engagent dans un nécessaire et utile dialogue des savoirs. Quand nous parlons aujourd'hui, par commodité, de « monothéisme » pour désigner le judaïsme et l'islam, nous « écrasons » en effet des différences considérables quant à la fabrication ou à l'invention de Yahvé ou d'Allah –, quant à leur « apparition » dans des environnements politiques, sociaux, culturels... extraordinairement différents. Comparer le moment initial de la religion d'Israël – cette période du VIII^e au VI^e siècle où les petits royaumes d'Israël et de Juda sont aux prises avec de puissants empires au nord et à l'est (l'Assyrie, la Babylonie et la Perse) et au sud (l'Égypte) – avec ce qui se passe

à La Mecque, cité tribale située près d'un point d'eau, loin de la route des caravanes, et même à Médine, oasis où plusieurs clans mènent une existence dominée par les mœurs tribales, est très éclairant. Ces conditions historiques si contrastées ne peuvent pas ne pas influencer l'identité des monothéismes et leurs différences. Parle-t-on alors du même ou d'un autre (Dieu) ? Dans le dialogue interreligieux activement pratiqué aujourd'hui par des croyants ouverts, motivés et intéressés par les ressemblances et les différences, cette question de l'origine, dont la puissance symbolique est évidente, ne devrait pas être secondaire.

Par ailleurs, on le sait bien et on le voit tous les jours : pour un grand nombre de croyants, juifs, chrétiens et musulmans, les doutes portés par la recherche archéologique, historique, anthropologique, linguistique, etc., sur l'historicité de récits et de personnages des origines sont éprouvants. Jacqueline Chabbi rappelle que dans le monde musulman, cette recherche sur le Coran et les tout débuts de l'islam reste massivement rejetée, souvent avec violence. Du côté chrétien, elle est parfois encore évitée, ou volontairement négligée, y compris par des individus cultivés. Ces croyants devraient toutefois, peut-être, réviser leurs raisons de croire : si celle ou celui qui croit a besoin de données historiques sûres et de preuves scientifiques pour asseoir sa foi, celle-ci sera toujours fragilisée, à la merci de découvertes nouvelles dues à la recherche la plus récente. Sans doute nombre de juifs sont-ils aussi perturbés par les travaux qui mettent en cause l'historicité d'épisodes et de personnages bibliques, mais aujourd'hui les idéologues politiques qui instrumentalisent des textes vieux de quatre mille ans pour en faire un récit national à sens unique et justifier une politique israélienne d'annexion de terres se moquent eux aussi grossièrement de la recherche historique qui révèle la multiplicité des contextes et des contradictions aux origines. De ce point

de vue aussi, du reste, l'histoire reste le meilleur remède contre tout usage anachronique, politique ou autre, des textes révélés.

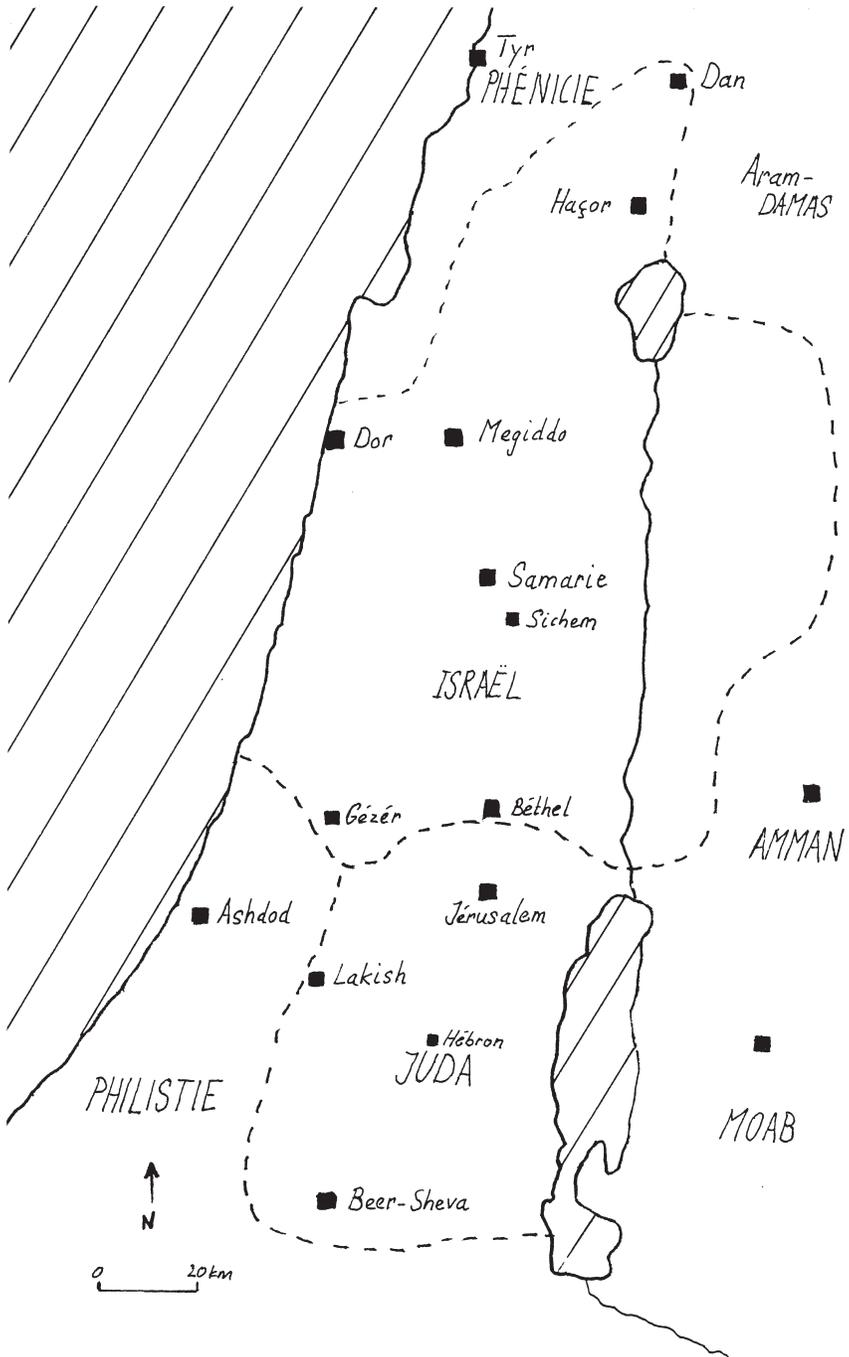
Le dialogue de Thomas Römer et de Jacqueline Chabbi constitue ainsi un apport stimulant et fécond pour les croyants autant que pour les non-croyants. Grâce à l'histoire et à l'anthropologie, il précise la réalité et la signification des débuts très différenciés du judaïsme et de l'islam, et contribue ce faisant à nuancer considérablement le terme de « monothéisme ». Ce n'est pas la moindre de ses qualités que d'offrir aussi la possibilité d'un rapport démythifié au passé. En ce sens, il n'empêche nullement d'autres lectures de ces vieux textes qui ont marqué l'histoire humaine, au contraire : il donne une nouvelle liberté, mais en connaissance de cause, pour les lire et les faire signifier dans leurs multiples dimensions.

Jean-Louis Schlegel

Je souhaite remercier vivement l'éditrice de ce livre, Elsa Rosenberger. Elle a eu l'idée de ce projet, m'a persuadé de le réaliser et l'a accompagné de bout en bout.

I

Dieu de la Bible



Les royaumes d'Israël et de Juda

Le nom de Dieu

Jean-Louis Schlegel

Comme nous le verrons tout au long de notre entretien, la Bible est un monde immense, d'histoire, de culture, de religion..., de peuples et de personnages aussi, apparaissant eux-mêmes dans des livres multiples et divers. Par quoi commencer ? Je vous propose, Thomas Römer, un « démarrage en côte » : débiter par le Dieu dont il est question dans la Bible. Son nom le plus général est « Yahvé », mais comment en est-on arrivé au « Dieu un et unique », c'est-à-dire, pour employer le mot courant, au « monothéisme » ? Pourquoi cette « radicalisation » dans le sens de l'unité et de l'unicité ? Qu'y avait-il « avant » dans cette région qu'on appelle en général le Proche-Orient ancien, ou le Levant ? Où exactement et comment cela s'est-il passé, dans quel contexte politique et culturel, peut-être même économique ? Sait-on qui étaient les « acteurs » de cette évolution, dans quels milieux religieux et politique cette idée d'« unicité » s'est imposée ? Aussi et surtout : quelle valeur accorder aux auteurs du texte biblique, aux récits légendaires qu'ils racontent ? Telles sont quelques-unes des questions que je voudrais vous poser.

Et d'abord, je voudrais vous demander si vous admettez la formule : « évolution vers le monothéisme » ?

Vers le dieu un

Thomas Römer

Je dirais que l'unité, ou l'unicité divine, correspond à une lecture simplifiée, ou simplificatrice, faite après coup, du texte biblique, car en lui-même ce texte garde des traces nombreuses de changements de la compréhension de ce dieu – si ce mot « compréhension » est adéquat ici. Les noms du dieu biblique sont multiples : Yahvé est le nom propre du dieu d'Israël. Il existait une forme brève : Yahou, et une forme longue, Yahvé, attestée pour la première fois dans la stèle de Mésha, vers la fin du IX^e siècle, mais on trouve aussi les noms divins Élohim, Eloa, El Shaddaï, ou encore tout simplement El, qui étaient utilisés pour d'autres divinités, avant qu'ils soient appliqués au dieu d'Israël. Ces traces, bien présentes et visibles, d'une évolution montrent que ce dieu n'a pas du tout été, aux origines, un dieu unique ou « transcendant ». Il fut aussi, entre autres, un dieu de l'orage, tel Baal, vénéré à Ougarit. C'est le cas dans certains psaumes, comme le Psaume 19, où Yahvé est décrit comme un dieu qui amène le tonnerre ; d'autres psaumes l'appellent aussi le « chevauteur des nuées », titre de Baal à Ougarit.

L'idée d'unicité de Yahvé est passée d'abord par l'idée d'un dieu unifié. Car Yahvé lui-même, comme beaucoup des dieux du Proche-Orient ancien, était pluriel à l'origine et avait des sanctuaires un peu partout, dans lesquels il fut vénéré différemment. On avait ainsi le « Yahvé de Samarie », le « Yahvé de Béthel », le « Yahvé de Jérusalem », et même le « Yahvé de Témân ». Ce dernier est très intéressant, car il montre que Yahvé pouvait être vénéré ailleurs que dans les royaumes d'Israël et de Juda, notamment dans la région

qu'on appelle le pays d'Édom (au sud-est de l'actuel Israël, en Jordanie), lequel n'est pas très éloigné finalement du « pays des Arabes » (ceux qui se trouvent dans le Néguev, ou dans l'Arabie Saoudite actuels). Il existait donc une diversité de Yahvé. L'idée d'un seul Yahvé, à savoir celui de Jérusalem, se met en place vers la fin du VI^e siècle (vers 622 avant notre ère¹), sous le roi Josias, qui régnait alors à Jérusalem. C'est dans ce contexte qu'on va décréter *Yahwe ehad*, « Yahvé est Un », ce qui n'est pourtant pas encore le « Dieu unique ». Il est « un », cela veut dire que le « Yahvé de Jérusalem » sera dorénavant le seul dieu acceptable, et accepté. Et à son tour, Jérusalem devient alors, au moins théoriquement, le seul endroit où l'on est censé offrir des sacrifices et payer des impôts – les deux choses vont de pair dans les sociétés anciennes – au dieu Yahvé, à son clergé et à la cour royale.

Il n'est cependant pas encore unique au sens où, dans le Deutéronome, le livre qui légitime cette politique, revient comme une sorte de refrain l'exhortation : « Vous ne courrez après les *elohim aherim*, après les “autres dieux”. » Les sciences des religions parleraient de « monolâtrie » ou d'« hénothéisme » (un dieu prédomine dans le culte, sans que les autres divinités soient niées) – encore que la différence entre les deux soit parfois compliquée à établir ; mais laissons ce débat de côté. Il faut avant tout retenir ceci : le royaume de Juda décrète à la fin du VII^e siècle qu'il faut prêter allégeance au « Dieu un », sans nier les autres dieux pour autant.

1. Toutes les dates concernant des siècles « avant notre ère » (« avant Jésus-Christ »), cette mention sera désormais omise. Toutes les notes sont de l'éditeur.

JLS

Comment interpréter la révélation du nom de Yahvé dans le récit dit du « Buisson ardent », qui brûle mais ne se consume pas (Exode 3) ? Dans ce texte, le nom de Yahvé (quatre consonnes en hébreu) est traduit généralement par « Je suis qui je suis », ou « Je serai qui je serai » (verset 14). Quels sont le sens et la fonction de cette révélation du nom ?

TR

Il existe tout un débat sur l'étymologie, la signification du nom de Yahvé. Le récit dit du « Buisson ardent » est le seul texte dans toute la Bible qui réfléchit sur cette question, et essaie d'expliquer le nom à l'aide de la racine *hayah*, « être » : Yahvé serait le dieu qui « est », mais qui « est » aussi avec Moïse et avec son peuple. En même temps l'expression « Je suis qui je suis » insiste sur le côté insaisissable de ce dieu. C'est un texte assez récent où se reflète peut-être déjà une certaine résistance à la prononciation du nom. L'explication du nom Yahvé *via* la racine *hayah*, « être », n'est cependant pas la « vraie » étymologie, qui serait plutôt : « celui qui fait souffler [le vent / la tempête] » (de nouveau une indication que Yahvé est un dieu du type dieu de l'orage). Mais comme souvent dans la tradition populaire, on ne s'intéresse pas à la véritable étymologie, mais à celle qui permet des jeux de mots ou d'autres affirmations fondatrices (comme le rapprochement de la capitale de la Suisse, Berne, avec l'ours [*Bär* en allemand]), ce qui ne correspond à rien sur le plan linguistique, mais explique la présence d'ours dans les armoiries de la ville.

JLS

Peut-on fixer le début de l'évolution vers l'unicité de « Dieu » ?

TR

Les traces les plus claires d'un « début » se trouvent dans la seconde partie du livre d'Ésaïe (appelée plus simplement « second Ésaïe », car il n'a pas le même auteur que le « premier Ésaïe » et a été écrit bien plus tard). Au chapitre 45, datant de la première moitié de l'époque perse (vers 520-515), on rencontre pour la première fois l'affirmation : « C'est moi Yahvé, il n'y en a point d'autre » (il n'y a point d'« autre Dieu », verset 18). Elle est accompagnée au chapitre 44 d'une critique des artisans babyloniens, sans doute observés sur place, qui fabriquent et peignent des statues. Ceux qui ont de l'argent utilisent des matières précieuses, ceux qui ont moins de moyens choisissent des éléments moins coûteux, comme le bois. On a donc une sorte de démonstration que les autres dieux sont des statues « faites de main d'homme ». Cette critique, accompagnée du discours selon lequel on ne peut représenter le dieu d'Israël, est en quelque sorte le premier pas vers le monothéisme : puisque les statues des Babyloniens ne sont pas puissantes, les dieux qu'elles représentent ne le sont pas, car ce sont de « faux dieux ».

JLS

Qu'est-ce qui est si gênant dans la « fabrication » des dieux, ou ce mépris si affiché de certains textes bibliques contre ces dieux « faits de main d'homme » ?

TR

Avant la destruction de Jérusalem il y avait sans doute une statue de Yahvé dans le temple de Jérusalem (bien que ce sujet soit discuté dans la recherche). Cette statue ayant été soit détruite soit emmenée en déportation, les prêtres et intellectuels judéens ont développé un discours selon lequel une statue ne peut représenter le vrai dieu, qui est transcendant et ne peut donc pas être fabriqué par des hommes.

Il importe pourtant de noter que le texte biblique garde le souvenir des « fabrications » de dieux et qu'il n'a pas éradiqué les mises en garde contre les autres dieux. Dans certains psaumes (par exemple le Psaume 89), on voit Yahvé, fils de El, se tenant dans l'assemblée de El et présenté comme son fils préféré. Tout cela coexiste avec des affirmations qui sont plus souvent polythéistes que monothéistes. Très peu de textes disent de manière tout à fait programmatique et claire que *seul* Yahvé est dieu. Ce sont certaines lectures théologiques, juives et chrétiennes, qui sont tentées de faire du dieu biblique exclusivement le dieu unique, et de lire cette vaste « bibliothèque » qu'est la Bible avec des lunettes monothéistes, alors que les textes bibliques gardent de nombreuses traces de conceptions « polythéistes ».

JLS

Malgré tout : qu'est-ce qui a pu sinon motiver, du moins entraîner la promotion de plus en plus affirmée d'un « dieu unique » ? Ce dieu manifestait-il d'emblée une supériorité sur les autres ?

TR

Non, en tout cas pas au début. Le discours du dieu un (pas encore unique) avait pour but de légitimer le petit royaume de Juda avec sa capitale, Jérusalem. On est, en cette fin de VII^e siècle, dans un contexte où l'on peut souffler un peu, car les Assyriens se sont retirés du Levant, et les Babyloniens ne se sont pas encore emparés de ces territoires¹. On a une sorte de répit des campagnes militaires, et les conseillers du roi Josias (639-609) se disent qu'ils vont pouvoir en profiter. À cette époque, la population de Jérusalem croît. En effet, la destruction de Samarie, et du royaume du Nord, « Israël », en 722, a entraîné une série de déplacements de ses habitants vers Jérusalem. La ville est alors devenue une « vraie » capitale, toutes proportions gardées, la comparaison avec les autres capitales de la région étant exclue. On pourrait dire qu'on assiste à une sorte de légitimation de Jérusalem et du dieu de Jérusalem. L'idée que Yahvé est « un » légitime donc le temple de Jérusalem, et légitime la ville de Jérusalem qui, pour la première fois au I^{er} millénaire avant l'ère chrétienne, est devenue une ville d'une certaine importance.

1. Rappelons seulement ici que l'Empire assyrien (capitale : Ninive, au nord de l'Iraq actuel) exerce sa domination du IX^e au VII^e siècle. Vers la fin du VII^e siècle, il est menacé puis remplacé (en 605) par l'Empire babylonien (capitale : Babylone, plus au sud), lequel est à son tour défait par Cyrus, roi de Perse, en 539 ; à la Perse succède Alexandre, en 333. Selon la Bible, à la date supposée de la mort de Salomon, durant le dernier tiers du X^e siècle, un schisme sépare son royaume en deux : au nord, il y aura celui d'Israël (capitale : Samarie), au sud celui de Juda (capitale : Jérusalem). Bien que l'histoire du schisme ne soit pas historique, elle veut expliquer qu'il y a deux unités politiques, Israël et Juda, qui, toutes les deux, vénèrent le dieu Yahvé comme divinité tutélaire.

JLS

Que représente Jérusalem aux VII^e et VI^e siècles ?

TR

On y compte probablement entre 5 000 et 10 000 personnes. Il est difficile d'évaluer ce que représente réellement un tel chiffre, mais cela reste incontestablement petit, par rapport aux « mégapoles » comme Ninive ou Babylone. Auparavant, le nombre d'habitants était encore moindre : 2 000 ou 3 000 tout au plus. L'archéologie nous apprend que la ville a connu un agrandissement assez spectaculaire entre le VIII^e et le VII^e siècle. Dans la Bible même (2Rois 22,14), il est dit que la prophétesse Houлда, que Josias va consulter suite au fameux livre retrouvé dans le temple lors de travaux de rénovation, livre qui va mener à la réforme que nous avons déjà évoquée, habite dans les « nouveaux quartiers », ce qui montre que Jérusalem s'est étendue avec l'afflux de population dû à la destruction de Samarie par les Assyriens en 722.

JLS

Pouvez-vous expliquer de quel roi et de quel livre il s'agit avec cet épisode, considéré comme si important aujourd'hui par l'exégèse biblique ?

TR

En bref : aux chapitres 22-23 du second livre des Rois, il est raconté que, lors des travaux dans le temple de Yahvé, le grand prêtre Hilqiyahu a découvert le « livre de la Loi ». Il l'a confié au scribe Shafan, qui l'a lui-même remis au roi Josias, lequel Josias en a fait faire une lecture publique et solennelle devant

tout le peuple réuni avant de mettre en place une grande réforme religieuse (et politique). L'épisode remonterait à 622-621. Ce récit veut manifestement présenter une réforme religieuse fondée ou refondée autour de la loi telle qu'elle est exprimée dans le livre du Deutéronome, avec lequel, déjà, les rabbins et Pères de l'Église ont identifié le livre trouvé. Les auteurs et rédacteurs de ce récit présentent d'ailleurs Josias comme une sorte de nouveau David. Il y aurait beaucoup à dire sur cette narration. Dans des révisions de l'époque de l'exil babylonien, ou encore plus tard, ce récit sert aussi à fonder un culte sur le « livre » et sa lecture, anticipant ainsi le culte synagogaal.

Pour revenir à notre propos, déclarer, dans le contexte de la réforme de Josias, que Yahvé est un « dieu un », c'est peut-être aussi faire de nécessité vertu. En effet, à l'époque, le royaume de Juda, c'est essentiellement Jérusalem et ses alentours proches. Lakish, la deuxième ville importante de la région (qui se situe à 40 kilomètres au sud-ouest de Jérusalem), a été détruite par les Assyriens ; le sud a été amputé ; et Jérusalem est donc la seule ville qui reste. Le « dieu un » pourrait en quelque sorte signifier une légitimation théologique de l'importance de Jérusalem comme seule ville du royaume de Juda.

Jacqueline Chabbi

La base économique du royaume n'est pas très large non plus.

TR

En effet. Il y avait bien une sorte d'arrière-pays qui fournissait des denrées agricoles, et il ne faut pas oublier que les temples, les sanctuaires apportaient aussi des revenus, puisqu'on y levait un impôt. Mais les gens le payaient quand ils s'y

rendaient. Si le culte est centralisé dans la « capitale », c'est la cour royale, le clergé et les hauts fonctionnaires de Jérusalem, qui vont en profiter. En ce qui concerne les sanctuaires de la campagne, on ne savait pas trop ce qui s'y passait et l'on ne pouvait mettre la main sur leurs ressources. Au contraire, si le seul sanctuaire légitime est décrété être à Jérusalem, le clergé, constitué par les lévites, présents dans les sanctuaires locaux, se trouve alors au chômage. Il faut donc leur fournir une sorte de « revenu minimum d'insertion », en les faisant venir à Jérusalem et en les chargeant des tâches cultuelles subalternes. Le mouvement vers le Dieu un est donc plus politique et économique que religieux. Mais plus tard, on lira bien sûr ces récits de manière très différente, pour en retenir avant tout l'inflexion théologique.

Juda et Israël

JLS

Les hommes et les femmes qui sont venus du royaume du Nord (Israël) avaient-ils, d'après ce qu'on sait, la même conception de la divinité que les habitants de Juda ?

TR

Oui, mais sans doute avec des traditions quelque peu différentes. On sait maintenant que certains textes de la Bible hébraïque viennent du Nord, par exemple l'histoire de Jacob. Je rappelle seulement que selon la narration biblique (livre de la Genèse 12-50), la légende de Jacob succède à celle de son père Isaac, qui vient elle-même après celle de son grand-père Abraham. L'histoire de chacun fait l'objet d'une longue narration (qu'il faut relire, bien sûr, ou lire si on ne l'a jamais fait : ce sont des récits admirables, comportant de multiples

dimensions, comme d'ailleurs toutes les histoires du livre de la Genèse). L'histoire de Jacob vient avant celle de « Joseph et ses frères » : Joseph est vendu par ces derniers avant de devenir un personnage important en Égypte auprès de Pharaon : grâce à lui, son père Jacob et ses onze frères, touchés par une dure famine, seront accueillis en Égypte. Mais – c'est raconté au début du livre de l'Exode – ces « Hébreux » se multiplieront et les Égyptiens, se sentant menacés, les réduiront en esclavage. C'est alors que se lève Moïse, le libérateur qui les fait sortir d'Égypte et les ramène dans leur terre d'origine, Canaan, appelée plus tard Israël. Cette grande construction narrative se compose de cycles narratifs indépendants qui, à l'origine, n'étaient pas liés les uns aux autres. Pour le dire autrement : Abraham, Isaac et Jacob ne se sont pas trouvés depuis toujours dans une même généalogie. Celle-ci a été fabriquée au VI^e siècle, quand on a voulu rassembler les différents récits d'origine. Il y a un certain consensus dans la recherche pour dire que l'histoire de Jacob est la plus ancienne et qu'elle a d'abord été transmise dans les sanctuaires du Nord, comme le montre notamment son lien très fort avec celui de Béthel.

JLS

L'établissement d'une généalogie d'Abraham à Jacob joue donc un rôle important ?

TR

L'invention d'une généalogie est un fait bien attesté. Les ethnologues l'ont montré pour certaines tribus africaines : quand celles-ci s'allient, elles incluent dans l'alliance différents ancêtres en les mettant dans un lien généalogique ; ceux-ci deviennent ainsi des pères, ou les frères, etc., des autres ancêtres. Dans le livre de la Genèse, ce processus concerne notamment les

liens entre Abraham et Jacob, ce dernier étant présenté dans la Genèse comme le petit-fils du premier. Puisque Abraham est un ancêtre judéen, on lui attribue la « première » place, étant donné le fait que ces récits ont été édités et révisés dans une perspective judéenne.

En réalité, l'histoire de Jacob montre un lien avec Béthel et Sichem, alors que la tradition d'Abraham fut transmise autour de Hébron, un lieu qui n'a rien à voir avec Jacob. Avant qu'on l'ait transformé en ancêtre d'Israël, Jacob était d'abord l'ancêtre d'un groupe appelé « fils de Jacob ». D'où le récit de son changement de nom en Israël, après un combat avec un être mystérieux, en Genèse 32. Cela s'est probablement fait sous le règne d'un roi important du Nord, Jéroboam II qui, au VIII^e siècle, a voulu faire de la tradition de Jacob un récit fondateur du royaume d'Israël.

JLS

D'où provient le nom « Israël » ?

TR

Le nom « Israël » est plus ancien ; il apparaît pour la première fois sur la stèle du pharaon Merneptah, datée d'environ 1205 avant l'ère chrétienne. Sur cette stèle, il semble désigner une sorte de confédération. Plus tard, en dehors des textes bibliques, il est attesté dans des documents assyriens comme nom officiel du royaume du Nord, dont Samarie est la capitale ; certains textes assyriens parlent aussi de la « maison d'Omri », selon le nom du roi israélite qui a fait de Samarie la capitale d'Israël. On trouve un phénomène similaire pour le royaume de Juda qui apparaît sous ce nom, ou éventuellement comme *beth David*, la « maison

de David », selon une inscription araméenne de Tel Dan dans le nord d'Israël.

C'est seulement après la destruction de Samarie (en 722) et la fin du royaume du Nord que le nom « Israël » devient en quelque sorte disponible. Le « petit Juda » le reprend à un moment difficile à déterminer, peut-être sous le roi Josias, mais ce n'est pas sûr. Les intellectuels judéens vont imposer l'idée que le vrai Israël, ce n'est pas le grand frère dans le Nord, effacé par les Assyriens, mais lui-même. « Israël » devient alors un nom plus idéologique, ou plus théologique, pour désigner le « vrai peuple » de Yahvé, et plus du tout politique, comme il l'avait été avant la chute de Samarie. En même temps que le nom d'Israël seront aussi reprises certaines des traditions du royaume qu'il désignait. Ce faisant, Juda a un peu agi comme les empereurs germaniques bien plus tard : ils se présentent comme les empereurs d'un Saint Empire romain qui n'existe plus depuis longtemps. On se trouve devant une sorte de revendication de continuité. La Bible est bien une collection « judéenne » (c'est-à-dire élaborée dans le royaume du Sud, Juda), mais elle a repris l'héritage du Nord, en le revisitant et le réinterprétant.

JLS

Est-ce qu'on pourrait dire que les habitants non déportés de Samarie se réfugient ou s'installent plus au sud, à Jérusalem, capitale du royaume de Juda, et ce faisant, apportent aussi leurs récits légendaires ? Ces derniers seront reçus, repris et remixés par les scribes du Temple et de la cour de Jérusalem, au cours des VI^e, V^e et IV^e siècles, ou plus tard encore, pour ce qui deviendra le texte définitif de la Bible actuelle ?

TR

Oui. C'est surtout le cas pour l'histoire de Jacob, lié à la figure d'Abraham, qui vient du Sud. Lors de cette combinaison, on fait d'Abraham le précurseur de Jacob, car au début de son périple il parcourt les endroits qui sont liés à Jacob, notamment Sichem et Béthel. Ainsi, pour les rédacteurs judéens, Jacob est intégré dans la narration, mais il est placé dans la lignée d'Abraham.

JC

Et Isaac ?

TR

Son cas est plus compliqué, et même intrigant. Dans les histoires sur les trois patriarches du livre de la Genèse, Isaac est très effacé. On sait qu'il est établi aux alentours de Beersheba – donc plus au sud encore que Hébron ou Mamré, liés à la tradition d'Abraham – et il y a très peu de traditions à son sujet. Tout ce qu'on raconte sur lui, c'est qu'il fait passer sa femme pour sa sœur, et qu'il a des problèmes autour des puits avec les Philistins. Mais on raconte exactement la même chose à propos d'Abraham ! La question est donc de savoir si, à l'origine, Isaac n'était pas une figure plus importante et s'il ne s'est pas fait « phagocyter » par Abraham, ou si, comme on n'avait rien à raconter sur lui, on a repris tout simplement quelques éléments de l'histoire d'Abraham... Je penche plutôt pour la première solution, car tout à coup arrivent dans la Genèse deux chapitres (21-22), où l'on voit Abraham présent à Beersheba, alors qu'il n'a absolument rien à y faire. Et on le fait voyager alors qu'on sait très bien qu'il réside aux alentours

de Mamré. C'est comme si on voulait diminuer l'importance d'Isaac. Mais je le reconnais : nous spéculons sur ces sujets d'après quelques indices.

Un combat contre les idoles ?

JLS

Je souhaiterais que vous précisiez davantage la question du « monothéisme », étant entendu que nous mettons des guillemets à ce mot. Pourrait-on dire que dans les textes bibliques on assiste à une véritable campagne contre les idoles – contre El peut-être pas, mais contre d'autres dieux et contre les choses fabriquées ?

TR

Il n'y a pas de polémique contre la divinité El, que nous connaissons bien grâce aux textes d'Ougarit, où il est une sorte de Zeus, un dieu suprême. Dans la Genèse, Abraham et Jacob invoquent à plusieurs endroits le dieu El sous différents noms (El Roï, El Olam, El le dieu d'Israël). Pour les rédacteurs de ces textes, il était évident que ce El était identique à Yahvé.

On trouve par contre des polémiques contre le dieu Baal, par exemple dans les histoires du prophète Élie (1Rois 17-18). Cette polémique s'explique par le fait que Baal et Yahvé avaient les mêmes compétences (ils étaient tous deux des dieux de l'orage) ; la cohabitation était donc impossible.

En ce qui concerne la lutte contre les idoles, il faut plutôt parler d'une idéologie aniconique, qui se fait jour vers le VI^e siècle. Dans certains textes comme le second Ésaïe, apparaît en effet une polémique au sujet des représentations, qui sont interdites. L'interdit est répété dans le Décalogue ainsi que dans d'autres textes : « Tu ne te feras pas d'image. » On utilise

souvent le terme *tselem*, qui désigne des statues. La grande révolution du « passage au monothéisme » serait donc l'interdit des représentations. Or, si elles ont été interdites, c'est qu'elles existaient, et même en nombre important : il est probable, je l'ai dit, qu'une statue de Yahvé se trouvait dans le premier temple de Jérusalem. De nombreuses attestations vont en ce sens, et j'en suis moi-même convaincu – même si les spécialistes ne sont pas unanimes sur cette question. À la suite de la polémique contre les images, le judaïsme naissant va décider de mettre dans le temple non pas « rien », comme le dit Tacite, mais la *menorah*, le chandelier auquel fait sans doute allusion le « buisson ardent », une manière de symboliser la présence de Yahvé.

JLS

Pourquoi écartez-vous l'expression « lutte contre les idoles » ?

TR

Parce qu'on ne sait jamais très bien de quoi on parle. On pense à des statues, à des représentations de toutes sortes de dieux... Si l'on suit la fameuse source P (le *Priestercodex* ou Code sacerdotal, rédigé par des scribes prêtres, qui propose une théorie de la révélation du Nom divin en trois étapes : Élohim, El et Yahvé), il n'y a pas de polémique contre El, car Yahvé, c'est El. Quand il est question des origines de l'humanité, le Code sacerdotal utilise toujours le mot *Elohim*. Quand il s'agit d'Abraham et de sa descendance, il emploie *El Shaddai* (le « dieu des champs »), et c'est seulement à partir de Moïse, en Exode 6, que Yahvé se présente comme tel et dit : *Ani Yhwh*, « C'est moi Yahvé ». Il ne s'était pas fait connaître auparavant sous ce nom.

Est suggérée l'idée d'une sorte de connaissance successive, ou progressive, de Yahvé, mais il n'y a aucune polémique contre El ni contre Élohim. Les grandes invectives prophétiques sont dirigées contre Baal. Or, il faut le rappeler : à l'origine, *baal* n'est pas un nom propre. C'est un titre, comme *Adonai*, pour désigner le « maître », le « seigneur ». Baal désigne donc un dieu, le dieu de l'orage, nous l'avons dit.

En ce qui concerne El, dans le second Ésaïe, au cœur de la vaste polémique contre les images, on trouve l'expression : « C'est moi [Yahvé] qui suis El, il n'y en a pas d'autres » (45, 22). Peut-on dire que « El » reste un nom propre ici, ou signifie-t-il simplement « dieu » ? Il est difficile de le savoir, mais Yahvé est bel et bien ici égalé à El. On en a un autre exemple avec l'histoire de Hagar, l'esclave de Sara avec qui Abraham aura un fils, Ismaël. Quand Hagar s'enfuit au désert, pour échapper à la jalousie de Sara, elle rencontre un *mal'ak* (« envoyé ») de Yahvé qui lui dit : « Tu appelleras ton fils *Ismaël* », prénom qui signifie : « El a entendu », en expliquant : *yishma' Yahwe*, c'est-à-dire « Yahvé a entendu » (Genèse 16,11). Ce n'est pas l'étymologie qui importe ici, mais bien l'équivalence El/Yahvé. Les Ismaélites, les descendants du fils de Hagar, des tribus arabes dans le sud du Néguev, parlent de El, mais il s'agit bien du même dieu, Yahvé. On se trouve dans une sorte de monothéisme inclusif, c'est-à-dire un monothéisme pour lequel il y a un seul dieu, peu important les noms et titres qu'on lui donne.

JLS

Pourtant, ce dieu « unique » est *a posteriori* projeté sur toute la Bible. Il est présent dans le récit de la Genèse, dès le tout début.

TR

Oui, il s'agit d'Élohim, le même dieu que Yahvé... aux yeux des lecteurs juifs et chrétiens. Notez que c'est bien le nom Élohim qui a été choisi pour raconter les tout débuts dans le texte de création sacerdotal (Genèse 1,1-2, 3). Mais naturellement, on peut lire la Bible entière avec cette présupposition qu'on a tout au long un même « dieu unique ». C'est en tout cas ainsi que la Bible a été et reste reçue et lue.

JLS

Pourtant tous les récits du début de la Genèse ne contiennent pas non plus le nom Élohim ?

TR

Oui, dans la strate dite « yahviste », aujourd'hui on dira plutôt non sacerdotale, qui est présente dans la description du paradis (ou plutôt du « jardin »), on a affaire à Yahvé. À l'intérieur du Pentateuque on a deux théories sur la connaissance du nom de Yahvé plus ou moins combinées. Pour le récit sacerdotal, nous l'avons vu, Yahvé ne révèle son nom seulement à Moïse (Exode 6, 2-3). Mais dans l'histoire de Caïn et Abel (Genèse 4), quand, à la fin, Adam et Ève enfantent un remplaçant pour Abel tué par son frère, ce descendant, dénommé Seth, enfante à son tour un fils nommé Énosh, qui représente la même chose qu'Adam, à savoir l'humanité. On dit alors que c'est à ce moment que l'humanité a commencé à appeler le nom de Yahvé. Le texte biblique donne ainsi l'impression que Yahvé est connu dès les origines – ou disons : *quasiment* dès les origines. Il s'agit donc là d'une vision différente de celle

L'Ancien Testament
PUF, Que sais-je ?, 2019

Les 100 mots de la Bible
PUF, Que sais-je ?, 2016, 2020