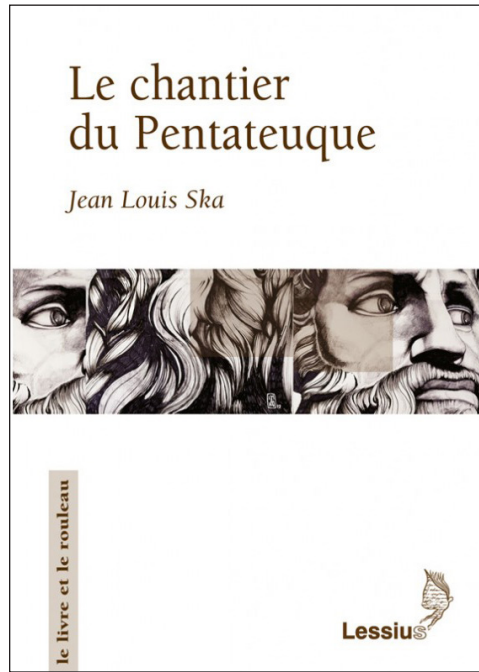




Extrait du chapitre 1 – Cinq principes pour lire l'Ancien Testament, dans :

Jean Louis Ska,
Le chantier du Pentateuque
Paris, Lessius (Le livre et le rouleau, 49), 2016, 355 p.
ISBN : 978-2-87299-282-9

Chapitre premier

CINQ PRINCIPES POUR LIRE L'ANCIEN TESTAMENT¹

L'Ancien Testament ne se lit pas ou se lit peu. Qui ose prêcher le dimanche sur un texte de l'Ancien Testament ? Nous sommes chrétiens, disons-nous, et dès lors ce qui compte pour nous, ce n'est pas l'Ancien Testament, mais le Nouveau. Quand le prédicateur parle de l'Ancien Testament, il le fait en général dans deux cas. Dans le premier, il utilise certains textes de l'Ancien Testament qui annoncent ou préfigurent le Christ d'une façon ou d'une autre. Ce sont les prophéties messianiques, les personnages et les éléments que la théologie chrétienne utilise depuis les temps les plus anciens comme « figures », en particulier comme « figures » du Christ. Dans le second cas, des éléments de l'Ancien Testament sont interprétés comme « figures » de la vie de l'Église, en particulier des sacrements. Ainsi, le pain et le vin offerts à Abraham par Melchisédech (Gn 14, 18) et la manne du désert (Ex 16) sont des figures de l'Eucharistie. On ne va guère outre. Pourquoi ? Je voudrais montrer qu'il vaut la peine d'explorer la richesse d'un livre ancien, mais toujours nouveau, et tout à la fois difficile et passionnant. Je voudrais simplement énoncer quelques principes de lecture. J'en ai choisi cinq qui me paraissent plus utiles.

1. Texte d'une conférence donnée à Vitoria (Álava, Espagne), le 31 mai 2012, à l'occasion du cent-cinquantième anniversaire de la fondation du diocèse. Nous avons conservé le style de la conférence et ajouté quelques notes essentielles.

A. « LA VÉRITÉ EST SYMPHONIQUE »
(HANS URS VON BALTHASAR)

Le premier principe de lecture a été énoncé par un grand théologien suisse, Hans Urs von Balthasar. Il s'agit du titre de son livre sur le pluralisme chrétien². La pensée que von Balthasar développe à propos du christianisme s'applique d'une manière particulièrement heureuse à l'Ancien Testament. En bref, l'Ancien Testament est plus varié que le Nouveau et cela pour une raison simple. Le Nouveau Testament couvre une période limitée dans le temps, un siècle à peine, et ne traite que d'un seul événement important, l'événement Jésus Christ et sa postérité immédiate, la prédication de son évangile par ses premiers disciples. Il est par conséquent assez unifié et assez homogène, malgré les différences que soulignent les spécialistes.

Il n'en est pas ainsi pour l'Ancien Testament. Les écrivains de l'Ancien Testament se répartissent sur une période d'environ mille ans. Tous traitent d'une façon ou d'une autre du peuple d'Israël, mais pas toujours de façon directe. Nous avons des traditions sur la création de l'univers qui précèdent la vocation d'Abraham et la naissance d'Israël. Nous avons aussi des réflexions de sages qui appartiennent à un patrimoine commun à tout le Proche-Orient ancien et ne sont pas proprement typiques d'Israël. Nous avons encore bien d'autres genres littéraires, des récits, des lois, de l'histoire, des nouvelles, de la poésie, des prières, des proverbes, des réflexions sur l'actualité, comme chez les prophètes, ou sur l'existence humaine, comme dans les écrits de sagesse.

Mais la variété ne se limite pas aux divers types de livres dans ce que j'appelle la « Bibliothèque nationale de l'ancien Israël ». Pour ne prendre qu'un exemple, suffisamment convaincant pourtant, le Dieu de l'Ancien Testament a de nombreux visages et, si on me permet cette image, il connaît bien des humeurs. Il y a peu, un grand exégète anglais, John Barton, a publié un article précisément sur les côtés plus

2. H.U. VON BALTHASAR, *Die Wahrheit ist symphonisch. Aspekte des christlichen Pluralismus*, Johannes-Verlag, Einsiedeln, 1972.

obscur du Dieu de l'Ancien Testament³. Depuis l'époque des Pères de l'Église, des générations de chrétiens ont tenté de comprendre les aspects de temps à autre troublants du Dieu de l'Ancien Testament. La phrase qui peut probablement nous scandaliser le plus se trouve dans la deuxième partie du livre d'Isaïe (Is 40 – 55) et elle dit ceci :

Je forme la lumière et je crée les ténèbres,
je donne le bien-être et je crée le malheur ;
c'est moi, YHWH, qui fait tout cela. (Is 45, 7.)

Ce texte utilise deux antithèses bien connues : « lumière » et « ténèbres », « bien » et « mal », pour attribuer ensuite leur origine au même Dieu. En outre, pour parler de l'origine des éléments négatifs, les ténèbres et le mal, c'est le verbe *créer* (*bârâ'*) qui apparaît, le même verbe qui se lit, par exemple, au début du premier chapitre de la Genèse : « Au commencement, Dieu *créa* le ciel et la terre » (Gn 1, 1). Il semble donc que le texte d'Is 45, 7 insiste sur le fait que les éléments négatifs de la création sont à attribuer proprement à l'action créatrice de Dieu. Chez le Second Isaïe, il s'agit certainement d'affirmer qu'il n'y a pas de limites au pouvoir de Dieu. Reste toutefois — au moins pour le lecteur moderne — une impression de malaise : selon Is 45, 7, Dieu est responsable du mal dans le monde et lui-même en revendique la paternité.

Ce n'est pas le but de ces réflexions d'expliquer longuement le texte d'Is 45, 7. Je voudrais seulement citer un autre texte, fort différent, pour montrer que l'Ancien Testament peut parler du même Dieu de bien des façons et parfois de façon contradictoire. Je tire la citation suivante d'un oracle du prophète Osée :

Je ne ferai pas déferler mon ardente colère,
je ne détruirai pas de nouveau Éphraïm,
car je suis Dieu et non pas un homme,

3. J. BARTON, « The Dark Side of God in the Old Testament », dans K.J. DELL (éd.), *Ethical and Unethical in the Old Testament : God and Humans in Dialogue*, T & T Clark, coll. LHBOTS n° 528, Londres, 2010, p. 12-134. Voir aussi, entre autres, Th. RÖMER, *Dieu obscur : Le sexe, la cruauté et la violence dans l'Ancien Testament*, Labor et Fides, Genève, 1996 ; A. WÉNIN, *La Bible ou la violence surmontée*, Desclée de Brouwer, Paris, 2008 ; J.-D. CAUSSE, E. CUVILLIER et A. WÉNIN, *Divine violence. Approche exégétique et anthropologique*, Cerf, Paris, 2011.

je suis le Saint au milieu de toi
et je ne viendrai pas avec fureur. (Os 11, 9.)

Dans ce texte, Dieu promet de ne plus détruire Éphraïm, c'est-à-dire le royaume du Nord. La raison invoquée par Dieu pour justifier son comportement est liée à sa nature divine : « Je suis Dieu et non un homme, je suis le Saint au milieu de toi. » En d'autres mots, le fait de ne pas vouloir détruire est une caractéristique propre de Dieu et elle le distingue des humains. Os 11, 9 est un des textes bibliques qui insiste le plus sur la distance qui sépare Dieu du monde des humains. Dieu ne réagit pas comme un homme et nous ne pouvons pas nous appuyer sur nos réactions pour parler de Dieu de façon adéquate. Le livre d'Osée propose, dans ce cas, quelque chose de semblable à la *via negationis* de la théologie et de la mystique. Un autre texte bien connu du Second Isaïe parle de la même manière :

En réalité, mes pensées ne sont pas vos pensées
et mes voies ne sont pas vos voies,
oracle de YHWH.
Comme les cieux sont élevés au-dessus de la terre,
ainsi sont élevées mes voies au-dessus de vos voies
et mes pensées au-dessus de vos pensées. (Is 55, 8-9.)

Mais revenons un instant au texte d'Osée. La caractéristique qui distingue Dieu du monde des humains est sa capacité de *ne pas détruire*. Dit simplement, la logique du comportement divin n'obéit pas à la logique humaine et la différence se situe proprement dans la capacité de Dieu de ne pas châtier.

Comment concilier le texte d'Is 45, 7 avec celui d'Os 11, 9 ? Je pense qu'ils ne sont pas vraiment réconciliables. Chacun d'eux affirme une vérité sur Dieu qui doit être interprétée en tenant compte du contexte différent. Le texte d'Isaïe 45 affirme la puissance sans limites de Dieu : le Dieu d'Israël contrôle l'univers entier et rien de ce qui arrive dans l'univers ne peut être attribué à une puissance autre que celle du Dieu d'Israël. Pour sa part, le texte d'Osée veut redonner espoir à un peuple mis durement à l'épreuve et il insiste donc sur la miséricorde divine. Il y a donc diverses voix dans l'Ancien Testament et il est important de savoir replacer chaque chant dans son propre contexte et sa propre tonalité.

B. JOUER À DEUX MAINS : TEXTE ET CONTEXTE

Pour pouvoir percevoir la signification d'un texte, nous avons vu combien il est important de le placer dans son contexte. À présent je voudrais approfondir ce principe avec un exemple qui l'illustre de façon assez convaincante. Le contexte peut être historique ou littéraire, et souvent il est en même temps l'un et l'autre. Je prends cet exemple dans un récit bien connu : la chute de Jéricho réalisée par Josué et le peuple d'Israël (Jos 6, 1-27).

Le récit pose plusieurs problèmes. Le premier est théologique. Rappelons-nous qu'Israël vient à peine de traverser le Jourdain. La conquête de Jéricho a donc de l'importance, parce qu'elle deviendra une sorte de paradigme pour toutes les conquêtes qui suivront. Avant même la conquête de la cité, Josué donne au peuple un ordre qui fait frémir d'horreur le lecteur moderne (Jos 6, 17-19) et qui sera exécuté ponctuellement immédiatement après la conquête de la ville :

Ils vouèrent à l'extermination tout ce qu'il y avait dans la ville, en passant au fil de l'épée hommes, femmes, enfants, vieillards, bœufs, brebis et ânes. (6, 21.)

Comment donc Dieu peut-il permettre, mieux : comment peut-il requérir qu'une population tout entière soit exterminée pour le seul motif qu'elle n'appartient pas au peuple d'Israël et qu'elle occupe un territoire qu'Israël est en train de conquérir ?

Le second problème est d'ordre historique. Jéricho est une des cités les plus anciennes de notre monde. On y a découvert une tour qui, selon les experts, remonte à 9 000 ans av. J.-C.⁴ Cependant, durant la période de la conquête, c'est-à-dire avant la monarchie, la

4. Cf. K.M. KENYON, *Digging Up Jericho : The Results of the Jericho Excavations, 1952-1956*, Praeger, New York, 1957 ; L. NIGRO et al. (éds), *Archaeological Heritage in the Jericho Oasis*, « La Sapienza » Expedition to Palestine & Jordan, coll. La Sapienza Studies on the Archaeological of Palestine & Transjordan n° 7, Rome, 2011.

ville était abandonnée. Cela signifie que le récit biblique de la prise de Jéricho ne correspond pas à un fait réellement avéré. Les murs de Jéricho ne se sont pas écroulés au son des trompettes, comme le raconte le texte biblique (Jos 6, 20), parce qu'ils étaient déjà en ruine depuis pas mal de temps. Comment résoudre ce problème ?

Il convient de noter une première chose : si le récit biblique ne décrit pas un événement qui se serait vraiment passé, alors la population de la ville n'a pas été exterminée, pour la simple raison que la ville était inhabitée. Nous avons peut-être dans ces données quelques éléments qui nous permettent de résoudre, au moins partiellement, notre problème. Le récit peut être une tentative d'expliquer pourquoi Jéricho, à cette époque, était un monceau de ruines désertes.

Il existe beaucoup de récits de ce genre dans la Bible et partout dans le monde. Ce sont des récits qui tentent d'expliquer des usages, des phénomènes surprenants, des particularités du paysage, des fondations de cités ou de sanctuaires, etc. Pour sa part, le récit de Josué 6 cherche à répondre à une question : pourquoi Jéricho est-elle en ruine et pourquoi est-elle déserte ?

Un second élément important pour l'interprétation du récit est lié à l'histoire d'Israël qui ne fut jamais une grande puissance militaire. Bien au contraire, Israël a longtemps été soumis aux grandes puissances voisines, les Égyptiens tout d'abord, puis les Assyriens, les Babyloniens, les Perses, les Grecs et les Romains. Durant la période biblique, à partir de 745 av. J.-C., Israël a fait l'expérience traumatisante des invasions assyriennes. Or, ce sont les Assyriens qui ont introduit la coutume d'exterminer les populations conquises ou reconquises. Les inscriptions assyriennes témoignent de cette façon de faire impitoyable.

De cette observation, nous pouvons tirer deux conséquences. La première est que le livre de Josué a été composé à une époque récente, après les invasions assyriennes, et qu'il décrit la conquête du pays selon des schèmes empruntés à la culture belliqueuse des Assyriens. Israël ne voulait pas être inférieur aux grandes puissances militaires du temps, à tout le moins à une période lointaine du passé, que beaucoup avaient presque oubliée.

La seconde conséquence est qu'Israël a voulu écrire une page d'histoire de guerre glorieuse. Nous n'avons pas toujours été des

vaincus, disent les auteurs du livre de Josué. Il nous est aussi arrivé, à une époque très lointaine, d'être des vainqueurs. La base des récits est souvent, on l'a dit, un donné traditionnel ou une série de légendes locales, comme, par exemple, celles qui sont nées à propos des ruines de Jéricho. De même pour la conquête d'Aï, la deuxième cité conquise par Josué. En hébreu, Aï signifie en effet « ruines » (Josué 8). J'ajoute encore une ultime observation : les victoires de Dieu ne peuvent jamais être des demi-victoires. Dieu doit nécessairement triompher, et de façon éclatante.

Reste une question concernant la stratégie. Pourquoi parler des « trompettes de Jéricho » ? Les trompettes étaient d'usage durant les batailles, c'est vrai, mais pas comme instruments de guerre. Elles servaient uniquement à sonner l'alarme, à rassembler l'armée ou à sonner la charge. Il n'y a pas beaucoup de récits où les trompettes servent à faire crouler les murs d'une ville fortifiée. Quelle est alors leur fonction ?

En Josué 6, nous assistons à une bataille. Il est vrai que l'armée tourne autour de la ville et en fait le tour, mais pas pour l'attaquer. La manœuvre ressemble en fait à une procession :

Vous tous, donc, hommes de guerre, marchez tout autour de la ville, en en faisant le tour une fois. Ainsi feras-tu pendant six jours ; et sept prêtres porteront devant l'arche sept trompettes retentissantes ; le septième jour, vous ferez sept fois le tour de la ville et les prêtres sonneront de la trompette. (Jos 6, 3-4.)

La preuve que la stratégie est davantage liturgique que militaire tient au fait que l'armée n'a qu'un rôle de comparse : elle n'intervient pas durant les opérations. Les véritables acteurs, ce sont l'arche de l'alliance et les sept prêtres, qui sonnent des sept trompettes. L'armée n'interviendra que lorsque les murs de la cité se seront écroulés.

Il existe dans la Bible quelques récits semblables, mais ils sont très tardifs. Nous les trouvons dans les livres des Chroniques. Dans deux cas au moins, l'issue d'une bataille entre Israël et ses ennemis est décisive non point en raison d'une stratégie particulière ou de la supériorité numérique, mais en raison de la présence de prêtres et de trompettes. En 2 Chroniques 13, Abiyya, roi de Juda, réussit à défaire l'armée beaucoup plus nombreuse de Jéroboam, roi d'Is-

raël, lequel avait, en outre, préparé une embuscade. L'élément décisif de la bataille est la présence, dans l'armée du roi de Juda, de prêtres qui sonnent les « trompettes retentissantes ». Abiyya lui-même le proclame dès avant le début du conflit :

Voici qu'avec nous, en tête, il y a Dieu avec ses prêtres et les trompettes retentissantes pour lancer le cri de guerre contre vous. Fils d'Israël, ne faites pas la guerre contre YHWH, le Dieu de vos pères, car vous ne l'emporterez pas. (2 Ch 13, 12.)

Le second cas est fort semblable. Josaphat, roi de Juda, est attaqué par des Moabites, des Ammonites et des « Méûnites » (un peuple inconnu). Quelle est la stratégie adoptée ? Voici le texte :

Alors, après avoir tenu conseil avec le peuple, [Josaphat] plaça les chantres de YHWH et les psalmistes revêtus des ornements sacrés pour qu'ils proclament : « Louez YHWH, car éternel est son amour ! » (2 Ch 20, 21).

Les chants furent entonnés et, selon le texte, les ennemis se détruisirent les uns les autres (2 Ch 20, 22-23). Cependant les trompettes n'apparaissent que plus tard pour célébrer la victoire (2 Ch 20, 28).

Il y a quelques différences entre les batailles décrites dans les Chroniques et celle que décrit Josué 6. Dans les Chroniques, il s'agit de batailles rangées et non pas du siège d'une ville. Même le vocabulaire est différent : les Chroniques n'utilisent pas le même mot pour désigner les « trompettes ». Les similitudes sont pourtant assez évidentes : à chaque fois, l'élément liturgique est décisif.

Par conséquent, les récits de Josué 6 et des Chroniques ont une intention bien précise. La victoire d'Israël ou de Juda sur ses ennemis ne dépend pas de la force de son armée, de la qualité de son armement ou de l'intelligence de ses chefs. Elle ne dépend que de la foi dans son Dieu et du culte de ce même Dieu. En ce sens, le premier récit de bataille, la prise de Jéricho (Josué 6), est donc paradigmatique. La présence de l'arche de l'alliance, des prêtres et des trompettes est plus importante que l'armée elle-même. La leçon est claire, me semble-t-il. Josué 6 reprend quelques éléments des stratégies militaires des Assyriens, comme, par exemple, l'idée d'extermination, mais c'est pour donner à la description une interprétation

fort différente. La victoire n'est pas due à la puissance militaire, comme dans le cas de l'Assyrie. La victoire est due à quelques éléments essentiels du culte du Dieu d'Israël.

En conclusion, l'interprétation doit nécessairement tenir compte du contexte historique et littéraire du récit, afin d'éviter deux dangers. Le premier est de confondre le récit avec un compte rendu précis d'un événement qui s'est réellement passé. Le second est de tirer du texte des leçons erronées (et parfois dangereuses).

C. « LA TÔRAH PARLE LE LANGAGE DES HOMMES » (« SIFRE DES NOMBRES », 112)

Je passe au troisième principe de lecture des Écritures, qui me paraît très important. Si nous devons lire la Bible en tenant compte du cadre historique et littéraire, cela signifie que toute la Bible a été écrite dans un langage humain, par des personnes concrètes dans des situations concrètes. En d'autres mots, le Bible n'est pas un livre « tombé du ciel » ou écrit par des anges ou par des êtres surnaturels. Le langage de la Bible obéit à toutes les règles de n'importe quel langage humain. Elle contient donc des obscurités, des ambiguïtés, des imperfections ; en outre, le texte a été parfois mal transmis ou mal recopié. Il contient donc quelques erreurs de transmission.

Bref, il est important de bien connaître les convenances du langage biblique pour l'interpréter correctement. Je parle des genres littéraires, pris dans un sens large, mais je préfère parler de « conventions littéraires ». Pour illustrer ce principe, je prends un exemple simple. Le récit que je voudrais analyser fait partie du cycle du prophète Élisée. Voici le texte de 2 Rois 2, 23-25⁵:

5. Sur ce récit, voir J.F. PARKER, « The Mockers of Bethel (2 Kings 2 : 23-25) », dans ID., *Valuable and Vulnerable: Children in the Hebrew Bible, Especially the Elisha Cycle*, Brown University Press, coll. Brown Judaic Studies n° 355, Providence, RI, 2013, p. 91-101.

²³ Ensuite Élisée monta de là à Béthel et, tandis qu'il marchait sur la route, des gamins sortirent de la ville et se moquèrent de lui en disant : « Monte, tondu ! Monte, tondu ! » ²⁴ Il se retourna, les vit et les maudit au nom de YHWH. Alors deux ourses sortirent du bois et mirent en pièces quarante-deux de ces gamins. ²⁵ De là, Élisée se rendit au mont Carmel, d'où il revint ensuite à Samarie.

Ce récit scandalisera probablement le lecteur moderne. Un homme de Dieu, un prophète, pourrait se montrer plus patient et plus tolérant. On sait fort bien que les gamins se moquent volontiers de personnes aux défauts voyants, comme une calvitie. Ce sont surtout les conséquences de la malédiction qui scandalisent : une quarantaine de gamins fut mise en pièces par deux ourses sorties du bois. Comment expliquer cela ?

À mon avis, trois éléments sont à prendre en considération. Premièrement, le récit fait partie des « légendes prophétiques », qui ont comme premier but de souligner l'autorité et le prestige du prophète. Élisée est un « saint » personnage, qui mérite respect. Qui manque de respect envers un « saint » personnage comme Élisée court le risque de très graves conséquences. Ce récit illustre ce principe à la perfection.

Le deuxième élément est la force de la malédiction, spécialement quand elle est prononcée par un homme comme Élisée. Le récit met en évidence que la malédiction prononcée par Élisée « au nom de YHWH » a un effet immédiat. Il ne faut pas attendre longtemps cet effet et, pour ce motif, le lien étroit entre la malédiction « au nom de YHWH » et la fin brutale des gamins déchirés par deux ourses est évident. Si l'incident s'était passé deux ou trois jours plus tard, on pourrait douter que ce fût un châtement souhaité par l'homme de Dieu.

Enfin — troisième élément —, il est important de rappeler qu'un récit comme celui qui vient d'être analysé contient un message unilinéaire. Pour le dire avec une image, beaucoup de récits bibliques sont monolithiques : ils mettent en relief un message, ils mettent l'insistance sur une leçon, ils exaltent une qualité ou un personnage, ils décrivent une seule action et, par suite, laissent de côté tout ce qui ne sert pas à leur unique but. Dans notre cas, le récit insiste sur le respect dû à un « saint » personnage, à un « homme de Dieu ». La

catégorie qui prévaut est donc celle de ce qui est « saint », par opposition à ce qui est « profane ». On ne peut traiter un « saint » homme comme une personne « profane » ou comme n'importe quel être humain. Le récit laisse de côté d'autres catégories. Ainsi, il ne se demande pas comment distinguer le bien et le mal dans le comportement des gamins ni surtout dans celui du prophète. Il ne touche pas davantage la question de la proportionnalité entre l'offense et le châtement. Ni non plus la question de la possibilité de pardon, puisque les gamins ont agi de façon inconsidérée et sans savoir qui était Élisée. Le récit ne se demande même pas si les quarante-deux gamins tués par les deux ourses étaient les seuls coupables. La logique est celle des récits populaires, une logique linéaire, sans beaucoup de nuances. Au motif de la moquerie des gamins correspond l'effet : la malédiction et sa conséquence immédiate.

En conclusion, un récit biblique doit être interprété selon les règles et les conventions de son langage, et non pas du nôtre. Que dire alors du message d'un récit comme celui-ci de 2 Rois 2, 23-25 ? D'abord et avant tout, il s'agit d'un récit illustrant une vérité partielle. Il ne dit pas tout sur la personne du prophète, il ne dit pas tout sur les conséquences d'un manque de respect, il ne dit pas tout sur la justice et la miséricorde de Dieu. Il y a d'autres récits concernant Élisée qui complètent le tableau, il y a d'autres prophètes et d'autres personnages de l'Ancien Testament. Pour reprendre le premier principe énoncé plus haut, « la vérité est symphonique ». Il est donc important d'écouter toute la symphonie et de ne pas s'arrêter à une seule note ou à une seule phrase musicale. Mais cette réflexion me conduit au quatrième point.

D. « THE NARRATIVE IS THE MEANING »,
 « LE RÉCIT EST LE SIGNIFIÉ »
 (HANS FREI)⁶

Comme on vient de l'observer, le danger de la lecture et de l'usage de la Bible est d'absolutiser un aspect ou un texte. Le véritable message se trouve dans l'ensemble. « Le vrai est la totalité », disait le philosophe allemand Hegel⁷. Un autre danger est de chercher le message d'un récit, ou de n'importe quel texte biblique, dans une idée abstraite, une vérité dogmatique ou une leçon morale. Je voudrais faire un pas de plus et montrer que le vrai message d'un récit n'est pas dans une idée abstraite. Il se trouve plutôt dans une expérience de la lecture. Il convient donc d'apprendre ou de réapprendre à lire les textes anciens. Mon professeur, bien connu en Espagne, le P. Luis Alonso Schökel disait que le problème n'est pas de lire la Bible ; le vrai problème était de lire. Encore une fois, je voudrais offrir un exemple de lecture d'un récit biblique selon des règles simples. Le texte choisi est le récit du passage de la mer, qu'on intitule aussi « le miracle de la mer » (Ex 14, 1-31).

Cette page célèbre décrit comment une armée égyptienne, qui poursuivait le peuple israélite à peine libéré de l'esclavage, disparaît dans la mer, recouverte par les eaux, tandis que les Hébreux échappent tranquillement au danger. Je laisse de côté les problèmes d'interprétation d'un récit contenant deux versions différentes du miracle. Dans la première, Moïse, sur ordre de Dieu, étend la main sur la mer et les eaux se séparent, Israël traverse la mer dans ce passage au milieu des eaux, les Égyptiens y entrent à leur tour, puis Moïse étend à nouveau la main sur la mer sur ordre de Dieu et les

6. H.W. FREI, *The Eclipse of Biblical Narrative : A Study in Eighteenth and Nineteenth Century Hermeneutics*, Yale University Press, New Haven, CT, 1974, ³1978, p. 270.

7. « Das Wahre ist das Ganze » : G.W.F. HEGEL, *Phänomenologie des Geistes*, Prologue, Goebhardt, Bamberg – Wurzburg, 1807.

eaux recouvrent les Égyptiens qui périssent noyés au milieu de la mer. Dans la seconde version, la mer, qui avait été repoussée par un fort vent d'est, revient le matin à l'endroit habituel et les Égyptiens, qui se trouvaient à cet endroit, sont emportés et noyés dans les flots.

Parmi les nombreuses questions que pose ce texte, il en est une que nous pouvons écarter immédiatement : Que s'est-il réellement passé ? Nous ne le saurons jamais, parce que le récit ne fournit pas d'indications précises sur la localisation ni sur la datation de l'événement. Même les auteurs du drame demeurent tous anonymes, mis à part Moïse. Par exemple, le pharaon n'a pas de nom, de même que tant de souverains égyptiens mentionnés dans la Bible. Le premier pharaon nommé sera Sheshonq en 1 Rois 14, 25, lui qui envahit le royaume de Juda à l'époque de Roboam, fils de Salomon.

Revenons au texte d'Exode 14. Il y a quelques indications de lieu qui, au premier coup d'œil, semblent précises. Dans l'ordre qu'il donne à Moïse, le Seigneur demande à Israël « de camper devant Pi-Hahiroth, entre Migdol et la mer, devant Baal-Çephôn » (Ex 14, 2). Mais les spécialistes nous disent que ces endroits sont très difficiles à localiser sur une carte⁸. Ils font plusieurs hypothèses, mais il n'a pas été possible de trouver une solution entièrement satisfaisante. Bref, il semble vraiment que l'auteur du texte ait utilisé une série de toponymes, qui, d'après ses connaissances ou selon les traditions à sa disposition, se trouvaient proches d'une mer qui séparait l'Égypte du désert. Ajoutons que les noms sont assez génériques : Migdol signifie « tour », Baal-Çephôn, « le Baal du Nord » et Pi-Hahiroth est un site inconnu à la signification obscure. Un compte rendu historique est normalement beaucoup plus exact que ne l'est Exode 14.

Il convient donc de chercher ailleurs la signification du passage. Prenons comme point de départ la conclusion du récit :

8. Cf. M.D. OBLATH, *The Exodus Itinerary Sites : Their Locations from the Perspective of Biblical Sources*, P. Lang, coll. Studies in Biblical Literature n° 55, Frankfurt – New York, 2004, p. 107-112 ; A.L. ROSKOP, *The Wilderness Itineraries. Genre, Geography, and the Growth of Torah*, Eisenbrauns, coll. History, Archeology and Culture of the Levant n° 3, Winona Lake, IN, 2011, p. 139-141 et *passim*.

Israël vit la grande puissance avec laquelle YHWH avait agi contre les Égyptiens. Le peuple eut crainte de YHWH, il crut en YHWH et dans son serviteur Moïse. (Ex 14, 31.)

Cette conclusion met en relief deux éléments essentiels, la crainte et la foi. La crainte, on le sait, a peu à voir avec la peur ; il s'agit plutôt de respect, de vénération et de déférence. La foi dont parle Ex 14, 31 n'est pas seulement la foi dans le Seigneur, mais aussi la foi en Moïse, son serviteur. Personne ne doute que la crainte du Seigneur et la foi sont des éléments essentiels de la religion d'Israël. Pourtant, il est possible de le dire de manière beaucoup plus simple. La mise en scène d'Exode 14 peut paraître superflue si les auteurs avaient voulu énoncer une vérité de ce genre. Alors, pourquoi avons-nous le récit que nous connaissons ?

Ma réponse tient en peu de mots. Le récit ne dit pas qu'Israël doit croire en son Dieu. Il décrit plutôt *comment* Israël a cru en son Dieu. Il est alors essentiel de s'arrêter aux détails du récit qui signalent les différentes étapes d'une *expérience de foi*. Les étapes principales du récit sont au nombre de quatre.

Dans la première, le lecteur — car un récit ne peut exister sans la participation active du lecteur — apprend que le pharaon décide de poursuivre les Israélites pour les faire revenir en Égypte (14, 5-7). Notons que seul le lecteur est informé de la décision. Le peuple hébreu ignore tout de ce qui se passe au palais du pharaon. Le lecteur, toujours lui, voit les Égyptiens commencer la poursuite avec leur formidable armée de chars, tandis qu'Israël ne se rend encore compte de rien (14, 8). Notons de nouveau que seul le lecteur est en mesure d'observer en même temps l'armée égyptienne qui s'approche et le peuple hébreu qui chemine dans le désert sans savoir ce qui est en train de se passer derrière lui. Le verset suivant, 14, 9, décrit le moment où les Égyptiens rejoignent les Israélites, lesquels sont en train de préparer le bivouac devant la mer, en vue d'y passer la nuit. Une nouvelle fois, le lecteur « sait » que les Israélites sont désormais pris en tenaille entre la mer et l'armée égyptienne. Israël ne s'est encore rendu compte de rien.

Quel est l'effet d'une telle stratégie narrative ? Le but est de préparer ce qui se produit finalement en 14, 10 :

Lorsque le pharaon s'approcha, les fils d'Israël levèrent les yeux ; et voilà : les Égyptiens s'avançaient dans leur dos. Alors les fils d'Israël eurent une grande frayeur et crièrent vers YHWH.

Nous pouvons ajouter, sans crainte de nous tromper, que, depuis un certain temps, la grande frayeur éprouvée par Israël a déjà été ressentie anticipativement par le lecteur qui a assisté à toutes les phases de la poursuite, depuis la décision initiale jusqu'au moment où la terrible armée égyptienne a rejoint les Israélites près de la mer. Le but du récit est donc de solliciter le lecteur et de l'inviter à comprendre et à éprouver ce qui est décrit dans le récit. La frayeur a été celle du lecteur avant d'être celle des Israélites.

Durant la seconde étape, Moïse intervient de façon inattendue pour calmer les esprits :

Et Moïse dit au peuple : « N'ayez pas peur, soyez fermes et vous verrez le salut que YHWH accomplira aujourd'hui pour vous. En réalité, les Égyptiens que vous avez vus aujourd'hui, vous ne les reverrez plus jamais. YHWH combattra pour vous et vous, vous serez tranquilles. » (14, 13-14.)

Des éléments essentiels du discours de Moïse, retenons surtout le début : « N'ayez pas peur ! » Tout le reste cherche en fait à justifier cette première injonction : le Seigneur lui-même va intervenir et sauver son peuple. Il s'agit d'un vrai pari, car tout porte à penser que le plan des Égyptiens est celui qui l'emportera : pour les Israélites, il n'y a aucune échappatoire. Mais, cette fois, le lecteur ne reçoit aucune information à l'avance et il ne jouit plus d'une situation privilégiée. Il doit suivre le cours des événements pour vérifier si Moïse a eu raison ou non de parier sur une intervention de Dieu. Il se retrouve donc dans la même situation que le peuple d'Israël. Or, contre toute attente, le récit confirme les prévisions de Moïse.

Pendant la troisième étape, en effet, Dieu intervient comme je l'ai décrit plus haut : le vent qui a soufflé toute la nuit cesse probablement de souffler au petit matin, la mer retourne à sa place, l'armée égyptienne est prise de panique, elle reste en partie enlisée dans le sable humide, puis elle cherche à fuir, mais dans la direction erronée, en direction de la mer qui la met en déroute et la culbute (14, 24-25.27b).

La dernière étape est désormais connue. Au matin, Israël découvre les cadavres des soldats égyptiens au bord de la mer (14, 30), « craint YHWH, croit en YHWH et en son serviteur Moïse » (14, 31). Maintenant Israël n'a plus peur de l'armée égyptienne, mais craint le Seigneur. Il est passé de la peur à la crainte, du doute à la foi, de l'esclavage en Égypte à la liberté dans le désert, de l'oppression du pharaon au règne du Seigneur.

Pour conclure, je veux mettre l'accent sur un seul point. Le véritable « message » du récit, au moins de la partie du récit qu'on vient d'analyser, n'est pas une « vérité » abstraite. Elle est liée à l'expérience d'un lecteur impliqué depuis le début de la description. Le lecteur a pu « vivre » la peur d'Israël, l'imaginer et la construire mentalement avant qu'Israël n'ait peur concrètement. Puis il se laisse surprendre par le pari de Moïse, constate avec soulagement en même temps qu'Israël que Moïse avait raison et, après coup, il peut difficilement refuser d'admettre qu'Israël, l'Israël du récit, ait d'excellents motifs de « craindre » son Seigneur, de se fier à lui et à Moïse, lequel a fait le bon pari au bon moment. Le but du récit est, je crois, de permettre au lecteur de faire avec l'Israël du récit une expérience de foi et de « crainte du Seigneur ». En ce sens, le signifié du récit est inséparable de l'expérience de lecture. « Le récit est le signifié. »

E. « D'ABORD LA MUSIQUE, PUIS LES MOTS » (RICCARDO MUTI)

Tous ceux dont on fit le dénombrement et qui formèrent les camps, selon leurs contingents, furent six cent trois mille cinq cent cinquante. (Nb 2, 32b.)

Ce chiffre fournit, au début du livre des Nombres, le résultat final du recensement demandé par Dieu à Moïse. À ce dénombrement, il convient d'ajouter les vingt-deux mille lévites de Nombres 3, 39. Rappelons-nous que nous sommes dans le désert du Sinaï et que le peuple se prépare à cheminer vers la terre promise.

Le chiffre a étonné beaucoup d'auteurs, surtout dans les temps modernes. Les personnes recensées sont uniquement les hommes capables de porter les armes, c'est-à-dire ceux qui ont plus de vingt ans. Il convient donc d'ajouter à ce chiffre les femmes, les enfants et les vieillards. Les experts disent qu'on en arrive au chiffre approximatif de plus de deux millions de personnes⁹.

Une autre question surgit immédiatement : comment une telle population a-t-elle réussi à survivre dans le désert pendant quarante ans ? Il y a tant de problèmes pratiques à résoudre chaque jour. Pensons seulement à l'eau. Dans les pays en voie de développement, une personne utilise en moyenne dix litres d'eau par jour, tandis que, dans les pays développés, au Royaume-Uni, par exemple, une personne consomme jusqu'à cent trente-cinq litres d'eau chaque jour.

Le besoin quotidien d'eau pour le peuple d'Israël dans le désert était donc d'au moins vingt millions de litres, et cela rien que pour les familles, sans parler des animaux. On peut sans doute au moins doubler le chiffre. Ne parlons pas de la nourriture, du nombre quotidien de naissances et de décès, de l'hygiène et des problèmes dus à la promiscuité ou de la nécessité d'avoir des prairies et du fourrage pour les troupeaux. Bref, il est difficile d'imaginer que les données fournies par le livre des Nombres soient réalistes. Il est en effet difficile de penser que plus de deux millions de personnes ont pu survivre pendant quarante ans dans un milieu inhospitalier comme le désert du Sinaï. On pourrait ajouter d'autres détails du même genre pour arriver, de toute façon, à la même conclusion : le récit biblique sur la permanence du peuple d'Israël dans le désert est peu vraisemblable.

Si un tel récit n'est pas réaliste, serait-il légendaire ? S'agit-il uniquement d'un récit populaire sans véritable fondement dans la réalité ? Le problème est sérieux. Nous l'avons posé à propos d'un détail, le dénombrement selon le livre des Nombres, mais le même problème de vraisemblance se pose bien souvent à qui lit attentivement l'Ancien Testament et même le Nouveau. Il convient de chercher une solution acceptable, autrement nous pourrions douter des fondements de notre foi.

9. Cf., entre autres, G.B. GRAY, *A Critical and Exegetical Commentary on Numbers*, T & T Clark, coll. ICC, Édimbourg, 1902, p. 11-14.

Au début de ce paragraphe, j'ai cité le titre de l'autobiographie écrite par un grand directeur d'orchestre, Riccardo Muti : « D'abord la musique, puis les mots¹⁰. » Il nous servira de guide dans la recherche d'une réponse à notre problème. En bref, la solution ne doit pas être cherchée dans les « mots » ou dans le détail du texte. C'est plutôt dans la « musique » de la Bible qu'il faut la chercher, à savoir dans l'élément qui intègre chaque détail particulier dans un ensemble beaucoup plus vaste et de nature différente.

Permettez-moi de développer un instant une image. Un concert ou une symphonie est plus qu'une série de notes, d'accords, de phrases musicales et même de mouvements. La musique unifie tous les éléments en une composition unique. Cela vaut également pour la Bible. Elle est constituée de mots, de phrases, de récits ou d'oracles, de poésies et de prières, de lettres et de réflexions de tout genre. La « vérité » de la Bible n'est cependant pas à chercher en premier lieu dans l'un ou l'autre des éléments qui la composent, ni non plus dans une série privilégiée de ces éléments. La vérité se trouve dans la composition finale, qui recueille tous les éléments et en fait une seule œuvre organique. Cette composition finale est le fruit d'une longue recherche et d'une série de réponses aux mêmes questions : Qui sommes-nous ? Quel est notre futur ? Tout l'Ancien Testament tente de répondre à chaque époque à ces questions et, à ces mêmes questions, le Nouveau donnera les dernières réponses.

Pour reprendre la question de l'historicité et de la véracité des récits bibliques, il me paraît utile d'appliquer ce principe. La véracité des récits *n'est pas* dans le détail de tout récit, comme, par exemple, dans le chiffre du dénombrement mentionné en Nombres 2. Nous n'aurons pas non plus de réponse à d'autres questions comme celles qui suivent. Noé est-il vraiment resté dans l'arche plus d'un an avec toute sa famille et un couple de toute espèce d'animaux (Genèse 7 – 8) ? Abraham avait-il vraiment cent ans lorsque naquit Isaac (Gn 21, 5) ? Le peuple d'Israël a-t-il réellement passé la mer en une nuit, pendant que les eaux formaient un mur à droite et un autre à gauche

10. Il s'agit du titre d'une œuvre lyrique dont la musique fut écrite par Antonio Salieri et le libretto par Giovanni Battista Casti (1786). Cf. R. MUTI, *Prima la musica, poi le parole. Autobiografia*, Rizzoli, Milan, 2010.

(Ex 14, 22.29) ? David et Salomon ont-ils vraiment régné sur un immense empire ?

Nous pouvons multiplier des questions auxquelles nous n'aurons jamais une réponse précise. Mais nous pouvons dire une chose et il s'agit d'une chose essentielle. Le peuple d'Israël n'est pas une invention. Il a réellement existé. La terre d'Israël n'est pas une terre imaginaire, bien au contraire. La Bible contient donc les traditions et les aspirations d'un peuple réel. De même, dans le Nouveau Testament, l'Église primitive a réellement existé et le Nouveau Testament contient l'essentiel de son expérience de Jésus Christ et de sa foi en Jésus Christ.

Pour revenir à notre question, c'est là que la véracité des récits bibliques doit être cherchée. Pour nous limiter à l'Ancien Testament, toute partie de ce dernier, même la moins importante, fait partie de la composition musicale d'un peuple qui cherche à comprendre, devant son Dieu comme devant les nations du monde, quel est son destin sur cette terre. Ce peuple cherche à définir son identité, il veut trouver des raisons de vivre et d'espérer, malgré les terribles tribulations de son histoire.

F. CONCLUSION

J'ai commencé ces réflexions en parlant de musique et en disant que « la vérité est symphonique ». Je conclus avec un autre renvoi à la musique, la citation de Riccardo Muti : « D'abord la musique, puis les mots. » Je voudrais unir ces deux aphorismes pour exprimer un final conforme aux images utilisées jusqu'ici. Nous pouvons affirmer que la vérité de l'Ancien Testament est symphonique parce que l'Ancien Testament est une symphonie jouée par plusieurs instruments, développée en de multiples mouvements et qu'elle persiste des siècles durant. Pour l'apprécier, il est indispensable de connaître quelque chose de l'art de sa composition et, surtout, de l'art de son interprétation.