

Le Deutéronome, la famille et la transmission de la Loi en Israël ancien

par Simon Leblanc
Université McGill , Montréal
Faculté des sciences religieuses



Mémoire soumis à l'Université McGill
en accomplissement partiel des exigences pour le grade de
M.A. en Études religieuses – Études bibliques (A.T.)

préparé sous la supervision de
Prof. Patricia G. Kirkpatrick

© Simon Leblanc, 2003

mcg

20.22607

Table des matières

<i>Table des matières</i>	<i>page</i>	<i>ii</i>
<i>Abrégés</i>	<i>page</i>	<i>iii</i>
<i>Remerciements</i>	<i>page</i>	<i>iv</i>
<i>Conventions de translittération et d'abréviation</i>	<i>page</i>	<i>v</i>
Introduction	page	1
Comment aborder le Deutéronome?	page	4
Les jalons de la critique historique du Deutéronome	page	4
Une solution intéressante : l'approche canonique	page	24
Résumé	page	30
La famille en Israël ancien	page	32
Les caractéristiques essentielles de la famille	page	33
Les fonctions de la famille	page	35
La famille dans la structure sociale de l'Israël ancien	page	37
Les sexes et les rôles sexués dans la famille	page	41
Le mariage et le divorce	page	43
Les rôles des enfants	page	46
La maisonnée en tant que pourvoyeuse de soins pour ses membres et pour les marginaux	page	47
Résumé	page	51
Le Deutéronome et la famille	page	53
La structure canonique du Deutéronome	page	53
Les thèmes principaux du Deutéronome	page	60
La famille : lieu privilégié pour la transmission de la Loi en Israël ancien	page	63
Résumé	page	78
Conclusion	page	80
<i>Bibliographie</i>	<i>page</i>	<i>83</i>

Abrégés

Le livre du Deutéronome s'avère très intéressant pour l'étude de la transmission des traditions religieuses au sein de la famille. D'une part, dans un cadre canonique – i.e. un cadre où on s'attarde davantage à la fonction du texte biblique à l'intérieur du canon qu'à l'histoire de la formation de ce texte – le Deutéronome agit comme la clé herméneutique expliquant comment les nouvelles générations doivent aborder et actualiser la *Torah*, les principes de vie et de conduite donnés par l'Éternel à son peuple. Par son contenu d'autre part, le livre présente la famille comme le lieu privilégié, ou plutôt comme le « véhicule » par lequel se fera la transmission de cette *Torah* à la postérité.

The book of Deuteronomy turns out to be very interesting for the study of passing on religious traditions within family. On the one hand, with a canonical approach – i.e. an approach where the function of a biblical text within the canon is emphasised over the history of this text – Deuteronomy acts like the hermeneutical key explaining how the new generations must face and actualise the *Torah* – the principles of life and conduct given by the Lord to His people. On the other hand, the content of Deuteronomy represents the family as the privileged place, or rather the “vehicle” by which the *Torah* will be handed down to the next generation.

Remerciements

Je tiens à remercier sincèrement Prof. Patricia G. Kirkpatrick : en plus de ses judicieux conseils d'ordre théologique et technique pour la rédaction proprement dite, sa patience, son souci pour moi et ses prières ont été un précieux soutien moral.

Merci aussi à mon épouse Brenda et à mes trois fils, Jonathan, Joël et Nicolas : sans leur amour inconditionnel, leur appui constant et leurs prières, ce projet n'aurait jamais abouti.

Merci à Mme Chantal B. Legendre, qui a bien voulu me donner de son temps précieux pour lire ce mémoire et essayer d'y attraper les fautes de français et les coquilles. S'il en reste quelques-unes, j'en serai bien le seul responsable!

Finalement, merci à Dieu pour sa grâce et sa direction tout au long de ce projet. Je lui donne toute la gloire de cette réalisation.

Conventions de translittération et d'abréviation

Conventions de translittération de l'alphabet hébreu¹

א	ʿĀleph	ʿ	ק	Qôph	q
ב	Bêth	b	ר	Rêš	r
ג	Gîmel	g	שׁ, שׂ	Śîn, Šîn	ś, š
ד	Dāleth	d	ת	Tāw	t
ה	Hē	h			
ו	Wāw	w			
ז	Zayin	z	◻	Š [◌] wā	e
ח	Hêth	ḥ	◻	Pathah	a
ט	Têth	ṭ	◻	Qāmes	ā
י	Yôdh	y	◻	S [◌] ghôl	e
כ	Kaph	k	◻	Sērê	ē
ל	Lāmedh	l	◻	Sērê Yôdh	ê
מ	Mêm	m	◻	Hîreq	i
נ	Nûn	n	◻	Hîreq Yôdh	î
ס	Sāmekh	s	◻	Qibbûs	u
ע	ʿAyin	ʿ	◻	Šûreq	û
פ	Pē	p	◻	Qāmes-hâtûph	o
צ	Sādhê	s	◻	Hōlem	ō
			◻	Hōlem Wāw	ô

¹ D'après *Hébreu biblique – Méthode élémentaire*, par J. Weingreen. (Nouvelle édition revue et corrigée. Paris : Beauchesne Religions, 1984.)

Conventions d'abréviation des livres bibliques

Seuls les livres bibliques auxquels je me suis référé dans le présent travail sont mentionnés ci-dessous.

Ancien Testament

Genèse	Ge
Exode	Ex
Lévitique	Lé
Nombres	No
Deutéronome	De
Josué	Jos
Juges	Jg
Ruth	Ru
1 Samuel	1 S
1 Rois	1 R
2 Rois	2 R
2 Maccabées	2 M
Psaumes	Ps
Proverbes	Pr
Ecclésiastique (Sirac)	Si
Ésaïe	És
Jérémie	Jé
Osée	Os
Malachie	Mal

Nouveau Testament

Évangile selon Matthieu	Mt
Évangile selon Marc	Mc
Évangile selon Jean	Jn
Actes des apôtres	Ac
Épître de Paul aux Romains	Ro
1 ^{re} épître de Paul aux Corinthiens	1 Co

Introduction

Dans les cercles religieux, le sujet de la religion et de la famille est considéré comme une des questions les plus importantes de notre époque.² Les efforts de plusieurs – comme le projet *Religion, Culture, and Family* de l'école de divinité de l'Université de Chicago – ont produit d'abondantes nouvelles ressources. Théologiens et autres chercheurs s'affairent à redéfinir les paradigmes de la famille, ainsi que les modèles guidant le soutien et l'encadrement que l'on peut lui apporter. Quant à moi, la question de la transmission des traditions religieuses au sein de la famille m'intéresse particulièrement. Peut-on définir un modèle à ce sujet, basé sur les Écritures?

Le livre du Deutéronome constitue un texte biblique intéressant pour une telle étude. Son contexte littéraire présente Moïse face à une nouvelle génération d'Israélites. Le peuple est sur le point d'entrer en terre promise, et Josué de succéder à Moïse comme chef de la nation. Moïse doit donc enseigner aux Israélites les lois et les ordonnances de l'Éternel leur Dieu, afin qu'ils craignent l'Éternel en gardant ses commandements et qu'ils jouissent d'une longue vie dans le pays que Dieu leur a promis (De 6.1-3). Ce tableau est très approprié pour une étude de la transmission des traditions religieuses.

De plus, sur le plan historique, le Deutéronome a joué un rôle important dans le programme de réforme religieuse du roi Josias à la fin du 7^e siècle av. J.-C. La découverte du « livre de la loi » dans le Temple, par le souverain sacrificateur, a donné un nouvel

² Voir la préface des livres de la série *The Family, Religion, and Culture*, éditée par Don S. Browning et Ian S. Evison (Louisville, Kentucky; Westminster John Knox Press, 1997), dont le livre *Families in Ancient Israel*.

élan au mouvement d'éradication des cultes étrangers à Jérusalem et dans le royaume du Sud (2 R 22–23). La majorité des exégètes bibliques associent le livre trouvé à une forme ancienne du Deutéronome tel que nous le connaissons aujourd'hui. Ainsi, ce texte biblique – ou du moins, une partie de celui-ci – a été utilisé dans le but d'influencer la transmission des traditions religieuses du peuple.

Cependant, malgré ces aspects favorables, essayer de définir un paradigme pour la famille à partir d'un texte biblique présente certaines difficultés. Une telle entreprise doit commencer par la reconstruction de l'histoire sociale de la famille, comme le souligne Perdue dans son article « *The Household, Old Testament Theology, and Contemporary Hermeneutics* »³. Or, l'Ancien Testament présente l'établissement et la croissance d'une religion d'État : la religion d'une élite, vivant principalement dans un contexte urbain. Mis à part les narratifs sur les patriarches (Ge 12–50), peu de textes bibliques nous donnent des renseignements explicites sur les croyances et les pratiques religieuses des familles israélites vivant hors des villes. De plus, à cause de la perspective politique et religieuse que les auteurs bibliques donnent généralement à leurs écrits, la valeur historique des événements décrits est souvent contestée.

C'est pourquoi, depuis plusieurs années, on fait appel à divers champs d'étude connexes pour reconstruire, sur le plan historique, la famille en Israël ancien. Une réorientation de l'archéologie – des grandes villes vers les régions non urbaines – a permis d'intéressantes découvertes sur la vie familiale rurale en Palestine durant la

³ Perdue, Leo G. « *The Household, Old Testament Theology, and Contemporary Hermeneutics* »; *Families in Ancient Israel*; série *The Family, Religion and Culture*, éditée par Don S. Browning et Ian S. Evison. Louisville, Kentucky: Westminster John Knox Press, 1997; p. 250.

période de colonisation. Les études ethnographiques, quant à elles, permettent de mieux comprendre les rôles et fonctions des membres de la famille dans la maisonnée et dans la communauté. Aussi, les textes et documents anciens du Proche-Orient (autres que les textes bibliques) peuvent être une source utile de données historiques, si on tient compte du contexte géographique, social et historique.

Mais voilà, en tant qu'étudiant de la Bible, j'aimerais pouvoir me pencher sur les textes bibliques eux-mêmes pour essayer d'en dégager des informations sur la famille. Car bien que ces textes aient été rédigés avec un but politique et religieux défini, il doit néanmoins être possible d'en tirer quelques renseignements – même indirectement – sur un sujet d'ordre social comme la famille et ses traditions religieuses.

Je me propose donc, dans le présent travail, d'identifier quelles informations nous pouvons retirer du Deutéronome sur la famille et son rôle dans la transmission des traditions religieuses. Dans une étude subséquente, on pourra évaluer la pertinence de ces données à l'égard de l'établissement d'un modèle pour notre temps. Pour l'instant, je me concentrerai d'abord sur l'établissement d'un cadre d'étude pour le livre du Deutéronome, puis sur la définition de la famille israélite ancienne, et finalement sur l'identification du rôle donné à la famille dans le Deutéronome à l'intérieur du cadre défini précédemment.

Comment aborder le Deutéronome?

Avant de tirer quelque information que ce soit du Deutéronome au sujet de la famille, il me faut d'abord définir le cadre à l'intérieur duquel les renseignements trouvés seront analysés. La première approche à considérer est évidemment de nature historique. Il serait en effet d'un grand intérêt de pouvoir caractériser la société de l'ancien Israël en des points précis de son histoire. Mais est-ce possible?

Dans son livre *Reconstructing the Society of Ancient Israel*, Paula McNutt déclare que « *any reconstruction of the history and society of ancient Israel must rely [...] on interpretations of the history and development of the [biblical] texts themselves before we utilise them as sources of historical and social information* »⁴. Sur la base de cette affirmation, il convient donc de s'attarder sur les grandes lignes de la recherche historico-critique du texte du Deutéronome, pour voir si la connaissance actuelle que nous en avons me permettrait de faire, à partir du texte, une certaine reconstruction historique de la famille en Israël ancien.

Les jalons de la critique historique du Deutéronome

Les traditions juives et chrétiennes reconnaissent Moïse comme l'auteur du Deutéronome, comme du reste du Pentateuque d'ailleurs. Le Deutéronome contient en effet une série de discours qu'il a adressés au peuple juif dans la plaine de Moab. Moïse est celui que l'Éternel a choisi pour libérer les Israélites du joug de Pharaon. C'est lui qui

⁴ McNutt, Paula M. *Reconstructing the Society of Ancient Israel*. Louisville (Kentucky) / London : Westminster / John Knox Press / SPCK, 1999; page 4.

les a fait sortir d'Égypte, qui les a conduits à travers la mer Rouge, qui les a guidés dans le désert pendant quarante ans. Et il se retrouvait là, aux portes du pays promis, mais ne pouvait y entrer lui-même parce que l'Éternel s'était irrité contre lui. Josué allait donc être son successeur et Moïse a prononcé ces discours devant les Israélites, un peu comme son testament. Sur l'ordre de l'Éternel, il a écrit toutes ces paroles dans un livre qui a été conservé dans le tabernacle, à côté de l'arche de l'alliance (De 31.24-26). Selon cette position, le Deutéronome serait donc un document entier, écrit de la main de Moïse et datant du milieu du 2^e millénaire av. J.-C.

Une lecture attentive du livre soulève toutefois des interrogations. Si Moïse a écrit le Deutéronome, comment a-t-il pu faire le récit de sa propre mort (ch. 34)? De plus, que penser de certaines parenthèses dans le texte (p. ex. 2.10-12, 20-23), de certaines expressions (p. ex. *בְּעֵבֶר הַיַּרְדֵּן*, *b^e'ēber hayyardēn*, « de l'autre côté du Jourdain », 1.1, 5) et de certaines répétitions (p. ex. 4.44, 45), qui toutes suggèrent qu'un travail d'édition ait pu avoir lieu au fil des ans? Ces questions sont à l'origine de toute la recherche historico-critique entourant le texte du Deutéronome.

Une rédaction à une période mosaïque

Les chercheurs attachés à la mosaïcité du Pentateuque perçoivent la recherche critique sur l'auteur et la période de rédaction du Deutéronome comme une atteinte au caractère inspiré des Écritures. Ils abordent donc la question d'un point de vue apologétique.

Selon eux, l'essentiel du Deutéronome aurait été écrit par Moïse lui-même. On concède quelques ajouts, comme le récit de la mort du prophète (ch. 34), qui auraient été

faits très tôt après la rédaction – et le décès – de Moïse. Ils expliquent dans un contexte mosaïque toutes les parenthèses, expressions, répétitions et autres particularités du texte soulevées par la recherche critique⁵.

Voici les principaux arguments avancés en faveur de la mosaïcité du Deutéronome :

- les mentions internes (De 1.1, 3; 4.44; 5.1; 29.1-2; 31.1, 7, 30; 32.45; 33.1) et les références des autres livres de l'Ancien Testament (p. ex. Jos 8.30-35 et De 27.2-8; 1 R 2.3 et De 17.18-20; 2 R 14.6 et De 24.16; 2 R 18.9-12 et De 29.25-28)⁶ qui attribuent à Moïse – directement ou non – la rédaction du livre;
- les passages du Nouveau Testament – spécialement lorsque Jésus lui-même parle – qui font de même (p. ex. Mt 19.7-8; Mc 10.3-5 et De 24.1; Mc 7.10 et De 5.16; Mc 12.26; Jn 5.45-47; 7.19; Ac 3.22-23 et De 18.15-19; Ac 7.37; Ro 10.19 et De 32.21; 1 Co 9.9 et De 25.4)⁷;
- les nombreuses allusions témoignant d'un contexte agricole, lesquelles évoquent une société beaucoup plus rurale que celle de Babylone ou d'Israël à l'époque de la monarchie⁸; et

⁵ Archer, Gleason L. *Introduction à l'Ancien Testament*. Saint-Légier (Suisse) : Éditions Emmaüs, 1984; pages 286-295.

⁶ Kalland, Earl S. « Deuteronomy », *The Expositor's Bible Commentary – volume 3*, édité par Frank E. Gaebelin. Grand Rapids (Michigan) : The Zondervan Corporation, 1992; page 3.

⁷ *Ibid.*

⁸ Archer, *op. cit.*, page 293.

- les similarités entre le Deutéronome et les traités de suzeraineté de l'époque de la suprématie hittite du 2^e millénaire, qui associeraient le Deutéronome à un document d'alliance de cette période.

D'un point de vue critique, ces arguments ne tranchent pas en faveur d'une rédaction mosaïque. Les premier et deuxième points n'ont un poids significatif que dans la mesure où les textes de la Bible sont considérés comme autoritaires en vertu de leur origine divine et de leur inspiration⁹. Le troisième point est intéressant, mais il témoigne davantage du caractère ancien de certains passages que de la mosaïcité de l'ensemble. Quant au dernier, un débat farouche a opposé les tenants d'une rédaction mosaïque à ceux d'une édition plus récente, chaque partie interprétant les mêmes données en sa faveur¹⁰.

De ces arguments, on peut donc tout au plus conclure que certaines portions du livre peuvent être anciennes, voire remonter jusqu'au temps de Moïse. Encore faudrait-il déterminer quelles parties exactement.

⁹ Comme c'est le cas, p. ex., pour Meredith G. Kline, *The Structure of Biblical Authority*, Grand Rapids (Michigan) : William B. Eerdmans Publishing Co., 1972; page 37.

¹⁰ Pour la période mosaïque : Kenneth A. Kitchen, *Traces d'un monde – Le monde biblique et l'archéologie contemporaine*, Suisse : Presses bibliques universitaires, collection théologique Hokhma, 1980. Pour une période plus tardive : Dennis J. McCarthy, *Treaty and Covenant : a study in form in the ancient oriental documents and in the Old Testament*, Rome : Biblical Institute Press, 1978. McCarthy voit bien dans le Deutéronome la structure d'un traité ancien, autant dans le Code deutéronomique (pour lui, De 4.44–28.68) que dans les chapitres périphériques (McCarthy, pages 159, 188). Il reconnaît notamment le prologue historique caractéristique des traités hittites, développé d'une façon propre à la relation entre Israël et l'Éternel (page 170). Cependant, il se garde d'utiliser cette observation pour avancer une date pour la rédaction du Deutéronome. En effet, bien que l'on puisse identifier deux groupes de traités anciens sur la base de certaines caractéristiques (les traités hittites d'une part, et les traités syriens et assyriens d'autre part), plusieurs autres points permettent d'établir une continuité sur l'ensemble de tous les textes anciens disponibles. À la lueur de ces similarités continues, il est possible que les deux regroupements soient la conséquence d'une lacune de textes disponibles, un « manque » qui pousserait à délimiter les groupes de traités à des périodes précises. Kitchen l'accuse de vouloir camoufler des preuves (Kitchen, page 127).

Plutôt que d'essayer de justifier la position traditionnelle devant les interrogations ressortant de l'analyse du texte du Deutéronome, les exégètes critiques ont envisagé un processus de rédaction. On a avancé plusieurs hypothèses au fil des siècles, mais aucune ne fait vraiment l'unanimité encore aujourd'hui. Certaines théories ont été analysées, critiquées, puis affinées, produisant des variantes; d'autres ont été tout simplement rejetées. Les travaux de certains chercheurs ont cependant marqué de façon significative la recherche historico-critique du Deutéronome, définissant ainsi un certain cadre de référence historique.

De Wett, Wellhausen et la réforme du roi Josias

Dans son livre *A Critical and Historical Introduction to the Canonical Scriptures of the Old Testament* (1805, initialement en allemand), Wilhelm M. L. de Wette a associé le Deutéronome – ou du moins une forme « primitive » du texte – au « livre de la Loi » découvert dans le Temple en 621 av. J.-C., du temps du roi Josias (2 R 22–23). Cette association n'a rien d'extraordinaire en soi, puisque certains Pères apostoliques avaient déjà proposé l'idée¹¹. Toutefois, la conclusion que de Wette en a tirée marque un point tournant dans l'étude critique du Pentateuque : « le Deutéronome « primitif » [...] a été composé, puis introduit dans le Temple, comme document de propagande au service de la réforme josianique. »¹² La rédaction du Deutéronome était dorénavant rattachée à un

¹¹ P. ex. : Jérôme (347-420), *PL* XXIII col. 227; Athanase (295-373), *PG* XXVII col. 44; Jean Chrysostôme (349-407), *PG* LVII col. 181; LXI col. 58.

¹² Römer, Thomas; de Pury, Albert. « L'historiographie deutéronomiste (HD) : histoire de la recherche et enjeux du débat ». *Israël construit son histoire : l'historiographie deutéronomiste à la lumière des recherches récentes*; édité par Albert de Pury, Thomas Römer et Jean-Daniel Macchi. Genève : Labor et Fides, 1996; page 18.

événement historique précis, et cet événement était extérieur à ceux relatés dans le Pentateuque.¹³ Notons aussi que de Wette divisait le Pentateuque en Tétrateuque (Genèse à Nombres) et Deutéronome, voyant dans ce dernier livre un caractère distinct de la Torah, s'apparentant davantage avec le livre de Josué.¹⁴

Plus tard, Julius Wellhausen a élaboré sa théorie documentaire sur la formation du Pentateuque, notamment sur la base posée par de Wette.¹⁵ Dans son livre *Prolegomena to the History of Ancient Israel* (1878, initialement en allemand), Wellhausen a synthétisé la théorie documentaire qui s'élaborait depuis quelques décennies en appliquant la critique historique aux premiers livres de l'Ancien Testament. Selon lui, les sources anciennes *Yahwiste* (J, vers 840 av. J.-C.) et *Elohiste* (E, vers 700) ont été combinées par un rédacteur yahwiste (R^{JE}). Par la suite, on y a ajouté le noyau du livre du Deutéronome (D, vers 620). Finalement, le Code sacerdotal (P) a été annexé entre 500 et 450 av. J.-C. (Notons que Wellhausen parlait d'*Hexateuque*, i.e. du Pentateuque plus Josué.)

De façon générale, la théorie documentaire était largement acceptée par les chercheurs bibliques de la fin du 19^e siècle, avec quelques variantes. On reconnaissait l'existence des sources et leur séquence (J, E, D et P). On discutait de la datation précise de J, E et P, mais pas de celle de D. Il semblait clair, à l'époque, que la réforme de Josias,

¹³ de Pury, Albert; Römer, Thomas. « Le Pentateuque en question : position du problème et brève histoire de la recherche ». *Le Pentateuque en question : les origines et la composition des cinq premiers livres de la Bible à la lumière des recherches récentes*; édité par Albert de Pury. Genève : Labor et Fides, 2^e édition corrigée, 1989; page 21.

¹⁴ Römer et de Pury, « L'historiographie... », pages 18-19.

¹⁵ Notons aussi la contribution importante de K. H. Graf qui, en 1866, a avancé la thèse que le Deutéronome, les Prophètes et les livres historiques auraient précédé les écrits sacerdotaux. (De Pury et Römer, « Le Pentateuque... », page 24.)

événement historique précis, et cet événement était extérieur à ceux relatés dans le Pentateuque.¹³ Notons aussi que de Wette divisait le Pentateuque en Tétrateuque (Genèse à Nombres) et Deutéronome, voyant dans ce dernier livre un caractère distinct de la Torah, s'apparentant davantage avec le livre de Josué.¹⁴

Plus tard, Julius Wellhausen a élaboré sa théorie documentaire sur la formation du Pentateuque, notamment sur la base posée par de Wette.¹⁵ Dans son livre *Prolegomena to the History of Ancient Israel* (1878, initialement en allemand), Wellhausen a synthétisé la théorie documentaire qui s'élaborait depuis quelques décennies en appliquant la critique historique aux premiers livres de l'Ancien Testament. Selon lui, les sources anciennes *Yahwiste* (J, vers 840 av. J.-C.) et *Elohiste* (E, vers 700) ont été combinées par un rédacteur yahwiste (R^{JE}). Par la suite, on y a ajouté le noyau du livre du Deutéronome (D, vers 620). Finalement, le Code sacerdotal (P) a été annexé entre 500 et 450 av. J.-C. (Notons que Wellhausen parlait d'*Hexateuque*, i.e. du Pentateuque plus Josué.)

De façon générale, la théorie documentaire était largement acceptée par les chercheurs bibliques de la fin du 19^e siècle, avec quelques variantes. On reconnaissait l'existence des sources et leur séquence (J, E, D et P). On discutait de la datation précise de J, E et P, mais pas de celle de D. Il semblait clair, à l'époque, que la réforme de Josias,

¹³ de Pury, Albert; Römer, Thomas. « Le Pentateuque en question : position du problème et brève histoire de la recherche ». *Le Pentateuque en question : les origines et la composition des cinq premiers livres de la Bible à la lumière des recherches récentes*; édité par Albert de Pury. Genève : Labor et Fides, 2^e édition corrigée, 1989; page 21.

¹⁴ Römer et de Pury, « L'historiographie... », pages 18-19.

¹⁵ Notons aussi la contribution importante de K. H. Graf qui, en 1866, a avancé la thèse que le Deutéronome, les Prophètes et les livres historiques auraient précédé les écrits sacerdotaux. (De Pury et Römer, « Le Pentateuque... », page 24.)

vers 620 av. J.-C., avait produit le livre du Deutéronome. C'était le point d'ancrage historique de tout le système expliquant la rédaction du Pentateuque.

Au début du 20^e siècle, l'intérêt pour les documents et leurs auteurs a fait place à une recherche de l'histoire de la littérature et des traditions qui ont produit ces documents. La critique des formes a remplacé la critique littéraire (ou critique des sources). Le Deutéronome n'a pas échappé à cette nouvelle approche : l'histoire de sa rédaction allait devenir plus complexe. C'est vers le milieu du siècle que des ouvrages significatifs sur ce livre ont été publiés.

Noth et l'histoire deutéronomiste

En 1943, Martin Noth a publié la première édition de *The Deuteronomistic History* (initialement en allemand)¹⁶. Selon lui, les livres historiques de l'Ancien Testament formaient trois compilations indépendantes et unifiées : le Pentateuque (ou plutôt le Tétrateuque), l'histoire deutéronomiste et les chroniques. L'œuvre de l'auteur deutéronomiste (Dtr) – comprenant les livres du Deutéronome jusqu'à 2 Rois – aurait été écrite au milieu du 6^e siècle av. J.-C., après la chute de Jérusalem.

Noth a cherché à démontrer l'indépendance et l'unité de l'œuvre du deutéronomiste. Parmi les preuves témoignant de l'unité de l'ouvrage ancien, il a mentionné entre autres l'uniformité linguistique (le style, le vocabulaire, l'orthographe et la structure des phrases); les réflexions rétrospectives et anticipatoires à certains points

¹⁶ La 3^e édition a été publiée en anglais sous le titre *The Deuteronomistic History (1957)* (Journal for the Study of the Old Testament, Supplement Series 15. Sheffield : JSOT Press, 1981).

importants de l'histoire (p. ex. Jos 1; 12; 23; Jg 2.11 et suiv.; 1 S 12; 1 R 8.14 et suiv.; 2 R 17.7 et suiv.), ainsi que le cadre chronologique de 480 années entre l'exode et la construction du Temple (1 R 6.1), et la mention fréquente d'une période de 40 ans.

L'auteur deutéronomiste aurait compilé les diverses traditions à sa disposition dans le but de narrer aussi objectivement que possible l'histoire de son peuple. Il aurait ainsi assemblé, sélectionné, lié les différentes sources, éliminant et corrigeant les incohérences. En dépit de son objectivité, il n'en poursuivait pas moins un but précis : il voulait expliquer la chute de la nation comme étant la conséquence de la désobéissance du peuple à la Loi (donnée dans le livre du Deutéronome).

Dieu était entré en alliance avec son peuple, et la Loi devait prémunir ce dernier contre l'idolâtrie. Cette Loi devait jouer un rôle crucial, fixant la norme par laquelle le peuple allait interagir avec Dieu. Dans cette perspective, l'adoration et le Temple (mais curieusement pas le culte proprement dit) devaient occuper une place importante. Malheureusement, la monarchie a en quelque sorte détourné Israël de son Dieu : sa faillite était clairement évoquée en Deutéronome 17.14-20. Pour l'auteur deutéronomiste :

« God was recognisably at work in this history, continuously meeting the accelerating moral decline with warnings and punishments and, finally, when these proved fruitless, with total annihilation. Dtr., then, perceives a just divine retribution in the history of the people. »¹⁷

Selon Noth, le Deutéronome serait donc le début de l'œuvre du deutéronomiste, ouvrage rédigé lorsque l'histoire du peuple israélite tirait à sa fin.¹⁸ Le deutéronomiste aurait composé les chapitres 1 à 3 pour introduire la Loi deutéronomique (ch. 5–30) et

¹⁷ Noth, *op. cit.*, page 89.

¹⁸ *Ibid.*, page 79.

ainsi donner un fondement à tout l'ouvrage historique qui allait suivre. Le « texte de base » de ce code deutéronomique correspondrait à la loi de Josias¹⁹ et serait constitué en grande partie de matériaux deutéronomiques provenant des deux siècles précédents.²⁰ À cause d'un manque d'unité interne, Noth voyait le chapitre 4 comme une probable addition postérieure à l'édition deutéronomiste initiale, tout comme quelques portions des chapitres 31 à 34 (p. ex. le cantique de Moïse, ch. 32).²¹

De la source D de la critique littéraire, on passait donc à quatre étapes de rédaction pour le livre du Deutéronome : les matériaux deutéronomiques anciens, datant des 8^e et 7^e siècles av. J.-C.; le « texte de base » du Deutéronome, écrit lors de la réforme de Josias (vers 620); l'édition du deutéronomiste, faite en incorporant le texte de base à son historiographie, au 6^e siècle (au plus tôt en 562, date de la libération de Jojakim par le roi de Babylone, 2 R 25.27-30); et des additions subséquentes à cette œuvre.

Comme pour la théorie documentaire de Wellhausen, l'histoire deutéronomiste (HD) de Noth n'a pas fait l'unanimité parmi les exégètes, et encore aujourd'hui elle suscite bien des recherches et des débats. Toutefois, Thomas Römer et Albert de Pury font remarquer qu'à l'heure actuelle, « *la majorité des chercheurs continuent à travailler avec le modèle "HD"* », et que le livre de Noth est sans doute celui qui, « *au cours [du] siècle [dernier], aura influencé le plus profondément et le plus durablement les études*

¹⁹ *Ibid.*, note 2 du chapitre 11, page 139.

²⁰ Römer et de Pury, « L'historiographie... », page 35.

²¹ *Ibid.*, pages 33 et suiv.

vétérotestamentaires ». ²² En ce qui concerne le processus de rédaction du Deutéronome, le travail de Noth a fixé des balises importantes. Par la suite, plusieurs chercheurs ont tenté – et tentent encore! – d’identifier de plus ou moins nombreuses couches rédactionnelles deutéronomistes dans le texte biblique.

Von Rad et les lévites des sanctuaires du Nord

Gerhard von Rad, contemporain de Noth, envisageait le Deutéronome d’un autre point de vue. Pour lui, les six premiers livres de la Bible – l’Hexateuque – formaient un tout. Il y voyait la grande élaboration d’un credo au sujet de l’œuvre rédemptrice de Dieu. Il s’était donné comme tâche de découvrir la forme la plus ancienne de ce credo et son contenu. Il a identifié Deutéronome 26.5b-9 comme ce credo ancien et a élaboré sur cette base le développement et l’assimilation de plusieurs « traditions » théologiques à l’intérieur de l’Hexateuque.

Pour von Rad, le Deutéronome provenait « *first of all [from] an obviously intensive preaching activity [...] [It was] the result of an intensive harmonising of many originally independent traditions.* » ²³ Il a cherché à retracer ces traditions anciennes dans ses *Studies in Deuteronomy*, publiées en 1948 (initialement en allemand).

Selon lui, l’étude de la forme du livre montre que les auteurs avaient accès à de vieilles traditions de provenances très variées, et qu’ils avaient l’autorité de les interpréter

²² *Ibid.*, pages 119 et 31.

²³ von Rad, Gerhard. *Old Testament Theology – volume 1 : The Theology of Israel’s Historical Traditions*; traduit de l’allemand par David Stalker. New York : Harper Collins Publishers, 1962; page 221.

et de les présenter en les adaptant à leur époque²⁴ (ces auteurs étaient préoccupés par l'arrangement des festivals, l'institution de la monarchie, l'entretien des prêtres, les lois de la guerre sainte et les lois sur le mariage et la famille). La comparaison entre la théologie « du Nom » (*Name Theology*) du Deutéronome et de la théologie « de la Gloire » (*Kabod Theology*) des documents sacerdotaux montrerait que le Deutéronome proposait de réintroduire la tradition du culte de la vieille ligue sacrée yahwiste de Sichem et de l'établir sur Israël comme obligatoire.²⁵

Quant aux auteurs, von Rad y voyait d'abord « *men invested with full priestly powers who had access to a copious sacral literature, and who also possessed this disparate material in a form in which it was powerfully impregnated with, and integrated by means of, a theology* », puis « *they must have been the representatives of a passionate movement for national and military rehabilitation.* »²⁶ Bref, il s'agirait des lévites ayant vécu dans les villages du pays.

Dans son commentaire, publié en 1964²⁷, von Rad s'attarde encore sur les vieux matériaux du Deutéronome « de base » (pour lui, De 4–30). « *Deuteronomy and the individual sections of which it is composed must have had an unusually complicated previous history. [...] [It] presents itself to us almost as a mosaic of innumerable, extremely varied pieces of traditional material.* »²⁸ Certains passages, comme la loi sur

²⁴ von Rad, Gerhard. *Studies in Deuteronomy*; traduit par David Stalker. London : S.C.M. Press, 1953; pages 23-24.

²⁵ *Ibid.*, page 41.

²⁶ *Ibid.*, page 67.

²⁷ von Rad, Gerhard. *Das fünfte Buch Mose : Deuteronomium*, traduit et publié en anglais en 1966 (*Deuteronomy : a commentary*. Londres : S.C.M. Press).

²⁸ von Rad, Gerhard. *Deuteronomy : a commentary*. Londres : S.C.M. Press, 1966; page 12.

les homicides (De 21.1-9) ou la loi de l'assemblée (De 23.1-8), témoigneraient d'une grande antiquité, avant la monarchie. D'autres (De 1-3; 4.9 et suiv.; 9.6 et suiv.) attesteraient même qu'une littérature mosaïque passablement développée ait existé. Seulement, on n'en retrouverait que des traces dans le Deutéronome puisque les auteurs, ces lévites des sanctuaires du Nord, auraient intégré ces vieilles traditions à leurs sermons pour les rendre claires et compréhensibles à leurs contemporains. Le processus d'assimilation des vieilles traditions au livre du Deutéronome se serait poursuivi jusqu'à ce que le Deutéronome lui-même ait été incorporé à l'ouvrage historique du deutéronomiste (Noth), i.e. au moins cinquante ans après la mort du roi Josias.

L'histoire littéraire du Deutéronome se compliquait donc davantage : aux balises laissées par Noth, on devait maintenant ajouter une multitude de traditions anciennes, dont on pouvait voir les traces plus ou moins clairement dans le texte qui nous était parvenu. Cette impressionnante synthèse des traditions littéraires du Deutéronome, faite par von Rad et Noth, s'est imposée à la majorité des chercheurs jusque dans les années 1970.²⁹

Nicholson et les prophètes du Nord réfugiés en Juda

Dans la foulée de von Rad et de Noth, Ernest W. Nicholson a abordé de façon méthodique les questions littéraires et historiques de base liées au Deutéronome. Dans son livre *Deuteronomy and Tradition* (1967), il cherche à déterminer l'origine du livre et

²⁹ De Pury et Römer, « Le Pentateuque... », page 40.

à identifier les cercles responsables de sa composition. Il a abordé systématiquement les questions de la réforme de Josias, de la structure et de l'unité du Deutéronome, de la nature du livre, des traditions nordiques et judéennes et de l'auteur deutéronomiste.

Selon sa position, l'histoire du développement du Deutéronome serait très complexe et il serait impossible d'en définir toutes les étapes avec certitude.³⁰ Le livre aurait pris sa forme actuelle seulement de façon graduelle et au terme d'une période de temps considérable. Nicholson suggère, comme modèle possible, les étapes suivantes pour le développement du livre³¹ :

- Le texte original aurait compris les passages « tu » des chapitres 5 à 26, et des portions du chapitre 28.
- Le chapitre 28 aurait ensuite été élaboré après la chute de Jérusalem en 586, et le chapitre 30 y aurait été ajouté.
- L'historien deutéronomiste aurait alors incorporé ce livre à son ouvrage historique et aurait pourvu au cadre littéraire des chapitres 1 à 3 (4); 31.1-13, 24-26a; 34 (Noth). De plus, il aurait surchargé les passages « tu » originaux des chapitres 5 à 26 de passages « vous » (de Tillesse³²), et aurait probablement aussi ajouté les chapitres 27 et 29.

³⁰ Nicholson, Ernest W. *Deuteronomy and tradition*. Philadelphie : Fortress Press, [1967]; page 35.

³¹ *Ibid.*, page 36.

³² Georges Minette de Tillesse a traité de cette question en détail : « Sections 'tu' et sections 'vous' dans le Deutéronome »; *Vetus Testamentum* 12, 1962; pages 29-87.

- Cet ouvrage serait passé par une autre étape d'édition plus tard, quand les chapitres 31, 32 et 33 auraient été rajoutés. Ces dernières additions seraient peut-être survenues quand le Deutéronome aurait été uni à Genèse-Nombres.

Quant à la forme et à la présentation du Deutéronome, Nicholson suit von Rad : de façon large, le livre serait basé sur les traditions de la vieille ligue sacrée hébraïque et de l'ancien festival du renouvellement de l'alliance. Cependant, Nicholson voit un parallèle frappant entre la théologie deutéronomique et les enseignements du parti prophétique du royaume du Nord (observation de l'alliance, guerre sainte, chef charismatique, attitude à l'égard du roi), la strate élohiste du Pentateuque, le livre du prophète Osée et la théologie du Nom. Ce parallèle l'amène à une conclusion différente de celle de von Rad quant aux auteurs du livre. Selon Nicholson, une partie des origines du Deutéronome se trouverait bien dans les traditions théologiques du royaume du Nord, mais ces traditions auraient été conservées et transmises par les prophètes. Ces derniers, suite à la chute de Samarie en 721, se seraient réfugiés en Juda. Là, ils auraient formulés leurs traditions anciennes – en y assimilant certaines traditions de Jérusalem, comme la centralisation du culte – en un programme de réforme qu'ils espéraient voir mis en place par les autorités judéennes. Leurs espoirs se seraient concrétisés sous le règne de Josias.³³

Nicholson résume ainsi le processus de rédaction du Deutéronome :

« It is clear from all this that we are dealing in Deuteronomy not with an ad hoc literary and theological creation of the seventh century BC. Rather we must see the book as the final product and expression of a long history involving the transmission and constant adaptation of the old traditions of early Israel upon which it is based. The study of Deuteronomy is therefore a study in the history of tradition. The sacral

³³ Nicholson, *op.cit.*, pages 105-106.

traditions which underlie the book reach back for their origins into the amphictyonic period and indeed further back into the pre-conquest period to the events at Sinai which marked the sequel to the election of Israel by Yahweh in the exodus and the beginning of her relationship with him in terms of covenant. Deuteronomy can therefore be said to be the deposit of the authentic Mosaic faith as it developed during the course of Israel's history in the land of Canaan. This stream of tradition was transmitted down through the centuries until in the seventh century and under the shadow of the destruction of the northern tribes and the threat of a similar fate for the remaining Judaeon Kingdom it was formulated into the book of Deuteronomy in an attempt to revive the nation and ensure its future as Yahweh's covenant people. »³⁴

« *The Deuteronomic-Deuteronomistic literature is thus the final expression of a long history of the faithful preservation and transmission of Israel's normative covenant faith. »³⁵ Et bien que le Deutéronome ait été écrit à une date relativement tardive de l'histoire d'Israël, les traditions qui en forment la base seraient beaucoup plus anciennes. Cependant, le Deutéronome ne contiendrait pas de dépôt direct de ces vieilles institutions.³⁶*

Cette étude de Nicholson confirmerait donc la complexité de l'histoire de la formation du Deutéronome. De plus, elle laisserait entrevoir la grande difficulté – voire l'impossibilité – d'utiliser cette histoire de l'évolution du livre comme repère historique pour la reconstruction de la société d'Israël à différentes époques.

³⁴ *Ibid.*, page 121.

³⁵ *Ibid.*, page 123.

³⁶ *Ibid.*, page 120.

Weinfeld et les scribes de la cour de Jérusalem

Moshe Weinfeld aborde le Deutéronome d'une façon différente de celle de la majorité des chercheurs de la seconde moitié du 20^e siècle. Selon lui, il n'est pas nécessaire de faire appel à une cérémonie de renouvellement d'alliance de la vieille ligue sacrale pour expliquer la structure littéraire du Deutéronome. Le livre se présente comme un discours d'adieu prononcé par Moïse, et ce genre de discours s'apparente aux textes de cérémonie de succession de l'empire néo-assyrien, et plus particulièrement aux *traités vassaux d'Esarhaddon*.³⁷

En conséquence, la rédaction du livre serait liée à un cercle littéraire familier avec la rédaction de traités : les scribes de la cour de l'époque d'Ézéchias et de Josias.³⁸ Selon Weinfeld, dans un article publié en 1967 où il cherche à faire le point sur la recherche critique du Deutéronome, l'attitude positive du livre à l'égard de la monarchie permet de l'associer à un cercle proche de la cour du roi. Les similitudes entre le contenu du Deutéronome et la littérature sapientielle établissent le lien avec les scribes. Finalement, trois fondements de la religion israélite – la foi, le culte et la loi – ont été raffinés et rendus plus abstraits par l'entremise des scribes qui ont laissé leur marque sur le livre.³⁹

Cette association entre le Deutéronome – ou de façon plus large, la littérature deutéronomique – et les scribes de la cour de Jérusalem est défendue par Weinfeld dans son livre *Deuteronomy and the Deuteronomistic school* (1972). Il y propose que la

³⁷ Weinfeld, Moshe. « Deuteronomy – the Present State of Inquiry », *JBL* 86, 1967; page 253. *Deuteronomy 1-11 : a new translation with introduction and commentary*. New York : Doubleday, 1991; pages 4-5.

³⁸ Weinfeld, « The Present State... », page 253.

³⁹ *Ibid.*, pages 257-258.

composition deutéronomique « *is the creation of scribal circles which began their literary project some time prior to the reign of Josiah and were still at work after the fall of Judah.* »⁴⁰ Weinfeld cherche à démontrer cette thèse en analysant en détail la typologie des formes littéraires employées par les auteurs deutéronomiques, en étudiant les idéologies religieuses de leurs compositions, et en analysant les buts et les méthodes didactiques caractéristiques de l'école deutéronomique.

C'est donc selon cette perspective que Weinfeld envisage la formation du Deutéronome dans son commentaire paru en 1991. Au terme de son introduction, il donne les grandes lignes suivantes en réponse à la question : « Quand le livre a-t-il été écrit? »⁴¹

- Le livre aurait été écrit à l'époque d'Ézéchias (seconde moitié du 8^e siècle av. J.-C.), caché durant le règne de Manassé, puis redécouvert du temps de Josias (milieu du 7^e siècle).
- Weinfeld fait remarquer que les auteurs anciens étaient plus des collectionneurs et des compilateurs de traditions anciennes que des créateurs littéraires comme nos auteurs modernes. Ainsi :

« Even if the book of Deuteronomy had been put into writing in the days of Hezekiah-Josiah, that does not mean to say that all of its contents reflect that period, for in the book of Deuteronomy there have been preserved for us very ancient laws, especially in sections that have no connection with the subject of the centralisation of the cult, [...] only, during the period of Hezekiah and Josiah, they were adapted to

⁴⁰ Weinfeld, Moshe. *Deuteronomy and the Deuteronomistic school*. Oxford : Clarendon Press, 1972; page 9.

⁴¹ Weinfeld, *Deuteronomy 1-11...*, pages 83-84.

the principle of the centralisation of the cult and were written anew. »⁴²

- Une comparaison systématique des lois du Deutéronome avec d'autres collections de lois (p. ex., le Livre de l'alliance [Ex 20.22–23.33] et le Code de sainteté [Lé 17–26]) et un examen attentif permettent de constater que malgré l'intervention des scribes, les lois anciennes – telles que le Sabbat, les trois pèlerinages, les prémices, les premiers-nés, la dîme, l'année sabbatique, les dons pour les prêtres, les cités de refuge, etc. – sont essentiellement restées les mêmes. « *It is beyond doubt that the book of Deuteronomy contains ancient laws from the period of the Judges or even from the time of Moses.* »⁴³
- On peut supposer que le Deutéronome découvert dans le Temple du temps de Josias était plus court que celui que nous avons aujourd'hui. (Il serait en effet difficile de penser que Schaphan, le secrétaire, ait pu lire le livre actuel deux fois – une fois pour lui-même [2 R 22.8] et une fois devant le roi Josias [v. 10] – puis soit allé consulter la prophétesse Hulda [v. 14], tout cela dans la même journée.) Le document trouvé aurait donc subi plusieurs étapes d'édition après sa découverte, ce qui expliquerait sa double structure (deux introductions : 1.1–4.40; 4.44–11.32; et deux épilogues : 27–28; 29–30).
- Ce qui est caractéristique de la période de Josias, c'est le fait que ce dernier « *sanctified the book of the Torah of Moses, that is, the book of Deuteronomy,*

⁴² *Ibid.*, page 83.

⁴³ *Ibid.*, page 84.

and obligated the people to keep it. »⁴⁴ Ce geste a marqué le début d'un mouvement durant lequel d'autres traditions écrites ont été sanctifiées, bref le commencement du processus de canonisation des Écritures.

La position de Weinfeld a ceci de commun avec celle de Nicholson : d'abord, elle confirme que de vieilles – peut-être même de très vieilles – traditions soient à l'origine d'une partie du Deutéronome, ensuite elle reconnaît que tout un processus d'édition aurait suivi la découverte de la version de base, dans le Temple au temps du roi Josias. Cependant, contrairement à Nicholson, Weinfeld laisse entrevoir qu'il soit possible, malgré la complexité du processus de rédaction et moyennant un travail de comparaison méthodique avec d'autres ouvrages anciens, d'identifier la source de certaines de ces vieilles traditions. De plus, les nombreux cercles de scribes qui se sont succédé à la cour de Jérusalem ouvrent la porte à une multitude de révisions « deutéronomistes », échelonnées sur plusieurs années, rendant d'autant plus ardu le travail de reconstruction des périodes pré-exilique et exilique.

Ce survol historique de la recherche critique du Deutéronome est loin d'être complet : en effet, les chercheurs sont nombreux, les théories variées et la littérature abondante. Cependant, j'ai touché à l'essentiel – du moins, en ce qui a trait au sujet de ce chapitre – et je crois que l'état actuel de la recherche critique permet de définir comme suit le cadre historique de la rédaction du Deutéronome :

⁴⁴ *Ibid.*

- Comme le fait remarquer Thomas Römer, les balises laissées par Noth demeurent valables quant aux étapes d'édition du document écrit, depuis sa découverte à l'époque de Josias jusqu'à l'exil :

« Noth taught us to see Deuteronomy as the introduction to the Deuteronomistic History, and this is presently one of the safest results of critical biblical research. Noth made a clear distinction between the original Deuteronomy, the deuteronomistic editing of the book and later additions. Most scholars apparently accept these major distinctions, even if they define them quite differently. »⁴⁵

- Quant aux auteurs, le débat continue autour des trois principales théories : les prédicateurs lévites de Juda (von Rad), les cercles prophétiques d'Israël et de Juda (Nicholson), ou les scribes de la cour de Jérusalem, versés dans la sagesse (Weinfeld).⁴⁶
- En ce qui concerne les traditions à l'origine des documents écrits, il semble que la position de Nicholson – selon laquelle il n'existerait plus de traces directes des vieilles traditions dans le texte du Deutéronome – et celle de Weinfeld – selon laquelle il serait possible de retrouver les vestiges de ces traditions anciennes par une étude comparative soignée – représentent les deux extrêmes.

À ce point-ci, il faut reconnaître toute la valeur des résultats de la recherche historico-critique du Deutéronome. Les découvertes faites ont certainement contribué à

⁴⁵ Römer, Thomas. « The Book of Deuteronomy »; *The History of Israel's Traditions : The Heritage of Martin Noth*, édité par Steven L. McKenzie et M. Patrick Graham; *Journal for the Study of the Old Testament*, série supplémentaire 182. Sheffield : Sheffield Academic Press, 1994; page 210.

⁴⁶ O'Brien, Mark. « The Book of Deuteronomy »; *Currents in Research : Biblical Studies*, volume 3. Sheffield : Sheffield Academic Press, 1995; page 102.

approfondir la compréhension que les chercheurs ont aujourd'hui de la rédaction de ce livre. Toutefois, il faut aussi admettre qu'un cadre ainsi défini n'est pas suffisamment précis pour permettre de se lancer dans une quelconque reconstruction historique de la famille, si partielle soit-elle. Je me dois donc d'envisager l'étude du Deutéronome selon un autre point de vue.

Une solution intéressante : l'approche canonique

La complexité de la situation à laquelle aboutit une étude historique, ou diachronique, du Deutéronome a poussé des chercheurs à envisager d'autres approches, celles-là synchroniques (littéraire, sociologique, holistique, etc.). L'une d'elles, l'approche canonique, a été développée par Brevard S. Childs au cours des dernières décennies.

Childs et l'approche canonique

Childs a élaboré l'approche canonique suite à une constatation⁴⁷ : les méthodes historico-critiques, tout en ayant fait d'énormes contributions à différents domaines de l'étude de l'Ancien Testament, ont aussi causé, selon lui, des pertes significatives. D'abord, un fossé s'est creusé entre d'une part, la description du texte biblique tel que reconstruit par la critique historique, et d'autre part le texte actuel, reçu par la communauté et accepté comme autoritaire. Ensuite, l'intérêt essentiellement historique de la recherche empêche en général de prendre en considération les dynamiques particulières

⁴⁷ Childs, Brevard S. *Introduction to the Old Testament as Scripture*. Philadelphie : Fortress Press, 1979; pages 39-41. Il faut noter que Childs a fait cette constatation en rapport avec les ouvrages d'introduction à l'Ancien Testament qui utilisent une méthode de critique historique. Cependant, je crois que ces mêmes remarques sont aussi pertinentes pour une comparaison plus globale des approches d'étude biblique.

de la littérature religieuse d'Israël (i.e. ses formes, les liens de sa structure interne, son langage, son imagerie, etc.). Finalement, cette approche historique ne fait pas correctement le lien entre la nature des textes et la communauté qui les chérit comme Écritures saintes. Selon Childs, « *the crucial issue which produced the confusion is the problem of the canon, that is to say, how one understands the nature of the Old Testament in relation to its authority for the community of faith and practice which shaped and preserved it.* »⁴⁸ Par l'approche canonique, Childs cherche donc à résoudre la tension entre le canon et la recherche critique.

Childs voit l'approche canonique comme une « alternative post-critique ».⁴⁹ Il se garde de l'envisager comme de la « critique canonique », c'est-à-dire une autre technique de critique historique comme la critique des sources ou celle des formes.⁵⁰ Cependant, il souligne que l'approche canonique implique une lecture historique des textes bibliques. En fait, « *the whole point of emphasising the canon is to stress the historical nature of the biblical witness. [...] The study of the canonical shape of the literature is an attempt to do justice to the nature of Israel's unique history.* »⁵¹

Dans son dernier livre, *Biblical Theology of the Old and New Testaments*, publié en 1992, Childs précise son approche. Le terme *canonique* fait référence : (1) à la réception de certaines traditions religieuses et à leur reconnaissance comme écrits autoritaires au sein d'une communauté de foi; (2) au procédé par lequel la collection est

⁴⁸ *Ibid.*, page 41.

⁴⁹ *Ibid.*, page 127.

⁵⁰ *Ibid.*, page 82.

⁵¹ *Ibid.*, page 71.

formée, qui mène à l'étape finale de stabilisation littéraire et textuelle, i.e. la canonisation proprement dite; (3) aux forces théologiques à l'œuvre dans la composition des textes; et (4) à la façon dont le lecteur moderne comprend les textes bibliques, spécialement au point où il s'identifie religieusement avec la communauté de foi ayant reçu et transmis ces textes initialement.⁵²

Ainsi, l'approche canonique développée par Childs est d'abord une tâche descriptive : l'exégète essaie de comprendre la forme particulière et la fonction spéciale du texte biblique à l'intérieur du canon. Sa préoccupation première est d'étudier les caractéristiques du texte en rapport avec son utilisation au sein de la communauté historique ancienne. Les textes sont considérés comme des écrits conditionnés historiquement et théologiquement, auxquels une fonction normative a été accordée dans la vie de la communauté, de même qu'une fonction religieuse, puisque ces écrits sont étroitement liés à l'adoration et au service de Dieu, lequel est la source des Écritures saintes pour Israël.⁵³

Il faut noter que l'approche canonique pose un dilemme méthodologique. En effet, d'une part une analyse canonique d'un livre de l'Ancien Testament nécessite une étude du développement historique de sa forme canonique pour une bonne compréhension de son contenu. Or d'autre part, la formation du canon juif est un processus historique complexe qui est largement inaccessible à une reconstruction historique critique : « *the available historical evidence allows for only a bare skeleton of*

⁵² Childs, Brevard S. *Biblical Theology of the Old and the New Testaments*. Minneapolis : Fortress Press, 1992; pages 70-71.

⁵³ Childs, *Introduction...*, pages 72-73.

this development. »⁵⁴ Pour Childs, la solution à ce problème se trouve dans la forme finale du texte biblique :

« The shape of the biblical text reflects a history of encounter between God and Israel. The canon serves to describe this peculiar relationship and to define the scope of this history by establishing a beginning and end to the process. [...] The significance of the final form of the biblical text is that it alone bears witness to the full history of revelation. [...] A critical judgement is evidenced in the way in which these earlier stages are handled. At times the material is passed on unchanged; at other times tradents select, rearrange, or expand the received tradition. The purpose of insisting on the authority of the final canonical form is to defend its role of providing this critical norm. »⁵⁵

Ainsi, pour fixer un cadre d'étude canonique au livre du Deutéronome, il faut déterminer sa fonction au sein du canon de l'Ancien Testament à partir de sa forme finale, tout en étant conscient – dans la mesure où l'état de la recherche critique le permet – de l'histoire de son évolution vers cette forme finale. Il faut aussi identifier les forces théologiques qui ont façonné le livre au cours de ce processus, afin de pouvoir analyser à leur lumière les différentes données tirées du texte biblique.

Le Deutéronome au sein du canon de l'Ancien Testament

Le Deutéronome est le livre de l'Ancien Testament qui compte le plus de « témoins » attestant du processus de sa canonisation. En fait, c'est fort probablement le livre qui a marqué le début du canon de l'Ancien Testament.⁵⁶

⁵⁴ *Ibid.*, page 67.

⁵⁵ *Ibid.*, pages 75-76.

⁵⁶ Weinfeld (*Deuteronomy 1–11...*, page 84) croit que le processus a commencé avec les événements qui ont suivi la découverte du « livre de la Loi » dans le Temple au temps du roi Josias (2 R 22–23); mais selon le point de vue de Childs, le processus aurait commencé bien avant, du temps de Moïse même, lorsque les premiers écrits ont été reçus et reconnus comme autoritaires au sein de la communauté.

En voici les quelques témoignages bibliques⁵⁷ :

- Moïse lui-même aurait mis par écrit une première version du livre qui aurait été conservé dans l'Arche de l'alliance par les lévites (De 31.24 et suiv.);
- la découverte du livre de la Loi dans le Temple au temps de Josias donne une confirmation historique de l'autorité déjà existante de la « Loi de Moïse » (2 R 22–23);
- les nombreuses références à la Loi de Moïse dans les livres de l'Histoire deutéronomiste témoignent de l'autorité de ces écrits sur l'école deutéronomiste des 6^e et 5^e siècles, lors de ses activités éditoriales;
- le rôle qu'a joué Esdras le scribe dans le processus de canonisation n'est pas clair; néanmoins l'épisode de la lecture de la Loi en Néhémie 8.1-8 atteste à nouveau de l'autorité de la Loi de Moïse à la fin du 5^e siècle av. J.-C. (La plupart des chercheurs s'entendent pour dire que le Pentateuque a atteint sa forme finale à ce moment.)

Évidemment, ces témoignages sont un peu maigres pour élaborer l'histoire de la canonisation du Deutéronome. Cependant, en les mettant en parallèle avec l'esquisse historique faite précédemment (pages 22 et 23), on peut s'en faire une bonne idée.

À ce point-ci, deux choses importantes sont à noter sur la base de la brève énumération de témoignages bibliques ci-dessus. D'abord, selon une perspective canonique, le Deutéronome est lié de façon indissociable au Pentateuque. Sa fonction dans le canon de l'Ancien Testament est déterminée par son rôle à l'intérieur du

⁵⁷ Childs, *Introduction...*, pages 62 et suiv.

Pentateuque, de même que par la fonction du Pentateuque au sein du canon. Ainsi, pour Childs, le rôle du Pentateuque dans l'Ancien Testament est d'établir les paramètres par lesquels Israël comprendra sa foi comme *Torah*, comme principes de vie et de conduite.

*« For the biblical editors the first five books constituted the grounds of Israel's life under God and provided a critical norm of how the Mosaic tradition was to be understood by the covenant people. The fundamental theological understanding of God's redemptive work through law and grace, promise and fulfilment, election and obedience was once and for all established. »*⁵⁸

Quant au Deutéronome, sa fonction est de fournir, par sa structure et sa position au sein du Pentateuque, la « clé herméneutique » pour comprendre la *Torah*. « *Deuteronomy [...] serves as a commentary on how future generations are to approach the law. »*⁵⁹

Le deuxième point important à noter concernant les témoignages bibliques sur le processus de canonisation du Deutéronome est l'importance de l'autorité de Moïse. Selon Childs, cette autorité attribuée à Moïse a joué un rôle normatif sur la formation du livre très tôt dans son histoire.

« The claim of Mosaic authorship functioned as a norm by which to test the tradition's authority. This was obviously not a historical judgement in the modern sense, but a measuring of the truth of a growing corpus of law by the tradition long experienced as authoritative. The appeal to Mosaic authorship derived its meaning only within the context of a community of faith for whom a body of written tradition had already been recognised as authoritative. The claim of Mosaic authorship therefore functioned theologically within the community to establish the continuity of the faith of successive generations with that which had once been delivered to Moses at Sinai. [...] When correctly interpreted, the

⁵⁸ *Ibid.*, pages 131-132.

⁵⁹ Childs, *Introduction...*, page 224; *Biblical Theology...*, page 71.

Mosaic authorship of the Pentateuch is an important theological affirmation which is part of the canonical witness. »⁶⁰

Finalement, Childs identifie quatre forces théologiques ayant contribué à façonner le Deutéronome au fil des siècles de sa formation : (1) le livre a une certaine qualité « intemporelle », qui garde le lecteur de l'attacher à un programme historique quelconque et qui permet son actualisation; (2) il contient un mouvement eschatologique très défini, en ce sens que les traditions du passé présentées permettent aux générations successives d'anticiper la réalisation de la promesse de l'alliance; (3) le livre contient un principe unificateur très présent : un Dieu, un peuple, une révélation (les lois sur la centralisation du culte dérivent de ce principe); et finalement, (4) le Deutéronome a été marqué par la nécessité de fixer la Loi de Moïse sous forme écrite, dans le but de préserver les traditions anciennes et leur autorité au sein de la communauté.⁶¹

Résumé

Le bref survol de la recherche historico-critique sur le Deutéronome esquissé précédemment laisse entrevoir l'ampleur des connaissances acquises sur ce livre. Cependant, si profondes soient-elles, ces connaissances ne sont pas suffisamment précises pour permettre une reconstruction historique, même sommaire, de la famille en Israël et de son rôle à partir de ce livre. L'approche synchronique développée par Childs – approche dite « canonique » – donne une alternative intéressante. Cette façon d'aborder le texte biblique, tout en reconnaissant son évolution historique, s'attarde sur la fonction de

⁶⁰ Childs, *Introduction...*, pages 134-135.

⁶¹ *Ibid.*, pages 222-223.

ce texte au sein du canon. Ainsi, selon une perspective canonique, le Pentateuque sert à définir les paramètres qui permettent à Israël de comprendre sa foi comme *Torah*, et le Deutéronome sert de clé herméneutique expliquant comment les générations à venir pourront aborder la Loi et l'actualiser. Un tel cadre est tout indiqué pour étudier le rôle de la famille dans le processus de transmission des traditions religieuses.

La famille en Israël ancien

Bien qu'il existe beaucoup de données sur la famille du Proche-Orient ancien et du monde hellénistique, on ne peut appliquer systématiquement ces connaissances à la famille de l'Israël ancien, à cause des réalités sociale, économique et religieuse très différentes. Il existe des ouvrages littéraires et épigraphiques significatifs – mise à part la Bible – pour reconstruire la vie et les pratiques familiales en Israël ancien. Seulement, ces matériaux sont limités, dispersés et souvent sommaires : ils ne couvrent pas certains aspects importants de la vie familiale et ne donnent pas un portrait complet de la maisonnée. Quant aux informations bibliques, à cause de la complexité du processus de formation des textes (des traditions orales au canon), il est difficile de discerner si ces données décrivent une réalité sociale des Hébreux de l'époque, ou des prescriptions idéologiques d'un groupe particulier qui essayait de façonner la vie sociale du peuple.

Dans un article intitulé *The Israelite and Early Jewish Family: Summary and Conclusions*, Leo G. Perdue fait un résumé synchronique des informations disponibles sur la famille israélite ancienne.⁶² Le plan et le fond du présent chapitre sont basés sur ce travail de Perdue, et j'ai inséré des renvois au texte du Deutéronome pour essayer de faire un parallèle, lorsque cela s'avère possible, entre la définition de la famille et les données bibliques.

⁶² Leo G. Perdue. « The Israelite and Early Jewish Family: Summary and Conclusions »; *Families in Ancient Israel*, série *The Family, Religion, and Culture*, éditée par Don S. Browning et Ian S. Evison, 1997; pages 163-222. Dans cet article, Perdue résume trois autres articles publiés dans le même ouvrage : « The Family in Early Israel » par Carol Meyers, « The Family in First Temple Israel » par Joseph Blenkinsopp, et « Marriage, Divorce, and Family in Second Temple Judaism » par John J. Collins.

Les caractéristiques essentielles de la famille

La famille hébraïque a certainement été influencée par les changements et les développements que la société et la religion israélites ont connus au fil des siècles, depuis l'arrivée en Canaan jusqu'à la chute du royaume, en passant par l'établissement de la monarchie. Il y a donc place pour une certaine diversité de « familles ». Toutefois, la forme de la famille et certaines de ses caractéristiques essentielles sont demeurées les mêmes.⁶³

Il faut d'abord noter que la grande majorité des gens en Israël ancien vivaient dans *un contexte familial rural et agricole*, bien que les traditions littéraires elles-mêmes proviennent d'une culture urbaine.⁶⁴ Dans le Deutéronome, malgré des allusions assez fréquentes aux villes (p. ex., De 13.12; 16.18; 17.2; 21.2; 28.3), le texte dans son ensemble implique des conditions de vie rurales : p. ex. la bénédiction ou la malédiction de l'Éternel s'étendent sur le fruit du sol et sur les portées de gros et de menu bétail (De 7.13-14; 28.4, 11, 18, 30-31, 38-40, 51), et la dîme et les offrandes sont définies en termes de bétail et de fruit de l'aire et du pressoir (14.22-23; 15.14; 18.3-4).

⁶³ Carol Meyers note que « *Israel's rural patterns of existence persisted to some extent at least until the great disruption of the sixth-century exile* ». (*Discovering Eve : Ancient Israelite Women in Context*. New York : Oxford University Press, 1988; page 16.)

⁶⁴ Jusqu'à 90% de la population de l'Israël ancien aurait vécu à la campagne selon Perdue (*op. cit.*, page 165; sur la base de G. Lenski et J. Lenski, *Human Societies*, 5^e éd. [New York : McGraw-Hill Book Co., 1987]). Cependant, la naissance de la monarchie et sa croissance ont changé de façon progressive et irrémédiable le portrait social en Israël ancien dans les rapports entre la ville et la campagne. Voir les articles « Life in Ancient Israel » de David Hopkins (*New Interpreter's Bible*; Nashville : Abingdon Press, 1994) et « The Family in First Temple Israel » de Joseph Blenkinsopp (*Families in Ancient Israel*; série *The Family, Religion and Culture*, éditée par Don S. Browning et Ian S. Evison; Louisville [Kentucky] : Westminster John Knox Press, 1997; pages 86-90).

Dans un tel contexte, la caractéristique première de la famille israélite touche à sa forme : on doit la définir comme *une maisonnée* plutôt que comme une famille au sens moderne⁶⁵.

*« Households in ancient Israel were multigenerational and consisted of two or three families, related by kinship and marriage, who lived in a residential complex of two or three houses connected together. Families were patrilineal (i.e., descent was reckoned through the male line), patrilocal (i.e., the wife joined the household of her husband), and at least became largely patriarchal. »*⁶⁶

La deuxième caractéristique importante de la maisonnée en Israël ancien est de nature économique : la maisonnée, avec ses fonctions et le rôle de ses membres (et même, jusqu'à un certain point, sa nature patriarcale), était structurée pour favoriser la *survie du groupe*. De cela découle une troisième caractéristique : l'éthique de *solidarité* de la maisonnée. En effet, pour assurer la survie de la famille, les besoins de la maisonnée avaient préséance sur toute considération individuelle.

*« While the economic interests of the individual household provided the central core of identity and responsibility, the ethics of solidarity shaped a network of understanding and care that moved beyond the immediate compound family to include clans, tribes, and the totality of the "children of Israel". »*⁶⁷

⁶⁵ Comme Lawrence E. Stager le note, la *za'ila* arabe (« *joint family* ») étudiée par les ethnographes est l'exemple contemporain s'approchant le plus de la famille hébraïque ancienne. (« The Archaeology of the Family in Ancient Israel », *Bulletin of the American Schools of Oriental Research* 260, 1985; pages 18, 20)

⁶⁶ Perdue, *op. cit.*, page 166.

⁶⁷ *Ibid.*, page 167.

Les fonctions de la famille

La fonction économique : production et consommation

Le pays d'Israël offre une grande diversité de climats et d'environnements. Pour survivre dans un tel pays, dans un contexte rural et agricole, la famille était une nécessité pragmatique. Le travail était intensif et tous – hommes, femmes et enfants – devaient mettre la main à la pâte, accomplissant des tâches précises. Chaque maisonnée cherchait à être autosuffisante, produisant et consommant ses propres biens, et développait différentes stratégies en ce sens (culture, cueillette, élevage, etc.). La base économique de la maisonnée israélite résidait dans la propriété de la terre familiale : cette propriété n'était pas une commodité, mais bien une nécessité qui permettait la viabilité de la maisonnée, d'où les lois protégeant le domaine familial (p. ex. Lé 25; De 25).⁶⁸ De plus, la solidarité et la coopération au niveau des familles étendues et des clans étaient nécessaires pour construire et entretenir certaines infrastructures communes (citernes, champs en terrasses, etc.), de même que pour s'assurer un réseau de soutien mutuel en cas de sécheresse, de plaie ou de maladie. Ce réseau de soutien s'étendait au-delà des clans, jusqu'aux tribus, et l'identité sociale de l'ensemble du peuple était déterminée par le commerce, la défense, les pratiques religieuses, la langue, les coutumes, les liens de sang et le mariage.

⁶⁸ Il est intéressant de noter que « *the two basic resources of the peasantry were [...] land and labour. However both basic economic resources were only infrequently under the control of the peasants themselves.* » (Coote, Robert B.; Whitlam, Keith W. « The Emergence of Early Israel in Historical perspective »; *Social World of Biblical Antiquity Series 5*. Sheffield : The Almond Press, 1987; page 111.) Dans le Deutéronome, le thème de la possession du pays est récurrent du début à la fin (p. ex. De 1.8; 6.1-3; 12.1; 34.4), mais dans le contexte littéraire, la possession n'est pas encore effective. Elle dépend de l'accomplissement à venir de la promesse de Dieu.

La reproduction

La reproduction était une autre fonction première de la maisonnée, de même qu'un des buts premiers du mariage (Ge 1.28; 9.1). Les enfants, souhaités nombreux (Ge 24.60), étaient à la fois une commodité économique nécessaire, augmentant tôt ou tard main-d'œuvre active et productivité, et le moyen par lequel la maisonnée assurait sa continuité (Ge 15.1-6).

Dispenser des soins

Évidemment, les enfants n'étaient pas chéris uniquement pour leur valeur économique, et la maisonnée était le lieu où ils recevaient tous les soins, l'amour et la tendresse dont ils avaient besoin. Ces soins étaient aussi prodigués aux personnes âgées, aux parents malades et aux veuves ou aux femmes divorcées sans enfant. La responsabilité de prendre soin les uns des autres s'appliquait aussi à la famille étendue et au clan. Dans certains cas, cette responsabilité prenait la forme du גֹּאֵל (*gō'ēl*) – le rédempteur – qui devait venger un meurtre (No 37.9-28; De 19.4-12; Jos 20.1-6), maintenir la propriété familiale dans le patrimoine (Lé 25.23-27; Ru 4.1-4) et libérer un parent de l'esclavage suite à une dette (Lé 25.47-50). Dans d'autres circonstances, elle s'étendait aux serviteurs endettés, aux esclaves, aux veuves, aux orphelins, etc., qui, sans la protection de leur propre maisonnée, vivaient une existence précaire.

L'éducation

L'essentiel de l'éducation se faisait au sein de la maisonnée, par transmission orale des connaissances et habiletés nécessaires relatives aux tâches domestiques, aux coutumes sociales et aux traditions religieuses (Ex 10.2; 12.26-27; Pr 1.8-9; 6.20;

Si 30.1-13). Comme nous le verrons au chapitre suivant, le Deutéronome accorde une place particulière à la transmission de la foi au sein de la famille (De 4.9; 6.7-8, 20-25; 32.7, 45-46).

La protection militaire

En cas d'invasion du pays, chaque maisonnée fournissait quelques hommes pour former une milice qui, sous la direction d'un chef charismatique, affrontait les envahisseurs et protégeait ainsi le pays (Jg 5; 6.33-35). Deutéronome 20 énumère les cas d'exemption, tenant pour acquis qu'on connaissait la règle d'enrôlement.

La fonction légale et judiciaire

Le chef (mâle) de la maisonnée avait toute autorité, autant pour gérer les tâches domestiques que pour maintenir l'ordre et trancher les différends au sein de la famille. De façon semblable, des anciens servaient de juges pour régler les disputes entre maisonnées ou même entre clans ou tribus. (Voir De 16.18; 17.8-13; 19.11-12, 16-21; 21.1-2, 18-21; 22.13-21; 25.5-10; 29.10-11.)

La famille dans la structure sociale de l'Israël ancien

L'organisation sociale en Israël ancien développe la « parenté » (ou les liens parentaux) en une structure à trois niveaux : la « tribu » (מְטֵה/שֵׁבֶט; *šēbet/matteḥ*), le « clan » (מִשְׁפָּחָה; *mišpāḥāh*) et la « maisonnée familiale » (בֵּית אָב; *bēt 'āb*) (Jos 7.16-18; Jg 6.15; 1 S 9.21; 10.20-21).

בֵּית אָב

L'expression בֵּית אָב (« maison du père ») – ou souvent aussi le mot בַּיִת seul (*bayit*; « maison »); voir De 14.26; 15.20; 24.5 – est rendue en général par les expressions « maisonnée familiale », « famille étendue » ou « famille composée ». ⁶⁹ Cette maisonnée comportait plus d'une génération (jusqu'à quatre) et impliquait l'arrangement social de plusieurs familles liées par le sang et par le mariage, vivant dans deux ou trois maisons regroupées.

Comme je l'ai mentionné précédemment, la maisonnée familiale en Israël ancien était patrilinéaire (i.e. que la descendance était reconnue par la lignée mâle) et patrilocale (i.e. que l'épouse se joignait à la בֵּית אָב de son mari). En plus de se développer verticalement de père en fils, la maisonnée s'étendait aussi latéralement. La maisonnée pouvait donc compter les grands-parents, les fils adultes avec leurs épouses et leurs enfants, les enfants non mariés, ainsi que les filles adultes veuves ou divorcées ayant peut-être eu des enfants. S'ajoutaient aussi quelques membres marginaux, extérieurs à la structure parentale : serviteurs endettés, esclaves, concubines, résidents étrangers, voyageurs de passage, travailleurs journaliers, orphelins et lévites. (Voir De 5.14; 12.12,

⁶⁹ L'expression בֵּית אִמָּה (*bêt 'ēm*; « maison de la mère ») se retrouve à quelques reprises dans l'Ancien Testament : Meyers traite la question dans l'article « To Her Mother's House » (*The Bible and the politics of exegesis : essays in honor of Norman K. Gottwald on his sixty-fifth birthday*; éd. David Jobling, Peggy L. Day et Gerald T. Sheppard. Cleveland (Ohio) : Pilgrim Press, c. 1991). « The term "mother's house" has drawn us into the internal or household setting that circumscribed the life activities of virtually all Israelite women (and probably also of most Israelite men). Within that setting, women's voices were heard, their presence was valuable and valued, and their deeds had a profound influence on others » (page 50). Dans le même article, Meyers note que « maisonnée familiale » (*family household*) est probablement la meilleure traduction pour בֵּית אָב (page 41).

18; 16.11, 14; 26.12-13.) Tous ces gens formaient la « maisonnée », et leur nombre variait selon la situation économique et sociale du moment.⁷⁰

La propriété et les biens de la famille étaient aussi compris dans la maisonnée familiale : champs, vergers, vignes, pâturages, troupeaux, ainsi que les outils et les équipements nécessaires au travail et à la vie (voir De 5.21). De plus, une dimension temporelle caractérisait la maisonnée : celle-ci incluait aussi tous les ancêtres décédés (souvent enterrés sur la terre familiale), ainsi que la progéniture encore à venir.

« Household members comprised, then, the dead ancestors of the past, those living in the present, and those yet to be born. The solidarity of the Israelite [...] family was strengthened and made more comprehensive by its inclusion of members from the wide sweep of the generations of its existence. »⁷¹

Bien que tout porte à croire qu'une telle forme fût probablement la plus courante pour la famille en Israël ancien, il ne faut pas pour autant en faire une norme. Certains indices montrent qu'il y avait place pour la diversité (p. ex. la polygamie ou même le célibat).

⁷⁰ Norman Gottwald envisage une maisonnée allant jusqu'à cinq générations vivantes, et comptant de 50 à 100 personnes (*The Tribes of Yahweh. A Sociology of the Religion of Liberated Israel, 1250–1050 B.C.E.* Maryknoll (N.Y.) : Orbis Books, 1979; page 285). Meyers, beaucoup plus conservatrice en considérant les dures conditions de vie de l'époque, doute que le nombre de personnes d'une maisonnée ait pu excéder 15 personnes (« The Family in Early Israel »; *Families in Ancient Israel*; série *The Family, Religion and Culture*, éditée par Don S. Browning et Ian S. Evison; Louisville [Kentucky] : Westminster John Knox Press, 1997; page 19).

⁷¹ Perdue, « The Israelite... », page 176.

משפחה

De façon spécifique, le terme משפחה fait référence à « un groupe résidentiel parental de plusieurs familles », ou plus simplement à un « clan »⁷². Outre le lien de parenté, le clan avait aussi une caractéristique d'identité territoriale : le משפחה servait pratiquement d'adresse géographique.⁷³ À l'intérieur d'un clan, les maisonnées occupaient leurs propres espaces, exploitaient leurs propres champs, vergers et vignes, et s'occupaient de leurs propres troupeaux dans leurs propres pâturages. Certaines infrastructures (p. ex. des citernes) étaient peut-être entretenues conjointement. Outre les liens de parenté et le mariage, la cohésion des maisonnées à l'intérieur d'un même clan était assurée par la langue, la coopération économique, certaines traditions légales ou coutumes, des histoires ancestrales et une religion commune (voir De 29.18).

מטה/שבט

Les termes שבט et מטה – qui, littéralement, signifient tous les deux « bâton », et par extension « bâton de commandement » et « sceptre » – désignent le dernier niveau de la structure parentale d'organisation sociale en Israël ancien : la « tribu ». Les fonctions principales de la tribu, identifiées par Gottwald, touchaient à la célébration du culte, la production de traditions tribales régionales et la défense militaire au moyen d'une conscription imposée aux tribus.⁷⁴ L'ensemble des douze tribus formait la nation, ou

⁷² Gottwald définit ce terme comme une « *protective association of extended families* » (*op. cit.*, pages 257-258) par souci de précision, pour distinguer le terme biblique du concept sociologique de « clan » qui, selon lui, est essentiellement exogame, i.e. qu'il interdit le mariage avec un autre membre de son propre clan, contrairement au concept biblique de משפחה (*op. cit.*, page 315).

⁷³ Wright, Christopher J. H. « Family »; *Anchor Bible Dictionary* 2, 1992, page 762.

⁷⁴ Gottwald, *op. cit.*, pages 338-339.

maison, d'Israël. « *This self-understanding [...] provided the ethos of solidarity and the corporate identity for the entire nation.* »⁷⁵

Ainsi, la maisonnée était bien plus qu'une simple unité socio-économique définie par les liens de sang ou le mariage. Tout au long de l'histoire des Israélites, elle a été le cosmos premier et essentiel de l'habitation humaine.⁷⁶

« *[The households] were a social world constructed by tradition, ethos, law, customs, and religion. [...] The household was grounded in the order of creation (Ge 1.26-28; 2.21-24). It established a spatial context for human dwelling through residence and patrimony; defined social and economic roles for human interaction, with the common goal of group survival and continuation; received religious legitimation through divine actions in history, rehearsed in story and ritual; and responded to divine imperatives that shaped socioreligious life and moral behaviour.* »⁷⁷

Les rôles sexués dans la famille

Les rôles sociaux à l'intérieur de la maisonnée étaient définis principalement sur la base de la structure parentale, de l'arrangement des mariages, de l'âge des individus et de leur sexe.⁷⁸

Les hommes

Au sein de la structure parentale de la maisonnée, on peut distinguer deux groupes de rôles attribués aux hommes : les rôles liés à la descendance linéaire et au mariage – grand-père, père, fils, époux – et ceux liés aux relations latérales – frère, oncle, neveu,

⁷⁵ Perdue, *op. cit.*, page 178.

⁷⁶ *Ibid.*, page 179. Voir aussi Meyers, *Discovering Eve...*, page 139.

⁷⁷ Perdue, *op. cit.*, pages 178-179.

⁷⁸ *Ibid.*, page 179; faisant référence à Meyers (« The Family... », pages 22-32).

cousin. La responsabilité première de ce deuxième groupe était celle du גאָל – le rédempteur (décrit brièvement plus loin). De façon générale, les fonctions remplies par les hommes de la maisonnée touchaient à la procréation, au travail agricole, à l'éducation, aux décisions légales, à l'instruction et la pratique religieuse, et à la protection. La désignation première de la maisonnée, אָב בַּיִת, montre que le père – ou plus précisément le grand-père – de la famille étendue était investi de l'autorité⁷⁹, et que sa maisonnée était patrilinéaire et patrilocale. L'autorité du « père » (le mâle senior) de la maisonnée était considérable, et tous les autres hommes y étaient soumis jusqu'à ce qu'il meure ou qu'il soit incapable d'exercer son autorité.

Les femmes

Comme pour les hommes, les rôles des femmes au sein de la maisonnée formaient deux groupes : les rôles liés à la descendance linéaire et au mariage – grand-mère, mère, fille, épouse – et ceux liés aux relations latérales – sœur, tante, nièce, cousine. Les rôles des femmes étaient légalement définis et déterminés par les hommes, et dans l'exercice de ces rôles, les femmes étaient subordonnées aux hommes, principalement en tant que filles et épouses. « *Daughters were raised to leave their own households and join those of their husbands, to have children, to participate in the economic tasks of the family, and to educate small children and girls in the ethos and work roles of the household.* »⁸⁰

⁷⁹ Meyers note que le concept de patriarchie est difficile à définir et est un sujet de mauvaise interprétation : « *The dynamics of gender hierarchy, as I understand them, are historically specific. The concept of patriarchy is thus misleading unless it recognises and deals with variations across time.* » (*Discovering Eve...*, page 29.) Dans son livre, Meyers fait une analyse intéressante des différents modèles patriarcaux et propose six caractéristiques d'une communauté où le mythe de la dominance du mâle est effectif (page 43).

⁸⁰ Perdue, *op. cit.*, page 181.

Parallèlement au rôle de père pour les hommes, le rôle premier de la femme dans la maisonnée était celui de mère (אִמָּה; 'ē^m). La façon dont la mère gérait les différentes tâches économiques de la maisonnée (p. ex. Pr 31) était essentielle à la survie de la famille. Aussi, Meyers souligne-t-elle que « *gender differentiation, particularly in a society living at subsistence level, implies complementarity and hence interdependence* »⁸¹ et que « *households typically are characterised by internal gender balance rather than gender hierarchy* »⁸², insistant sur le terme *interne*.

Le mariage et le divorce

Le mariage

Bien que la Bible hébraïque ne donne aucune loi touchant au mariage ou à un contrat de mariage, l'institution avait une importance critique dans la vie sociale et religieuse de l'Israël ancien. Le mariage était arrangé par les parents des deux maisonnées, et les futurs époux n'étaient pas toujours consultés. Bien que l'amour entre le mari et sa femme soit parfois mentionné (Ge 34.3-4; 1 S 18.20), l'aspect le plus important ressortant de la littérature est plutôt le fait d'assurer les intérêts économiques et les droits de propriété de la maisonnée.⁸³ Les droits et l'autorité du mari dominaient la relation matrimoniale. En plus d'échanger des cadeaux de mariage pour renforcer les liens entre les deux familles, la maisonnée de l'époux devait payer le מוֹהַר (*mōhar*; De 22.29), ou frais de mariage, au père de la fiancée (Ge 34.12; Ex 22.16-17; 1 S 18.25).

⁸¹ Meyers, *Discovering Eve...*, page 172.

⁸² Meyers, *Mother's House...*, page 42.

⁸³ Perdue, *op. cit.*, page 183.

Le מִהָרַךְ compensait probablement la maisonnée de la femme pour la perte de son labour, signalait le transfert de responsabilité de sa famille vers celle de l'époux, et assurait à la femme une sécurité économique en cas de divorce ou de veuvage.⁸⁴ Les lois et les coutumes sur le mariage protégeaient aussi le droit exclusif du mari sur la sexualité de son épouse : avant le mariage, la virginité de la femme devait être protégée par son père (Ge 34.5-7; De 22.13-21, 28-29), et le mari en prenait le contrôle après le mariage (No 5.11-31; Ex 20.17).⁸⁵

Monogamie et polygamie

La monogamie semble avoir été préférée (Ge 2.24; Os 2.3-15; Mal 2.14-16), bien qu'il existe des exceptions notoires. La polygamie – qui comprend le concubinage – permettait à une maisonnée d'augmenter sa force ouvrière et ses chances d'avoir un héritier mâle pour recevoir la propriété familiale. Dans la pratique, la polygamie semble avoir été limitée à des familles très riches, notamment les patriarches, les juges et la royauté. Toutefois, Deutéronome 21.15-17 nous porte à penser que la bigamie était acceptée, autant socialement que religieusement, et qu'elle était suffisamment fréquente pour justifier une loi particulière.

⁸⁴ *Ibid.*, page 184.

⁸⁵ *Ibid.* À ce sujet, Tikva Frymer-Kensky écrit : « *Men – first father, then husband – own women's sexuality. The daughter owes her father chastity; the wife (and the betrothed woman) owes her husband sexual fidelity. [...] [In the tenth commandment, compared to the fourth one,] the coveting involves sexual attraction, and here the wife is instantly reduced to a possession. [...] [In the trial of the suspected adulteress, the] husband, however, is not punished for false accusation. Ensuring that a wife does not get away with adultery is not only his right; it may be his obligation. He is therefore protected from any consequences of an unproved accusation, which for any other crime would entail suffering the punishment envisioned for the falsely accused.* » (« The Family in the Hebrew Bible », *Religion, Feminism, and the Family*, édité par Anne Carr et Mary Stewart Van Leeuwen; série *The Family, Religion and Culture*, éditée par Don S. Browning et Ian S. Evison. Louisville, Kentucky : Westminster John Knox Press, 1996; pages 59-60).

Le divorce

Comme pour le mariage, il n'y a pas de loi spécifique expliquant le divorce dans la Bible hébraïque. Il n'est donc pas clair à savoir si seul le mari pouvait l'initier (voir De 24.1-4). Quoi qu'il en soit, une lettre de divorce était émise et la femme était renvoyée de la maisonnée du mari.

« In ancient Israel, laws governing divorce were designed primarily to protect the economic interests and rights of both the households that had arranged the marriage and the divorced couple themselves. These laws were to safeguard the interests of the husband's household in matters of progeny, paternity, and inheritance and to preserve his name and that of the ancestral house, yet the wife's interests and rights, along with those of her household, were also guarded. She was protected against slander, which would shame her and her household. She also was provided the legal writ that allowed her to return to her paternal household after her divorce and then to remarry, while her husband's mōhar and perhaps her family's bridal dowry provided her some economic support. »⁸⁶

Le lévirat

Le lévirat, type particulier de mariage (du latin *levir*, qui traduit l'hébreu לֵוִיָּת, *yābām*, « beau-frère »), survenait dans le cas où un mari décédait sans descendance. Le proche parent – le לָאֵל – avait alors la responsabilité de prendre la femme du défunt pour lui susciter une descendance (Ge 38.8; Ru 4.5-6; De 25.5-10.).

Le concubinage

Les concubines étaient des esclaves, étrangères ou israélites, qui appartenaient à une maisonnée et portaient des enfants pour ajouter à la force ouvrière (Ge 22.20-24;

⁸⁶ Perdue, *op. cit.*, page 187.

25.6; 36.11-12; Jg 8.31). Dans une maisonnée, un des fils d'une concubine pouvait devenir l'héritier si l'épouse n'avait pas d'enfant (Ge 21.9-10).

Le célibat

Considérant l'importance de la descendance pour la survie de la famille, le célibat devait être exceptionnel en Israël ancien. Le prophète Jérémie constitue le seul exemple de l'Ancien Testament (Jé 16.2). De plus dans son cas, l'ordre divin survenait dans une situation de crise bien particulière.

Les rôles des enfants

Dans la Bible hébraïque, une multitude d'enfants est une bénédiction, tandis que le fait d'en être privé ou d'être stérile est soit une épreuve soit une punition de Dieu. Le souci de la maisonnée à produire des enfants n'était pas justifié seulement par la valeur économique de la force ouvrière qu'ils représentaient, mais aussi par le fait qu'une descendance assurait la préservation du patrimoine et la perpétuation du nom ancestral. De plus, les enfants constituaient un réseau de soins pour soutenir les parents âgés.

Les enfants étaient sevrés vers l'âge de trois ans (selon 2 M 7.27) et commençaient à contribuer au travail de la maisonnée dès l'âge de sept ou huit ans. Dans des cas extrêmes d'endettement ou d'insolvabilité, ils pouvaient être vendus comme esclaves.

Les fils

Les fils étaient préférés aux filles, puisque ces dernières allaient éventuellement quitter la maison paternelle. À la mort du père, les biens de la maisonnée étaient répartis parmi les fils, l'aîné recevant normalement une double part (voir De 21.17).

Les filles

Les filles étaient quand même estimées au sein de la maisonnée. Elles contribuaient à la force ouvrière et, lorsqu'elles se mariaient, le מִקֵּחַ compensait la perte économique. Une fille était sous l'autorité de son père jusqu'à son mariage; après quoi elle passait sous l'autorité de son mari. La virginité d'une fille était autant une question d'honneur – son propre honneur et celui de sa maison paternelle – qu'une question économique, puisque cela lui permettait de se marier et d'avoir des enfants.⁸⁷ (Voir De 22.13-21, 23-24, 28-29.)

La maisonnée en tant que pourvoyeuse de soins pour ses membres et pour les marginaux

La maisonnée en Israël ancien était le principal système de soins pour ses membres, autant pour ceux qui appartenaient à la structure parentale que pour les marginaux.

Le rédempteur

Le גֹּאֵל (le rédempteur ou « vengeur du sang ») était au centre du système de soins de la maisonnée. Le rédempteur était le proche parent responsable de faire justice et de veiller au bien de la famille. Gottwald résume ainsi les quatre fonctions principales du גֹּאֵל : (1) susciter un héritier mâle pour un défunt, (2) racheter la propriété d'un défunt pour qu'elle demeure ou revienne dans le groupe familial, (3) payer la dette d'un membre du groupe pour empêcher qu'il devienne esclave ou pour le libérer, et (4) venger la mort

⁸⁷ *Ibid.*, page 191.

d'un membre du groupe.⁸⁸ En Deutéronome, le terme נָסַח n'apparaît qu'en 19.6 et 12, où il est question des villes refuges (4^e fonction – venger la mort; voir 4.41-42). On mentionne aussi le lévirat (1^{re} fonction – susciter un héritier) en 25.5-10. Cependant, on ne fait pas allusion au rachat des terres (2^e fonction), ni au paiement des dettes (3^e fonction), et ce bien que, dans ce dernier cas, on donne des directives pour la libération des esclaves hébreux (15.12-18).

Les enfants

Les enfants, depuis leur naissance jusqu'à l'âge où ils pouvaient contribuer aux tâches de la maisonnée, étaient les principaux bénéficiaires du réseau de soins de la maisonnée. Les orphelins (de même que les veuves [ci-dessous]), qu'ils aient été privés de leurs deux parents ou seulement de leur père, recevaient une attention spéciale (Ex 22.22; De 10.18; 14.29; 16.9-15; 24.17, 19-22; 26.12; 27.19).

Les veuves

Une veuve sans enfant pouvait bénéficier du lévirat, ce qui lui permettait de demeurer sous la protection d'une maisonnée de la famille de son mari défunt (voir précédemment). Faute d'un proche parent désireux de la prendre, la veuve pouvait retourner dans la maison de son père (Lé 22.13). Une veuve ayant des enfants se trouvait dans une situation sociale très difficile si elle n'avait pas de maisonnée pour la soutenir et pourvoir à ses besoins (voir l'histoire de Naomi [livre de Ruth]).

⁸⁸ *Ibid.*, page 192; citant Gottwald, *The Tribes...*, page 267.

Les femmes divorcées

Une femme adultère faisait face à l'exécution (Lé 20.10; De 22.22). Une femme divorcée pour toute autre raison pouvait retourner dans la maison paternelle (Lé 22.13), et le **מִזְבֵּחַ** conservé par sa famille subvenait à ses besoins. Une femme divorcée n'ayant pas de maisonnée pour s'y abriter n'avait de recours que de se vendre comme esclave ou concubine, ou de se prostituer.

Les malades et les personnes âgées

Les soins aux malades et aux personnes âgées étaient prodigués par la maisonnée. Les enfants, devenus adultes, prenaient soin de leurs parents et leur donnaient une sépulture décente.

Les serviteurs endettés et les esclaves

La servitude ou l'esclavage était le dernier recours des Israélites n'ayant ni maisonnée pour prendre soin d'eux, ni possessions à vendre, ni **נֶאֱמָר** pour les racheter. Le serviteur ou l'esclave (ces deux mots traduisant **עֶבֶד**, 'ebed) recevait soutien et soins en échange de son travail. Dans la maisonnée, les serviteurs et les esclaves étaient sous l'autorité du mâle senior (et probablement de sa femme), qui les achetait et les vendait, arrangeait leur mariage et déterminait leurs tâches domestiques. Selon le Deutéronome, les serviteurs et les esclaves faisaient partie intégrante de la maisonnée, au même titre que les enfants (De 5.14; 12.18; 16.11, 14).

Les résidents étrangers

Le résident étranger (גֵּר; *gēr*) était un immigrant qui ne possédait pas de terre. Pour bénéficier de la protection d'une maisonnée, il agissait comme travailleur journalier. Selon Deutéronome 10.19, l'Israélite devait *aimer* l'étranger, car lui-même avait jadis été étranger dans un autre pays (voir Ex 22.21; 23.9; Lé 19.34). Il devait protéger ses droits (Lé 19.33; De 24.17), au risque de s'exposer à la malédiction (De 27.19). L'étranger bénéficiait du repos du sabbat (Ex 20.10; 23.12; De 5.14), pouvait glaner dans les champs après les récoltes (Lé 19.10; 23.22; De 24.19-21) et se réjouir avec le reste de la famille durant les fêtes (De 14.29; 16.11-14).

Les voyageurs de passage

Le voyageur de passage (תּוֹשָׁב; *tōšāb*) bénéficiait de l'hospitalité temporaire de la maisonnée et y recevait abri, nourriture et protection (Ge 18.1-8; 24.29-33; Lé 25.6; Jg 19.16-26).

Les travailleurs journaliers

Le travailleur journalier, ou mercenaire (שָׂכִיר; *śākīr*), faisait partie d'une sous-classe de pauvres. Il était privé de sa propre maisonnée parentale et vendait ses services contre un salaire. Deutéronome 24 exigeait qu'on soit juste en lui payant son salaire quotidien (v. 14-15).

Les lévites

Le lévite (לֵוִי; *lēwī*) ne possédait pas de terre (No 18.20; 26.62; De 10.9). Son soutien provenait des dîmes et des offrandes du sanctuaire où il servait (De 18.1-8). Il

pouvait faire partie d'une maisonnée et agir comme prêtre durant les rituels familiaux (Jg 18). Dans le Deutéronome, par deux fois on avertit l'Israélite de ne pas négliger le lévite (De 12.19; 14.27), mais de le faire participer aux réjouissances avec le reste de la famille (De 12.12-19; 14.26-29; 16.9-12, 13-14). Tous les trois ans, une dîme spéciale sur les produits de la maisonnée devait être remise au lévite, ainsi qu'à l'étranger, à l'orphelin et à la veuve (De 26.12-13).

Les pauvres hors de la maisonnée

Le pauvre (אָנִי; 'ānī) et l'indigent (עֲבֹיֹן; 'ebyôn), qui étaient privés du réseau de soins existant au sein des maisonnées et des clans, bénéficiaient de la charité du peuple. Cette charité à l'égard des pauvres était inscrite dans la Loi : on devait être impartial et défendre leurs droits légaux (Ex 23.3, 6; Lé 19.15; De 16.19; Ps 82.3), et leur laisser une part des vendanges et des récoltes (Lé 19.10; 23.22). Selon Deutéronome 15.1-11, on devait prêter au pauvre de quoi pourvoir à ses besoins (v. 8) et être honnête en lui remettant sa dette après la relâche (v. 9-10). Deutéronome 24 demandait de ne pas retenir le gage d'un pauvre durant la nuit (v. 12-13).

Résumé

En faisant la somme synchronique des données littéraires, épigraphiques, archéologiques et ethnographiques disponibles, on peut définir la famille en Israël ancien comme une maisonnée patrilinéaire et patrilocale, réunissant de deux à quatre générations, s'étendant latéralement aux frères et sœurs, oncles et tantes, etc., et pouvant compter quelques membres marginaux extérieurs à la structure parentale. Cette maisonnée était le groupe de base de la structure sociale. Plusieurs maisonnées formaient

Le Deutéronome et la famille

Au premier chapitre, j'ai indiqué que dans un cadre canonique, le Deutéronome servait de commentaire sur la façon dont les nouvelles générations devaient approcher et actualiser la Loi (Childs). Ensuite, j'ai défini la famille israélite ancienne comme une maisonnée, composée de plusieurs générations et de membres variés, qui tirait sa cohésion en partie de ses traditions et de ses coutumes sociales et religieuses. En mettant ces deux faits ensemble, on arrive à la question principale du présent travail : Quel est le lien entre « famille » et « Loi »? Quel est le rôle de la famille dans le Deutéronome, au niveau de l'actualisation de la Loi par une nouvelle génération?

Afin de bien définir le cadre de la discussion qui permettra de répondre à cette question, il importe de résumer la structure du Deutéronome, ainsi que les thèmes principaux du livre.

La structure canonique du Deutéronome

La façon de structurer le Deutéronome dépend de la façon d'envisager son contenu : est-ce un discours d'adieu? un traité d'alliance? un code de lois? En fait, il y a presque autant d'esquisses littéraires qu'il y a de commentateurs, chacune mettant en évidence quelques caractéristiques intéressantes du livre. Childs, selon son approche canonique, dégage la structure simple suivante, que je retiens pour la suite de ce chapitre⁸⁹ :

⁸⁹ Childs, *Introduction...*, pages 213 à 221. Les titres des sections sont les miens.

- I. Deutéronome 1 à 4 : Introduction
- II. Deutéronome 5 à 11 : Appel à l'engagement
- III. Deutéronome 12 à 26 : Développement de la Loi
- IV. Deutéronome 27 à 30 : Bénédiction, malédictions et alliance
- V. Deutéronome 31 à 34 : Conclusion

De plus, d'un point de vue canonique, on peut développer l'argument théologique du Deutéronome – i.e. la question de l'actualisation la Loi – de la façon suivante.

I. Deutéronome 1 à 4 : Introduction – La question de l'actualisation

Le livre commence par un rappel historique remontant à Horeb, là où l'Éternel a donné sa Loi au peuple. Les différents événements mentionnés sont choisis de façon à mettre en évidence une nouvelle situation. Deux générations, avec des circonstances bien différentes, sont mises en contraste. Au chapitre 1, on rappelle la vieille génération, qui a été rebelle aux paroles de l'Éternel, qui s'est fait battre par les Amoréens et qui finalement est tombée dans le désert. Aux chapitres 2 et 3, on présente la nouvelle génération : 38 ans plus tard, elle est aux portes du pays promis et déjà elle a goûté au succès en Transjordanie. Moïse, quant à lui, n'entrera pas dans le pays promis : c'est Josué qui guidera le peuple à la conquête du pays promis.

Pourquoi un tel rappel historique? Au chapitre 4, Moïse appelle le peuple à l'obéissance sur la base des expériences passées (v. 3-4, 10). Il lui rappelle les conséquences néfastes de l'apostasie et de la désobéissance à Dieu (v. 3-4). Il le met en garde contre l'oubli (v. 9-13) et contre l'idolâtrie (v. 15-24). Il l'avertit des suites désastreuses qui en découleraient (v. 25-31). Moïse termine par un vibrant plaidoyer : il rappelle aux Israélites la rédemption miraculeuse du peuple par l'Éternel (v. 32-40).

Le chapitre 4 du Deutéronome est en quelque sorte un condensé de tout le livre. L'obéissance, la possession du pays (v. 14, 21-22), l'élection (v. 20, 31), la mise en garde contre l'idolâtrie (v. 16-18, 23, 25 et suiv.) et les conséquences funestes de la désobéissance sont présentes tout au long de l'ouvrage. Ces sujets seront développés de façon particulière dans la section suivante (ch. 5-11).

« There is only one covenant and one law, but there are different generations, facing new challenges. How does the old relate to the new? The problem has been introduced in chs. 1-4, and its resolution will occupy the rest of the book of Deuteronomy. »⁹⁰

II. Deutéronome 5 à 11 : Appel à l'engagement – Les principes de base de l'actualisation

Cette deuxième section reprend les sujets introduits au chapitre 4 et les amplifie en une longue homélie, au fil de laquelle Moïse presse les Israélites de s'engager à obéir aux commandements de l'Éternel (De 5.1; 6.1-2, 5-9, 17, 24-25; 7.11-12; 8.1, 6, 11; 10.12-13; 11.1, 8-9, 18-20, 32). L'actualisation de la Loi par la nouvelle génération passe donc par l'engagement de cette dernière à l'égard de la Loi.

Au chapitre 4, on n'a qu'évoqué les dix commandements donnés en Horeb (4.13). Au chapitre 5, on en fait la déclaration et ils deviennent le fondement du renouvellement de l'alliance entre l'Éternel et son peuple (5.1-5).

« Chapters 1-4 had raised the issue of actualisation. Chapter 5 returns to the issue and develops it into a major theological proposition. The covenant at Horeb was not confined to that first generation of Israelites who participated historically in the event, but the homilist extends its actuality to the new generation as well: "all of us who are alive this day" (5.3). [...] The writer of ch. 5 makes it absolutely clear that the decalogue formed the basis of the covenant and the new generation stood

⁹⁰ *Ibid.*, page 215.

under its imperative in complete continuity with the first generation who had experienced the awesome event at the mountain. »⁹¹

Les commandements étant énoncés, en quoi consistera l'engagement de la nouvelle génération de façon précise? Moïse en donne les principes clés au chapitre 6.

Les Israélites devront :

- reconnaître le caractère unique de l'Éternel (v. 4);
- s'engager individuellement, de façon totale, envers l'Éternel et ses commandements (v. 5-6);
- transmettre les commandements à la génération suivante (v. 7); et
- témoigner publiquement de leur engagement par leur obéissance aux commandements (v. 8-9).

De plus, la formule de Deutéronome 6.5-9 (« *Ces commandements [...] seront dans ton cœur. Tu les inculqueras à tes enfants [...] Tu les lieras comme un signe sur tes mains...* ») trouve un parallèle en 11.18-20, ces deux occurrences encadrant le développement de trois mises en garde contre ce qui pourrait nuire à l'engagement des Israélites, voire le briser :

- Mise en garde contre les idoles des Cananéens, en appelant à l'obéissance sur la base de l'amour de l'Éternel pour son peuple et de l'élection de ce dernier – ch. 7
- Mise en garde contre l'idolâtrie au sein de la prospérité – ch. 8

⁹¹ *Ibid.*, page 216.

- Mise en garde contre l'orgueil de la victoire, en rappelant les rébellions passées – ch. 9 et 10

Le chapitre 11 et la deuxième section se terminent avec une évocation des bénédictions et des malédictions liées à l'obéissance et à la désobéissance, et développées dans la quatrième section.

III. Deutéronome 12 à 26 : Développement de la Loi – L'actualisation proprement dite

Maintenant, comment devra-t-on actualiser la Loi? On touche au cœur de la question, et on y répond en exposant les lois proprement dites.

Cette section est plutôt complexe et a été le sujet de bien des études détaillées. On s'est interrogé notamment sur les raisons du choix des lois développées, de même que sur leur arrangement. L'approche de Calum Carmichael dans *The Laws of Deuteronomy*⁹² apporte une contribution intéressante au concept d'actualisation de la Loi, développé dans l'ensemble du Deutéronome.

Carmichael soutient que « *the laws are all assembled by one hand and demonstrate a remarkable system of order and presentation* ». ⁹³ De façon générale, l'arrangement des lois est caractérisé par une utilisation répétitive de matériel donné précédemment et par des associations thématiques. ⁹⁴

« D[euteronomy] presents legal material, then later returns to it and expands it. In this expansion, material from other sources is also woven in. These other sources are D's preceding historical and hortatory

⁹² Carmichael, Calum. *The Laws of Deuteronomy*. Ithaca (New York) : Cornell University Press, 1974.

⁹³ *Ibid.*, page 67.

⁹⁴ *Ibid.*, page 255.

speeches, earlier traditions found in Genesis–Numbers, and earlier M[ishpatim] laws [i.e. the book of Covenant, Exodus 21:2–23:19]. »⁹⁵

Ainsi, selon Carmichael, le code deutéronomique (De 12–26) n’aurait pas été développé, comme on le pense en général, en s’inspirant de scènes de la vie quotidienne des Israélites à différentes époques et en différents lieux, mais bien en réinterprétant des événements décrits dans les traditions littéraires disponibles à l’époque.⁹⁶ On pourrait donc dire qu’il y a eu actualisation de ces traditions littéraires pour une nouvelle génération.

Carmichael regroupe les lois du Deutéronome de la façon suivante :

- A. La présentation initiale – Deutéronome 12.1–16.17
- B. La répétition – Deutéronome 16.18–19.21
- C. L’idée du « repos » – Deutéronome 20
- D. Le caractère artificiel des lois⁹⁷ – Deutéronome 21.1–22.5
- E. La sélection légale⁹⁸ – Deutéronome 22.6–23.9
- F. La série édomite – Deutéronome 23.10–26
- G. La série égyptienne – Deutéronome 24
- H. Les lois finales – Deutéronome 25.1–26.11

Childs, pour sa part, souligne que l’arrangement final contribue à la fonction canonique du livre – i.e. à l’actualisation de la Loi – de trois façons. D’abord, la présentation des lois est faite dans un nouveau contexte, encore inexpérimenté par Israël : celui de l’entrée en terre promise (18.9; 19.4; etc.). Ensuite, les lois présentées dans le

⁹⁵ *Ibid.*, page 94.

⁹⁶ Carmichael, Calum. *Women, Law, and the Genesis Traditions*. Edinburgh : Edinburgh University Press, 1979; page 4.

⁹⁷ Par *caractère artificiel*, Carmichael entend que plusieurs lois de ce groupe semblent construites sans nécessairement avoir d’application pratique. Ce sont des lois évoquant des situations fictives, un peu comme des mises en situation qu’un maître propose à ses disciples. (Carmichael, *Laws...*, page 134.)

⁹⁸ L’expression anglaise utilisée par Carmichael est « *Legal Drafting* », faisant référence aux concepts de compatibilité et d’acceptabilité pour être admis dans l’assemblée d’Israël. (*Ibid.*, page 177.)

Deutéronome régissent des situations à venir, dans le nouveau pays (p. ex. : la venue d'un prophète, 13.1; la nomination d'un roi, 17.18). « *By projecting the new stipulations into the future the canonical shaping is able to accommodate a variety of later laws which could not possibly have functioned under Moses.* »⁹⁹ Finalement, la centralisation du culte, qui traditionnellement est vue comme caractérisant le cadre rédactionnel du livre, « *now functions as a prism through which the whole legal collection is viewed.* »¹⁰⁰

IV. Deutéronome 27 à 30 : Bénédiction, malédictions et alliance – La réponse à l'actualisation

Les chapitres 27 et 28 énumèrent les bénédictions et les malédictions liées à l'obéissance et à la désobéissance à la Loi précédemment actualisée. Dans les chapitres 29 et 30, Moïse convoque le peuple pour qu'il renouvelle l'alliance avec l'Éternel.

« *The present function of the chapters is to evoke an obedient response to the completed law from the generation who would enter the land. To that end Moses re-establishes the covenant with them in Moab on that day (29.11), and confirms the promise made to the fathers. But in the act of renewing the covenant with the 'second generation' Moses includes in the actualisation, not only the new generation, but all future generations as well (29.14).* »¹⁰¹

V. Deutéronome 31 à 34 : Conclusion – La portée de l'actualisation

Cette dernière section cherche à tourner résolument les regards vers l'avenir, pour toutes les générations qui suivront. Au chapitre 31, on prescrit de mettre la Loi par écrit et d'en faire la lecture à tous les sept ans (v. 9-13). « *Chapter 32 confronts future,*

⁹⁹ Childs, *Introduction...*, page 218.

¹⁰⁰ *Ibid.*

¹⁰¹ *Ibid.*, page 219.

disobedient Israel with the same imperatives of the covenant God, but provides a hermeneutical key by which to understand the Mosaic law in the age of disobedience. Once again, the canonical setting addresses the issue of actualisation directly. »¹⁰² Le chapitre 33 met la Loi en perspective avec la souveraineté de Dieu. « *The Mosaic legislation is thus subordinated to the overriding purpose of God for his people and the final eschatological realisation of his will is attested to in spite of the nation's failure.* »¹⁰³ Finalement, le chapitre 34 met un terme au ministère de Moïse, le grand législateur de l'Éternel, et lance Josué sur les traces de son mentor.

Les thèmes principaux du Deutéronome

Sur la base de la structure présentée ci-dessus, l'auteur du Deutéronome développe quelques thèmes clés, qui reviennent en des cycles successifs et s'entremêlent les uns aux autres. L'auteur insiste tantôt sur un aspect, tantôt sur un autre, mais de façon globale tous les thèmes sont présents – explicitement ou implicitement – et développés de front, formant ainsi progressivement tout le tableau.

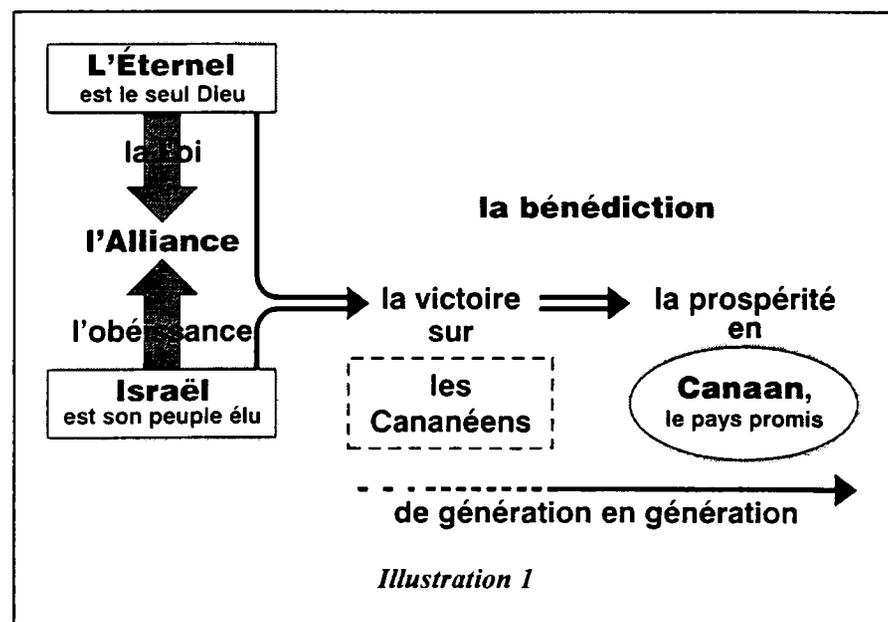
Au risque de trop simplifier, je me permets de résumer comme suit les thèmes principaux (voir les illustrations 1 et 2, pages suivantes) :

- ***L'Éternel est le seul Dieu*** (De 4.32-39; 5.6; 6.4; 7.9; 10.17; 32.12), et il a choisi ***Israël comme son peuple élu*** (De 4.20, 37; 7.6; 9.26, 29; 10.15-16; 14.1-2; 15.15; 24.18; 26.18-19; 27.9; 28.9-10; 33.29).

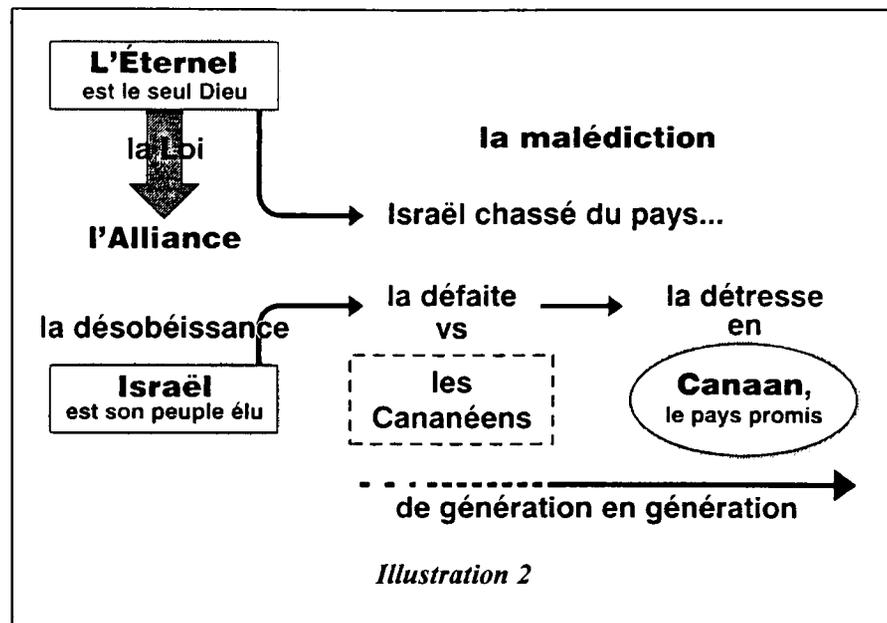
¹⁰² *Ibid.*, page 220.

¹⁰³ *Ibid.*, page 221.

- L'Éternel fait **alliance** avec Israël (De 4.13, 23-24, 31; 5.2-3; 7.6-10; 8.18; 29; 33.29) : il donne à son peuple **ses lois et ses ordonnances** et lui demande **obéissance** (De 4-6; 7.12; 8.1-2, 6, 11; 9.10; 10.4-5, 12-13; 11.1, 8, 32; 12.1; 26.16-19; 27.1; 28.1-2).
- En retour, l'Éternel promet **la bénédiction** sur Israël (illustration 1) : il le met en **possession du pays promis**, lui donnant **la victoire** sur les Cananéens, et Israël y vivra dans **la prospérité, de génération en génération** (De 4.1; 5.33; 6.1-3; 8.1, 7-10; 11.8-15, 21-25; 28.1-14; 30.1-10, 16, 19-20).



- En cas de désobéissance, l'Éternel menace son peuple de *malédiction* (illustration 2) : Israël connaîtra *la défaite* et *la détresse*, et il sera finalement *chassé du pays* (De 4.25-26; 11.16-17; 28.15-68; 29.16-28; 30.17-18).



Évidemment, une telle simplification omet certains thèmes théologiques importants (p. ex. la centralisation du culte).¹⁰⁴ Toutefois, elle permet de faire ressortir la nécessité du rôle de la famille dans la réalisation du plan de Dieu pour son peuple.

Pour que la bénédiction puisse durer d'une génération à l'autre, il faut s'assurer de la transmission dans le temps des différents éléments nécessaires à la perpétuation de l'alliance : d'une part la Loi, et de l'autre l'obéissance et l'engagement du peuple. Certaines dispositions sont prévues en ce qui touche la Loi : elle sera mise par écrit

¹⁰⁴

Je suis conscient qu'un traitement développé des thèmes théologiques du Deutéronome aurait peut-être donné un portrait différent. Cependant, je crois que les thèmes « omis » sont présents

(De 31.9; voir aussi 28.58; 29.20-21; 30.10), le roi en aura une copie et devra la lire (De 17.18-20), et on en fera lecture à l'assemblée tous les sept ans (De 31.9-13). Quant à favoriser le maintien de l'engagement des Israélites à l'égard de la Loi, c'est à la famille que ce rôle clé est confié.

La famille : lieu privilégié pour la transmission de la Loi en Israël

La famille, en tant que lieu – ou même « véhicule » – privilégié pour la transmission de la Loi en Israël, est présente plus ou moins explicitement tout au long du Deutéronome. On la retrouve dans des passages clés dans chaque section du livre.

I. Deutéronome 1 à 4 : Introduction

Le rôle de la famille à l'égard de la transmission de la Loi est annoncé au chapitre 4, versets 9 et 10¹⁰⁵ (voir aussi v. 40) :

9 רַק הַשְּׁמֵר לְךָ וְשָׁמַר נַפְשְׁךָ מֵאֵד פְּנֵי־תְשׁוּבָה אֲתֵּי־הַדְּבָרִים אֲשֶׁר־דָּאָו עֵינֶיךָ
 וּפְרִי־סוּרוֹ מִלְּבָבְךָ כֹּל יְמֵי חַיֶּיךָ וְהוֹדַעְתָּם לְבְנֶיךָ וּלְבְנֵי בְנֶיךָ
 10 יוֹם אֲשֶׁר עָמַדְתָּ לִפְנֵי יְהוָה אֱלֹהֶיךָ בְּחַרְבַּב בְּאָמַר יְהוָה אֵלַי הִקְהַל־לִי אֶת־הָעָם
 וְאִשְׁמַעַם אֶת־דְּבָרַי אֲשֶׁר יִלְמְדוּן לִירְאָה אֹתִי כָּל־הַיָּמִים אֲשֶׁר הֵם חַיִּים עַל־הָאָדָמָה
 וְאֶת־בְּנֵיהֶם יִלְמְדוּן

Moïse s'adresse ici aux Israélites d'une façon personnelle.¹⁰⁶ Il met chaque individu devant une double responsabilité : chacun doit veiller sur son âme (v. 9a) et

implicitement dans mes schémas. Par exemple, l'unicité de Yahweh demande la *centralisation du culte* à un sanctuaire unique, et la *guerre sainte* est implicite dans la conquête du pays promis.

¹⁰⁵ Les citations bibliques en hébreu sont tirées de *Biblia Hebraica Stuttgartensia* (Stuttgart : Deutsche Bibelgesellschaft, 5^e édition révisée, 1997).

¹⁰⁶ Deux aspects sont présents dans cet appel « personnel ». D'une part, tout le peuple est envisagé globalement : « *The nation and all of its generations are conceived here as one personality. Moses is here addressing the people as if all of them would have been present at Mount Sinai, though most of them were born after the event there. [...] 'Standing before the Lord' at Sinai is the origin of the existentialistic concept in Judaism [...] 'The scene of Mount Sinai', which was understood as a collective experience of Israel bequeathed to all coming generations.* » (Weinfeld, *Deuteronomy 1–11...*, page 203.) D'autre part, on s'adresse aussi en quelque sorte aux individus, considérant l'utilisation générale de la deuxième personne du singulier (« tu »), l'utilisation du

enseigner les paroles entendues à ses enfants et aux enfants de ses enfants (v. 9b). (Cette double responsabilité sera développée au chapitre 6, section suivante.) Pour ajouter au solennel de son exhortation, Moïse évoque l'alliance en Horeb comme si la nouvelle génération avait été là (v. 10a) et cite l'Éternel (v. 10b) : c'est Dieu lui-même qui prescrit d'enseigner ses commandements aux enfants.

Le bonheur d'Israël dans le pays promis dépend donc de cette double responsabilité. Si les Israélites s'attachent à l'Éternel et réussissent à transmettre la Loi à la génération suivante, ils seront bénis. S'ils faillent, la malédiction les guette. « *The future of Israel is dependent on the transmission of the experience of God's mighty acts in history, and his demands, to each successive generation.* »¹⁰⁷ Et c'est au sein de la famille que tout se joue!¹⁰⁸

« *The theme of educating the children, which continues throughout Deuteronomy, is important in the context of the covenant. The covenant promise of the land, made first to the patriarchs, moved forward by Moses, and still to be experienced by future generations, spanned time within the framework of the purpose of God. And yet the continuity of the covenant, in its fullness, was contingent upon the obedience of the people of God. Forgetfulness opened the door to failure, and so it was vital that the people of God not only remember their experience of God's mighty hand, but also that they pass on the memory, and thus the experience, to their children.* »¹⁰⁹

niphal (sens réfléchi) pour la première occurrence du verbe שָׁמַר (*šamar*; veiller, être sur ses gardes) (Thompson, J. A. *Deuteronomy: an introduction and commentary*. London : Inter-Varsity Press, c. 1974; pages 103-104), et l'emploi qu'on fait du mot נֶפֶשׁ (*nepheš*; « âme, vie ») (Mayes, A. D. H. *Deuteronomy*; New Century Bible Commentary. Grand Rapids [Michigan] / Londres : Wm. B. Eerdmans Publishing Co. / Marshall, Morgan & Scott Publishing Ltd., 1979; page 151).

¹⁰⁷ Christensen, Duane L. *Deuteronomy 1-11. Word Biblical Commentary*. Dallas (Texas) : Word Books Publisher, c. 1991; page 80.

¹⁰⁸ Weinfeld note que « *The perpetuation of the covenant by teaching the future generations [...] is a characteristic feature of covenant formulations in the ancient Near East.* » (*Deuteronomy 1-11*, page 204).

¹⁰⁹ Craigie, Peter C. *The Book of Deuteronomy. The New International Commentary of the Old Testament*. Grand Rapids (Michigan) : William B. Eerdmans Publishing Company, 1976; page 133.

II. Deutéronome 5 à 11 : Appel à l'engagement

Le chapitre 6 est le cœur de cette deuxième section. Il reprend la double responsabilité énoncée en 4.9 et la développe sur la base du cinquième commandement (5.16) :

כִּבְד אֶת־אָבִיךָ וְאֶת־אִמְךָ כְּאֲשֶׁר צִוָּה יְהוָה אֱלֹהֶיךָ לְמַעַן יֵאָרְיֶכָה וְיִשְׁבֹּךְ לְךָ
וְלְמִשְׁנֵי יוֹסֵב לְךָ עַל הָאֲדָמָה אֲשֶׁר־יְהוָה אֱלֹהֶיךָ נָתַן לְךָ

La stabilité de la famille était essentielle pour assurer la stabilité de la communauté, d'où l'importance vitale du respect des parents pour toute la communauté d'Israël.¹¹⁰ A. D. H. Mayes fait remarquer que « *within Deuteronomy the chief object of the command is probably that of safeguarding the role of parents in the transmission of the faith to the children, cf. Dt 4:9; 6:7, 20f.* »¹¹¹ Le parallèle étroit entre la formulation de 5.16 et de 4.40 (voir aussi 5.33) confirme que le souci premier du commandement est la continuité de l'alliance.

« *Parents were responsible to teach their children concerning the covenant, and by so doing, both children and parents would prosper in the land (4:9-10, 40) and see the fulfilment of the covenant promise of God. But to teach effectively, there must be a receptive audience. If children did not honour their parents and were rebellious and self-centred, they would not be able to learn about the covenant relationship with God which had been so central to the lives of their parents. And as a consequence of dishonouring their parents, they would not prosper in the promised land, for they would not know intimately the Lord of the covenant promise.* »¹¹²

De plus, quelques commentateurs soulignent que dans le décalogue, le cinquième commandement fait une transition entre les commandements qui touchent à la relation

¹¹⁰ Thompson, *op. cit.*, page 230.

¹¹¹ Mayes, *op. cit.*, page 170.

¹¹² Craigie, *op. cit.*, page 158.

entre Dieu et Israël (commandements 1 à 4) et ceux qui concernent les relations entre individus (commandements 6 à 10).¹¹³ Ce rôle de « charnière » entre Dieu et l'individu, donné à la famille, est au centre de la facette communautaire de l'alliance.¹¹⁴

C'est donc sur cette base que s'élabore le chapitre 6, lequel commence par un nouvel appel à l'obéissance. Encore une fois, l'aspect « global » et l'aspect « individuel » de l'appel sont entremêlés : on passe du « vous » au « tu » (v. 1b-2a), on s'adresse à « Israël » comme à un individu (v. 3a), puis on repasse du « tu » au « vous » (v. 3b).

Les versets 4 à 9 – dont les versets 5 à 9 trouvent un parallèle en 11.18-20 – forment la clé de voûte, non seulement du rôle de la famille quant à la transmission de la Loi, mais encore de tout le Deutéronome. S. R. Driver a décrit ces versets comme étant « *“the fundamental truth of Israel's religion” and “the fundamental duty founded upon it.” The fundamental truth has to do with the nature of God as one (v. 4); the fundamental duty is the response of love which God requires of man (v. 5).* »¹¹⁵ Les versets 6 à 9 développent de façon pratique le lien entre ces deux principes.

4 שְׁמַע יִשְׂרָאֵל יְהוָה אֱלֹהֵינוּ יְהוָה אֶחָד
 5 וְאַהֲבַת אֵת יְהוָה אֱלֹהֶיךָ בְּכָל־לִבְּךָ וּבְכָל־נַפְשְׁךָ וּבְכָל־מְאֹדֶךָ
 6 וְהָיוּ תְהַדְבְּרִים הָאֵלֶּה אֲשֶׁר אָנֹכִי מְצַוֶּה תֵּיּוֹם עַל־לִבְּךָ
 7 וְשִׁנְתָם לְבָנֶיךָ וּדְבַרְתָּ בָם בְּשִׁבְחֶךָ בְּבֵיתְךָ וּבְלֶכְתְּךָ בַּדֶּרֶךְ וּבְשֹׁכְבְּךָ וּבְקוּמֶךָ
 8 וְקִשְׁרָתָם לְאוֹת עַל־יָדְךָ וְהָיוּ לְטָטְפַת בֵּין עֵינֶיךָ
 9 וְכַתְּבָתָם עַל־מְזוּזַת בֵּיתְךָ וּבְשַׁעְרֶיךָ

¹¹³ Cairns, Ian. *Word and presence : a commentary on the book of Deuteronomy*. Grand Rapids (Michigan) / Edinburgh : W.B. Eerdmans / Handsel Press, 1992, page 76; Christensen, *op. cit.*, page 123; Craigie, *op. cit.*, page 159. Weinfeld note que cette idée a été développée dans les écrits de Philon et de Flavius Josèphe (*op. cit.*, page 311).

¹¹⁴ Craigie, *op. cit.*

¹¹⁵ *Ibid.*, page 168; citant Driver, S.R., *A Critical and Exegetical Commentary on Deuteronomy*; International Critical Commentary (1895); page 89.

Le verset 4 constitue la vérité fondamentale que l'Éternel voulait communiquer à son peuple, laquelle établit le premier principe d'actualisation de la Loi (voir page 56 du présent travail). Les mots יהוה אלהינו יהוה אחד (*yēwāh 'elōhēnū yēwāh 'eḥād*) déclarent l'unité de Dieu, son unicité, voire son exclusivité.¹¹⁶ On a proposé plusieurs traductions pour essayer d'exprimer toute la portée de la déclaration.¹¹⁷ « *Whatever translation is chosen the essential meaning is clear. Yahweh was to be the sole object of Israel's worship, allegiance and affection.* »¹¹⁸

Les versets 5 et 6 reprennent la facette individuelle de la double responsabilité énoncée précédemment et la développent, ou plutôt l'amplifient et l'approfondissent. En 4.9, on est appelé à *veiller sur son âme*. Ici, chaque Israélite doit *aimer Dieu avec tout son être* – rien de moins! – et *garder ses commandements* (litt. : *ses paroles*) *dans son cœur*.

Dans le Deutéronome, le fait d'aimer Dieu (v. 5) devient pratiquement synonyme d'*obéissance* et de *loyauté*.¹¹⁹ « *Love with all the heart means sole recognition of the beloved to the exclusion of any rival.* »¹²⁰ On appelle à une consécration totale de l'être

¹¹⁶ Craigie, *op. cit.*, page 169; Weinfeld, *op. cit.*, page 350.

¹¹⁷ Vladimir Orel propose que la première occurrence de *Yhwh* soit comprise comme une forme verbale (inaccompli, 3^e pers. masc. sing.) : « Notre Dieu est un seul Yhwh ». « *Thus, the Shema' appears to be what it is expected to be: a definition of God or God's name, a fairly natural thing to be written "upon the doorposts of thy house, and on thy gates" (Deut 6,9).* » (Orel, Vladimir. « The Words on the Doorpost ». *ZAW* 109, no 4 (1997), page 617.)

¹¹⁸ Thompson, *op. cit.*, page 121.

¹¹⁹ Weinfeld, *op. cit.*, page 338; Mayes, *op. cit.*, page 176.

¹²⁰ Weinfeld, *op. cit.*, page 351. « *The language of love is reminiscent both of treaty language in the Near East (Weinfeld, Deuteronomy and the Deuteronomistic School, pages 333 ff.) and also of the analogy of the father/son relationship which has already been employed in Deuteronomy. The language of loving God, however, is not drawn directly from the treaty terminology; rather it is one of the features of the Hebrew relationship to God which made possible the use of the treaty terminology in the first place, and also the use of the father/son analogy.* » (Craigie, *op. cit.*, page 170)

tout entier.¹²¹ « *In terms of modern depth psychology, we would say that our love for God is to embrace the whole of our mind, both conscious and unconscious. Self-discipline is required, in that we are to love God with all our might as well.* »¹²²

« *The present injunction was given to make clear to Israel what was to be the character of her relationship to Yahweh her Lord. Anything less than whole-hearted devotion and allegiance would lead to a shared allegiance, which would have been impossible. The command to love cannot be interpreted as an evidence that love is anything other than spontaneous, but rather evidence that only a love that is undivided can be called love in its truest sense.* »¹²³

Cet amour pour Dieu doit se traduire par un attachement à sa Parole (v. 6). Les commandements, au lieu d'être écrits sur la pierre (voir 5.22), doivent être dans le cœur. « *The people are to meditate upon them to the point that the law is internalised, exactly as Jeremiah saw so clearly when he spoke of a "new covenant" in which Yahweh declares that "I will put my law within them..." (Jeremiah 31:31-33).* »¹²⁴

La responsabilité d'aimer Dieu (v. 5) et d'obéir à ses commandements (v. 6) mène tout naturellement à celle de transmettre cet amour pour Dieu aux enfants (v. 7). Les parents doivent apprendre à leurs enfants non seulement à connaître la Parole de Dieu,

¹²¹ Dans l'Ancien Testament, le cœur (לֵבָב; *lēbāb*) comprend beaucoup plus que la sensibilité et l'émotivité. Il fait référence à l'homme doué de *raison*, à toutes les facultés que nous associons aujourd'hui à la tête (la connaissance, l'entendement, la réflexion, la conscience, la mémoire, le jugement, l'orientation, etc.). (Wolff, Hans Walter. *Anthropologie de l'Ancien Testament*. Genève : Éditions Labor et Fides, 1974; pages 43-51.) De cette façon, « *obedience would not be a matter of formal legalism, but a response based upon understanding.* » (Craigie, *op. cit.*, page 170.) Quant à l'âme (נֶפֶשׁ; *nepes*), c'est « *l'homme en état de nécessité* » : l'homme qui respire, qui a faim, qui a soif, bref l'homme qui vit. (Wolff, *op. cit.*, pages 17 et suiv.) Finalement, pour la force, מְאֹד (*m'e'ōd*) « *is used only here and in the deuteronomistic passage 2 Kings 23.25 in this sense; otherwise it is an adverb meaning "very". The implication of "might" is twofold: ability (i.e. power, strength), and means (i.e. wealth).* » (Weinfeld, *op. cit.*, page 339.)

¹²² Christensen, *Deuteronomy 1-11*, page 144.

¹²³ Thompson, *Deuteronomy...*, page 123.

¹²⁴ Christensen, *op. cit.*, page 144.

mais aussi à la vivre, à partir de l'exemple de leur propre engagement à aimer Dieu et à lui obéir.

En 4.9, le verbe utilisé est עָדָה (*yāda'*) au hiphil – *faire connaître, déclarer*, d'où *enseigner*. En 6.7, on a la seule occurrence du verbe שָׁנַן (*šānan*) au piel. Au qal, ce verbe signifie *aiguiser* (De 32.41; És 5.28). La traduction qu'on fait habituellement du piel est *inculquer*¹²⁵, i.e. « *faire entrer dans l'esprit de façon durable, profonde* »¹²⁶, mais la Bible de Jérusalem indique plutôt *répéter*.¹²⁷ Ce dernier terme évoque la possibilité d'une récitation ou d'une lecture rituelle au sein de la famille.¹²⁸ Cette répétition des commandements doit toucher à tous les aspects de la vie quotidienne.¹²⁹

*« Les paroles annoncées dans la liturgie doivent imprégner toute la vie, être présentes à l'Israélite en toute situation, en tout temps et en tous lieux. Les préceptes particuliers donnés en ces versets veulent insister sur le fait que la Parole de Dieu doit être présente dans la vie de tous les jours. [...] Qui porte réellement la Parole de Dieu en soi-même, ne peut s'empêcher d'en parler; par-dessus tout, il introduira ses enfants dans ce monde de la divine Parole. »*¹³⁰

Les versets 8 et 9, pris littéralement, sont à l'origine des phylactères et des mezuzoth : ces objets deviennent alors des « signes » – un genre de pense-bêtes – pour aider à mémoriser la Parole de Dieu¹³¹, ou des marques d'affiliation à l'Éternel (voir

¹²⁵ Entre autres : version de J.N. Darby; version de Louis Segond 1910; version Louis Segond, nouvelle édition de Genève 1979; version de J.F. Ostervald (1890); version synodale.

¹²⁶ *Le petit Robert 1*, dictionnaire alphabétique et analogique de la langue française.

¹²⁷ Weinfeld propose « *to teach sharply, diligently; to impress upon* » (*Deuteronomy 1–11...*, page 332).

¹²⁸ *Ibid.*, page 333. Selon Cairns, le commandement d'enseigner les paroles de l'Éternel aux enfants présuppose des activités catéchistiques au sein de la famille. (*Op. cit.*, page 58.)

¹²⁹ Christensen, *op. cit.*, page 144; Craigie, *The Book of Deuteronomy*, page 170; Mayes, *Deuteronomy*, page 177; Thompson, *op. cit.*, page 123.

¹³⁰ Lohfink, Norbert. *Écoute, Israël! Commentaire de textes deutéronomiques*. Lyon : Éditions Xavier Mappus, 1967; page 62.

¹³¹ Voir Weinfeld, *op. cit.*, page 328.

Ex 28.36-38)¹³². Pris de façon figurative, la mise en pratique constante de la part d'Israël devient le signe de son obéissance à Dieu.¹³³

*« Whether taken literally or metaphorically, the signs described in vv. 8-9 indicate that the individual (v. 8), his home, and his community (v. 9) were to be distinguished in their character by obedience to the commandments as a response of love for God. »*¹³⁴

Ainsi, comme Christensen le déclare :

*« The focus on teaching your children “these words” diligently within the context of the family – at all conceivable times and places – illustrates once again the pedagogical purpose of the book of Deuteronomy. The content of this book was the primary curriculum in an ongoing program of religious education in ancient Israel. The use of phylacteries and mezuzoth were essentially pedagogical tools, designed to keep the great summary statements of the “Words of Yahweh” central in the experience of each individual member of the covenant community. »*¹³⁵

Après avoir fait un bref avertissement contre ce qui pourrait détourner les individus et les familles de leur engagement à l'égard de l'Éternel (v. 10-19; cet avertissement est développé en trois mises en garde aux chapitres 7 à 10 [voir la page 56 du présent travail]), Moïse revient à l'enseignement des enfants aux versets 20 à 25. Tôt ou tard, en voyant leurs parents vivre dans l'obéissance aux commandements de l'Éternel, les enfants les interrogeront sur la raison de leur style de vie particulier.¹³⁶ La formulation de la question et la réponse catéchistique suggérée rappellent la cérémonie traditionnelle du repas de la Pâque juive (voir Ex 12.26-27; 13.14). Weinfeld y voit un exemple

¹³² *Ibid.*, page 342.

¹³³ Mayes, *op. cit.*, page 178.

¹³⁴ Craigie, *op. cit.*, page 171. La communauté est vue dans le fait que le terme שַׁעַר (*ša'ar*) est compris comme faisant référence aux portes de la ville. (BDB #8179.2c; TWOT #2437a.) Voir De 4.5-8.

¹³⁵ Christensen, *op. cit.*, page 145.

¹³⁶ Thompson, *op. cit.*, page 126.

d'éducation nationale formelle.¹³⁷ On pourrait aussi voir ces versets simplement comme un exemple pratique du verset 7 précédent.

« The positive nature of the question is shown by the identification of the questioner with the God of the covenant, even though he was not present at the initial making of the covenant; thus he is asking about the commandments which the Lord our God commanded you. It is a question from a youth growing to maturity in the covenant community, already instructed in obedience, but wishing to know and understand the meaning and significance of the commandments that shaped the course of his daily life. »¹³⁸

Le chapitre 6 contient donc l'essentiel des principes du Deutéronome en ce qui touche à la transmission de la Loi à la génération suivante. Les versets 5 à 9 trouvent un écho en 11.18-20, d'une part donnant de la cohésion à l'ensemble du discours de la deuxième partie du livre (ch. 5-11)¹³⁹, et d'autre part préparant le terrain à l'énumération détaillée des lois de la section suivante¹⁴⁰.

III. Deutéronome 12 à 26 : Développement de la Loi

Dans cette section, la présence de la famille en tant que « pédagogue » est plus effacée, tellement effacée en fait que les commentateurs n'en font pratiquement aucun cas. Mais la famille n'en est pas moins bel et bien là. Cette fois, la Loi est transmise à la génération suivante à travers les réjouissances familiales prescrites par Dieu.

¹³⁷ Weinfeld, *op. cit.*, page 356.

¹³⁸ Craigie, *op. cit.*, pages 174-175.

¹³⁹ Weinfeld, *op. cit.*, pages 448 et 455; Craigie, *op. cit.*, page 211.

¹⁴⁰ Christensen, *op. cit.*, page 217.

Au chapitre 12, la centralisation du culte est la question qui retient l'attention. Toutefois, parmi les directives générales sur les offrandes et les sacrifices, on voit apparaître la famille, en 12.7 (voir aussi 14.26 et 15.20) :

וְאָכַלְתֶּם־שָׂם לִפְנֵי יְהוָה אֱלֹהֵיכֶם וּשְׂמַחְתֶּם בְּכֹל מִשְׁלַח יָדְכֶם אִתְּם וּבְחֵיכֶם
אֲשֶׁר בְּכַבֵּד יְהוָה אֱלֹהֵיךְ

En comparant ce verset avec 12.12, on comprend qu'il s'agit là de la *maisonnée*, de la famille au sens large (voir pages 38 et 39 du présent travail) :

וּשְׂמַחְתֶּם לִפְנֵי יְהוָה אֱלֹהֵיכֶם אִתְּם וּבְנֵיכֶם וּבְנֹתֵיכֶם וְעַבְדֵיכֶם וְאִמָּהֵיכֶם
וְהָלוּי אֲשֶׁר בְּשַׁעְרֵיכֶם כִּי אֵין לוֹ חֶלֶק וְנִחְלָה אִתְּכֶם

En fait, que ce soient les dîmes et offrandes (12.18; 14.26-29), les sacrifices (15.20) ou les fêtes (16.11, 14), toutes ces prescriptions cultuelles sont de bonnes occasions de monter *en famille* au lieu choisi par l'Éternel pour se réjouir devant lui. Ces réjouissances familiales constituent le contexte idéal au questionnement rituel mentionné plus tôt, en 6.20. Elles sont importantes pour la perpétuation de l'alliance (12.28), et elles donnaient probablement lieu à des récitations formelles (26.12-15).

Il convient de mentionner ici un point plutôt « négatif », très présent dans cette section, qui contribue malgré tout à la transmission de la Loi de génération en génération : le châtiment exemplaire. L'Éternel est un Dieu jaloux (4.24; 5.9; 6.15) : il ne tolère aucun partage. Les mises en garde sont sérieuses (ch. 7–10) et les châtiments sévères pour ceux qui inciteraient le peuple à l'idolâtrie (ch. 13). La famille, justement à cause de son rôle clé dans la transmission de l'alliance de génération en génération, n'échappe pas aux avertissements sévères de Dieu (13.6-11). Le parent apostat, si aimé

soit-il, sera lapidé et ce sont les membres de sa propre famille qui lui jetteront les premières pierres (v. 9-10).

« Not even family ties, so significant elsewhere in Deuteronomy, would permit apostasy to be overlooked. The nature of God's covenant with Israel was such that loyalty and love to Him were more important than the love of one's family. [...] The penalty prescribed was severe, stoning by the whole community with the family leading the way. It was more necessary for the family than for others to show that it neither had been nor wished to be a partaker in the evil deed. »¹⁴¹

Dans la même veine, on trouve en 21.18-21 la procédure à suivre dans le cas d'un fils indocile, qui n'obéit pas au cinquième commandement (honorer ses parents; 5.16). Les parents eux-mêmes doivent amener le rebelle devant les anciens de la ville pour l'accuser (v. 19), et la conséquence est encore une fois exemplaire, pour « ôter le mal du milieu du peuple » (v. 21). La sévérité du châtement, de même que son exécution par les responsables de la ville, montrent qu'une telle offense dépasse le cadre familial : c'est une question qui concerne toute la communauté.¹⁴²

« The kind of behaviour that is envisaged in this legislation would be of a very serious nature; whatever the explicit form of that behaviour, its implicit threat would be against the security and continuity of the covenant community of God. As such, it was to be dealt with firmly and severely. The context of the behaviour in the family unit, however, would have made it very difficult for parents to prosecute their own children, knowing that the result of such prosecution would be a sentence of death. Perhaps for this reason, the dishonouring of parents comes under the curse of God (see 27:16), so that even without formal prosecution, those guilty of such a crime would experience the wrath of God. »¹⁴³

¹⁴¹ Thompson, *op. cit.*, page 175.

¹⁴² *Ibid.*, page 231.

¹⁴³ Craigie, *op. cit.*, pages 283-284.

IV. Deutéronome 27 à 30 : Bénédiction, malédiction et alliance

Dans cette section, les responsabilités familiales à l'égard de la Loi, bien que toujours présentes, font place progressivement aux responsabilités communautaires. L'Éternel fait alliance avec le peuple tout entier (27.9-10). Hommes, femmes, enfants... tous doivent se présenter devant Dieu pour prendre part à la cérémonie (29.10-11), et on se livre à des réjouissances familiales comme celles mentionnées à la section précédente (27.7; voir 12.7, 12; etc.). Même les générations à venir entrent dans cette alliance (29.15).¹⁴⁴

« There is a genealogical continuity to the covenant, not because God's covenant mercies are an inalienable family right, but because God is faithful to His promise to extend His blessing to all who love Him and obey His commandments. Each new generation must renew the covenant for itself and take its stand before Yahweh as did Israel of old. »¹⁴⁵

À cause du rôle et de la portée du cinquième commandement dans la transmission de l'alliance de génération en génération (5.16; voir page 65 du présent travail), la désobéissance à ce commandement fait l'objet d'une malédiction particulière (27.16). Cette malédiction prend effet, que les parents choisissent d'amener le cas ou non devant les anciens de la ville (voir 21.18-21).

L'« enseignement par le châtiment », mentionné dans la section précédente, se poursuit à travers les nombreuses malédictions énumérées au chapitre 28. Tous ces malheurs, s'ils se réalisent, seront des *signes* (אוֹת; 'ôṭ) et des *prodiges* (מוֹפְתִים; mōpēt) confirmant l'alliance traitée entre l'Éternel et Israël – au même titre que les miracles

¹⁴⁴ *Ibid.*, page 357; Mayes, *Deuteronomy...*, page 364.

¹⁴⁵ Thompson, *Deuteronomy...*, pages 281-282.

exercés précédemment sur l'Égypte (voir 6.22; 7.19; 11.3; 23.9; 34.11) – et ils auront une valeur éducative pour les générations à venir¹⁴⁶ (28.46, 58-59). La sévérité du châtement sera telle que le nom du pécheur sera effacé de dessous les cieux (29.20), et que les générations à venir s'en étonneront (29.22-28). (Ce dernier passage rappelle un peu le questionnement rituel mentionné en 6.20.) C'est dans ce cadre qu'on évoque le rôle de la famille – prise ici au sens large de *clan*¹⁴⁷ – dans la structure sociale de la communauté, en vue du respect et de la transmission de l'alliance avec l'Éternel (29.18 [17]) :

פְּרוּשׁ בְּכֶם אִישׁ אִוִּיאָשָׁה אוֹ מְשֻׁפָּחָה אוֹ שֶׁבֶט אֲשֶׁר לָבְנוּ בְּנֵה הַיּוֹם מִעַם יְהוָה
אֱלֹהֵינוּ לְלַכֵּת לַעֲבֹד אֶת־אֱלֹהֵי הַגּוֹיִם הָהֵם פְּרוּשׁ בְּכֶם שְׂרָשׁ פְּרָה רֹאשׁ וּלְעֵנָה

« *It was the community as a whole which was bound to God in the covenant and which would receive God's blessing in the promised land. Yet the emphasis on the community did not mean that the individual was an anonymous nonentity. The health and vitality of the whole community depended on the health and vitality of the religious commitment of each individual within it. Far from being anonymous, each individual carried a heavy burden or responsibility for the whole community.* »¹⁴⁸

Cette responsabilité, pour être assumée par l'individu puis par la communauté, devait aussi être endossée par la famille. C'est dans cette perspective que le chapitre 29 se termine sur une déclaration importante (v. 29 [28]) :

הַנְּסֻתָּרִת לַיהוָה אֱלֹהֵינוּ וְהַנְּגֻלָּת לָנוּ וּלְבָנֵינוּ עַד־עוֹלָם לַעֲשׂוֹת אֶת־כָּל־הַבְּרִי
הַתּוֹרָה הַזֹּאת

¹⁴⁶ *Ibid.*, page 275.

¹⁴⁷ Le terme מְשֻׁפָּחָה est habituellement traduit par *clan*, faisant référence à un *groupe résidentiel parental de plusieurs familles* (page 40 du présent travail). En 29.18, il est le seul groupe intermédiaire mentionné entre l'individu et la tribu (שֶׁבֶט). Considérant que le terme בַּיִת revient à quatre reprises dans le Deutéronome avec le sens clair de *maisonnée familiale* (12.7; 14.26; 15.20; 24.5) et qu'il s'agit ici de la seule occurrence de מְשֻׁפָּחָה, je crois qu'il serait à propos d'y voir le sens plus large de *clan*. Des versions françaises consultées, seule la *Bible de Jérusalem* opte pour cette traduction.

¹⁴⁸ Craigie, *The Book of Deuteronomy...*, page 359.

Dieu avait révélé sa Loi à Israël (4.1; 5.1; 6.1; 12.1; 27.1). Les Israélites avaient la responsabilité d'y obéir de tout leur cœur et de la transmettre de génération en génération (voir 6.5-9).

Cette quatrième section se termine avec une promesse de restauration – en cas d'apostasie suivie d'une repentance – qui, comme les malédictions, s'adresse à toutes les générations (30.1-3). La repentance doit être présente à un niveau individuel, mais aussi familial (v. 2), et implique un nouvel engagement envers l'Éternel et ses commandements.¹⁴⁹ Le langage de ce chapitre renvoie à l'engagement de base présenté en 6.5-9 (ci-dessous, 30.6; voir aussi 30.11, 16) :

וּמַל יְהוָה אֱלֹהֶיךָ אֶת־לִבְךָ וְאֶת־לִבְבִי וְרַעַף לְאַהֲבָה אֶת־יְהוָה אֱלֹהֶיךָ בְּכָל־לִבְךָ
וּבְכָל־נַפְשְׁךָ לְמַעַן חַיֶּיךָ

V. Deutéronome 31 à 34 : Conclusion

Dans cette dernière section, la famille est encore plus fondue dans la communauté que dans la section précédente. Son rôle est cependant toujours bien visible à travers les deux dernières prescriptions données par Moïse, visant à assurer la transmission de la Loi à la génération suivante. La première est la mise par écrit de la Loi (31.9) et sa lecture publique tous les sept ans durant la fête des tabernacles (v. 10). Tout Israël devra alors se présenter devant l'Éternel (v. 12-13) :

12 הַקָּהָל אֲתִדְבְּרֶם הָאֲנָשִׁים וְהַנָּשִׁים וְהַטַּף וְגֵרְךָ אֲשֶׁר בְּשַׁעְרֶיךָ לְמַעַן יִשְׁמְעוּ
וְלָמְעַן יִלְמְדוּ וְיִרְאוּ אֶת־יְהוָה אֱלֹהֵיכֶם וְשָׁמְרוּ לַעֲשׂוֹת אֶת־כָּל־דְּבָרֵי הַתּוֹרָה הַזֹּאת
13 וּבְנֵיהֶם אֲשֶׁר לֹא־יָדְעוּ יִשְׁמְעוּ וְלָמְדוּ לִירְאֵה אֶת־יְהוָה אֱלֹהֵיכֶם
כָּל־הַיָּמִים אֲשֶׁר אַתֶּם חַיִּים עַל־הָאָרֶץ אֲשֶׁר אַתֶּם עֹבְרִים אֶת־הַיַּרְדֵּן שָׁמָּה לְרִשְׁתָּהּ

¹⁴⁹

Ibid., page 363.

Le but de cette lecture de la Loi est clair : d'une part, encourager la mise en pratique de la Loi, mais d'autre part aussi, enseigner la Loi aux enfants (עַלְפֵי; *ʿalpe*, v. 12; un collectif signifiant *petits enfants*¹⁵⁰) qui ne la connaissent pas encore, afin de perpétuer l'alliance d'une génération à l'autre (v. 13).

« The function of the ceremony would be educational [...] For the older people in the covenant community, the educational value of the ceremony would lie in remembering the covenant with God and in renewed dedication to the God of the covenant. [...] The younger generation, however, would learn for the first time the full meaning of the covenant (v. 13). Although they would know about it beforehand, its significance would dawn on them fully only as they left their homes and villages and heard the public reading of the law in the presence of all Israel (cf. v. 11). There, in the presence of the larger family of God's people, they would begin to perceive the greater community of which they were a part, and they too would learn to fear God. As each generation learned to fear God and to obey him, so would the continuing community of Israel ensure their lasting possession of the promised land. »¹⁵¹

La seconde prescription est un cantique que Moïse prononce devant tout Israël (31.30; 32.44). Ce cantique devait être enseigné de génération en génération, afin de servir de témoin contre Israël, advenant sa désobéissance (31.19). C'était un outil pédagogique pour aider les Israélites à obéir aux commandements de l'Éternel et à les transmettre à la prochaine génération (32.45-47) :

¹⁵⁰ Le sens premier de עַלְפֵי est « *human beings from the ages of 0 to 20, with stress on the younger ages (cf. Numbers 14:29-31)* » (TWOT #821a). Ce mot revient sept fois dans le Deutéronome : en 1.39, il désigne ceux qui, craignait-on, deviendraient une proie pour les Cananéens; en 2.34 et 3.6, les victimes cananéennes – outre les hommes et les femmes – dévouées par interdit en Transjordanie; en 3.19, ceux des Israélites qui resteront avec les femmes en Transjordanie pour garder les troupeaux pendant la conquête; en 20.14, ceux qui, avec les femmes, pouvaient être pris comme butin de guerre; et en 29.11 et 31.12, ceux qui se rassemblent avec les hommes et les femmes, pour faire alliance avec l'Éternel ou pour écouter la lecture de la Loi. On pourrait dire qu'en général, le terme עַלְפֵי met en évidence l'âge ou la *maturité* des individus, alors que בֵּן (*bēn*), utilisé dans les autres textes cités dans le présent travail, souligne davantage l'aspect de *génération*.

¹⁵¹ Craigie, *op. cit.*, page 371.

45 וַיִּכַּל מֹשֶׁה לְדַבֵּר אֶת־כָּל־הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה אֶל־כָּל־יִשְׂרָאֵל
46 וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים שִׁמּוּ לְכַבְּכֶם לְכָל־הַדְּבָרִים אֲשֶׁר אָנֹכִי מַעֲיֵד בְּכֶם הַיּוֹם אֲשֶׁר
תָּצוּם אֶת־בְּנֵיכֶם לְשַׁמֵּר לַעֲשׂוֹת אֶת־כָּל־דְּבָרֵי הַחֻקִּים הַזֶּה
47 כִּי לֹא־דָבָר רַק הוּא מִכֶּם כִּי־הוּא מֵיִיכֶם וּבְדָבָר הַזֶּה תֵּאָדוּכֶם יָמִים
עַל־הָאָדָמָה אֲשֶׁר אַתֶּם עֹבְרִים אֶת־הַיַּרְדֵּן שָׁמָּה לְרִשְׁתָּהּ

Résumé

Dans un cadre canonique – i.e. un cadre où la fonction du livre du Deutéronome dans le canon de l’Ancien Testament est de montrer comment actualiser la Loi pour une nouvelle génération – la famille joue un rôle fondamental dans la perpétuation de l’alliance. Selon le Deutéronome, la famille est le lieu – voire le « véhicule » – privilégié pour la transmission de la Loi à la postérité.

La transmission de la Loi au sein de la famille est commandée par Dieu (De 4.10; 6.7). Elle implique une reconnaissance individuelle du caractère unique de Dieu (6.4) et nécessite un amour et un engagement personnel entiers à l’égard de Dieu (6.5) et de ses commandements (6.6). Elle suppose une activité catéchistique (6.20) en tout temps et en tout lieu à la maison (6.7), mais aussi lors de grands rassemblements familiaux (12.7, 12, 18; 14.26-29; 15.20; 16.11, 14).

À cause de son importance, Dieu désire préserver la famille en tant que lieu propice à la transmission de l’alliance. Le cinquième commandement vise à protéger l’autorité des parents (5.16), sous peine de malédiction (27.16). Le membre de la famille qui cherche à détourner les autres de l’Éternel s’expose à un châtement exemplaire (13.6-11), de même que le fils qui se rebelle contre ses parents (21.18-21).

Finalement, pour la famille, transmettre la Loi à la prochaine génération est une responsabilité communautaire (27.9-10; 29.10-11; 31.10-13). Le bien de la nation tout entière en dépend (32.45-47). On peut imaginer que c’est probablement en partie pour

cette raison que certaines prescriptions divines visent à protéger les marginaux (veuves, orphelins, étrangers, esclaves – voir pages 48 et suiv. du présent travail) et à s'assurer qu'ils soient intégrés à la communauté d'une façon ou d'une autre (5.14; 12.12, 18; 14.27, 29; 16.14; 26.11-13; 31.12).

Conclusion

Dans un cadre canonique, i.e. un cadre où on s'attarde davantage à la fonction du texte biblique à l'intérieur du canon qu'à l'histoire de la formation de ce texte, le livre du Deutéronome s'avère très intéressant pour l'étude de la transmission des traditions religieuses au sein de la famille. En effet, par son rôle dans le canon, le Deutéronome agit comme la clé herméneutique expliquant comment les nouvelles générations doivent aborder et actualiser la *Torah* – les principes de vie et de conduite donnés par l'Éternel à son peuple. En outre, par son contenu, le livre présente la famille comme le lieu privilégié, ou plutôt comme le « véhicule » par lequel se fera la transmission de cette *Torah* à la postérité.

Dieu a commandé aux Israélites d'enseigner sa Loi à leurs enfants (De 4.10; 6.7). Cette responsabilité impliquait d'abord une démarche individuelle : chacun devait reconnaître le caractère unique de l'Éternel (6.4), et s'engager à l'aimer de tout son être (6.5) et à obéir à ses commandements (6.6). C'était seulement sur cette base que la transmission de la Loi à la génération suivante (6.7) devenait crédible et cohérente : l'Israélite devait vivre ce qu'il enseignait.

La responsabilité de la famille à l'égard de la transmission de la Loi suppose une activité catéchistique (6.20), en tout temps et en tout lieu, que ce soit en privé à la maison (6.7) ou dans les grands rassemblements familiaux prescrits par la Loi (12.7, 12, 18; 14.26-29; 15.20; 16.11, 14). Ce devoir de la famille revêtait une dimension communautaire puisque la bénédiction de Dieu sur l'ensemble du peuple, de génération en génération, dépendait de l'obéissance – voire de la réussite! – de chaque famille en

cela (29.9-15; 32.45-47). En ce sens, on cherchait à intégrer les marginaux (veuves, orphelins, serviteurs) afin de leur faire bénéficier à eux aussi de la grâce divine (12.12. 18; 14.27, 29; 16.14; 26.11-13; 31.12). La portée de la responsabilité familiale était d'autant plus grande que l'Éternel avait inscrit le respect des parents dans les Dix commandements (5.16) et qu'il avait prescrit des châtiments exemplaires pour protéger la famille israélite (13.6-11; 21.18-21).

Voilà donc les renseignements bibliques, tirées du Deutéronome, touchant à la transmission des traditions religieuses au sein de la famille. L'approche canonique employée pourrait nous pousser à transférer directement plusieurs des éléments étudiés dans un modèle contemporain : Perdue met ses lecteurs en garde contre une telle chose, à cause de la réalité socio-culturelle de l'époque radicalement différente de la nôtre.¹⁵² Les particularités de la famille israélite ancienne (maisonnée composée de plusieurs générations et de membres variés), les rapports étroits qui existaient entre Dieu, la famille et la possession du pays¹⁵³, ou encore la dynamique communautaire lors des grands rassemblements rituels ou même des châtiments exemplaires prescrits dans la Loi, voilà autant d'exemples qui montrent à quel point l'écart à franchir est grand : nous vivons dans un monde totalement différent! Avant donc d'élaborer un paradigme contemporain,

¹⁵² Perdue, « The Household, Old Testament Theology, and Contemporary Hermeneutics », pages 244 et suiv.

¹⁵³ Wright, « Family », page 265. Dans un livre précédant la rédaction de son article dans *Anchor Bible Dictionary*, Wright développe en détails le concept où la famille est au centre du triangle formé par Dieu, Israël et la terre promise. (*God's People in God's Land: Family, Land, and Property in the Old Testament*. Grand Rapids (Michigan) : Wm. B. Eerdmans Publishing Co., 1990.)

il reste encore à fixer le modèle ancien – ce qui n'est pas une mince affaire – puis à comparer les réalités. Cela pourra faire l'objet de travaux subséquents.

En attendant, au-delà de la démarche du chercheur, je retiens deux choses qui, à mon sens, ne dépendent pas d'une analyse socio-culturelle pour traverser les âges. D'abord, la transmission de la foi à la génération suivante dépend de l'engagement personnel de l'individu : on ne peut vraiment enseigner que ce que l'on croit, et ce que l'on croit vraiment ne peut que se traduire concrètement dans la vie au quotidien (De 6.4-9). Enfin la famille, quelle qu'en soit la définition que l'on se donne, demeure le groupe clé de la société : l'état de la communauté n'est que le reflet de celui de la famille, et ce que vit la famille se répercute tôt ou tard sur la société en général.

Bibliographie

- Albertz, Rainer. *A History of Israelite Religion in the Old Testament Period*, 2 volumes. Louisville (Kentucky) : Westminster / John Knox Press, 1994.
- Archer, Gleason L. *Introduction à l'Ancien Testament*. Saint-Légier (Suisse) : Éditions Emmaüs, 1984.
- Blenkinsopp, Joseph. « The Family in First Temple Israel »; *Families in Ancient Israel*; série *The Family, Religion and Culture*, éditée par Don S. Browning et Ian S. Evison. Louisville (Kentucky) : Westminster John Knox Press, 1997.
- _____ *Wisdom and Law in the Old Testament – The Ordering of Life in Israel and Early Judaism*. New York : Oxford University Press, 1983.
- Buis, Pierre ; Leclercq, Jacques. *Le Deutéronome*. Paris : J. Gabalda, 1963.
- Cairns, Ian. *Word and presence : a commentary on the book of Deuteronomy*. Grand Rapids (Michigan) / Edinburgh : W.B. Eerdmans / Handsel Press, 1992.
- Campbell, Antony F.; O'Brien, Mark A. *Sources of the Pentateuch – Texts, Introductions, Annotations*. Minneapolis (Minnesota) : Fortress Press, 1993.
- Carmichael, Calum M. *Law and Narrative in the Bible: The Evidence of the Deuteronomic Laws and the Decalogue*. Ithaca (New York) : Cornell University Press, 1985.
- _____ *Women, Law, and the Genesis Traditions*. Edinburgh : Edinburgh University Press, 1979.
- _____ *The Laws of Deuteronomy*. Ithaca (New York) : Cornell University Press, 1974.
- Childs, Brevard S. *Biblical Theology of the Old and the New Testaments*. Minneapolis : Fortress Press, 1992.
- _____ *Introduction to the Old Testament as Scripture*. Philadelphie : Fortress Press, 1979.
- Christensen, Duane L. *Deuteronomy 1-11. Word Biblical Commentary* Dallas (Texas) : Word Books Publisher, c. 1991.
- Collins, John J. « Marriage, Divorce, and Family in Second Temple Judaism »; *Families in Ancient Israel*; série *The Family, Religion and Culture*, éditée par Don S. Browning et Ian S. Evison. Louisville (Kentucky) : Westminster / John Knox Press, 1997.
- Coote, Robert B.; Whitlam, Keith W. « The Emergence of Early Israel in Historical perspective » ; *Social World of Biblical Antiquity Series 5*. Sheffield : The Almond Press, 1987.
- Craigie, Peter C. *The Book of Deuteronomy. The New International Commentary of the Old Testament*. Grand Rapids (Michigan) : William B. Eerdmans Publishing Company, 1976.
- Dearman, J. Andrew. « The Family in the Old Testament »; *Interpretation* vol. 52 no 2 (avril 1998); pages 117-129.

- _____ *Religion and Culture in Ancient Israel*. Peabody (Massachusetts) : Hendrickson Publishers, 1992.
- Fontaine, Carole R. « The Sage in Family and Tribe »; *The Sage in Israel and the Ancient Near East*, édité par John G. Gammie et Leo G. Perdue. Winona Lake : Eisenbrauns, 1990.
- Frymer-Kensky, Tikva. « The Family in the Hebrew Bible »; *Religion, Feminism, and the Family*, édité par Anne Carr et Mary Stewart Van Leeuwen; série *The Family, Religion and Culture*, éditée par Don S. Browning et Ian S. Evison. Louisville, Kentucky : Westminster John Knox Press, 1996.
- _____ « The Sage in the Pentateuch: Soundings »; *The Sage in Israel and the Ancient Near East*, édité par John G. Gammie et Leo G. Perdue. Winona Lake : Eisenbrauns, 1990.
- Gaubert, Henri. *La vie familiale en Israël*. Paris : Mame, 1971.
- Gottwald, Norman K. *The Tribes of Yahweh. A Sociology of the Religion of Liberated Israel, 1250–1050 B.C.E.* Maryknoll (N.Y.) : Orbis Books, 1979.
- Hopkins, David. « Life in Ancient Israel »; *New Interpreter's Bible*. Nashville : Abingdon Press, 1994.
- Kalland, Earl S. « Deuteronomy » *The Expositor's Bible Commentary – volume 3*, édité par Frank E. Gaebel. Grand Rapids (Michigan) : The Zondervan Corporation, 1992.
- Kitchen, Kenneth A. *Traces d'un monde – Le monde biblique et l'archéologie contemporaine*. Suisse : Presses bibliques universitaires, collection théologique Hokhma, 1980.
- Kline, Meredith G. *The Structure of Biblical Authority*, Grand Rapids (Michigan) : William B. Eerdmans Publishing Co., 1972.
- Lohfink, Norbert. « Deutéronome et Pentateuque, État de la recherche »; *Le Pentateuque : débats et recherches – XIVe Congrès de l'ACFEB, Angers (1991)*; éd. Pierre Haudebert. Paris : Cerf, 1992.
- _____ « The Cult Reform of Josiah of Judah : 2 Kings 22–23 as a Source for the History of Israelite Religion »; *Ancient Israelite Religion : Essays in Honor of Frank Moore Cross*, éd. Patrick Miller Jr, Paul D. Hanson et S. Dean McBride. Philadelphie : Fortress Press, 1987.
- _____ *Écoute, Israël! Commentaire de textes deutéronomiques*. Lyon : Éditions Xavier Mappus, 1967.
- Mayes, A. D. H. « On describing the purpose of Deuteronomy »; *The Pentateuch*, édité par John W. Rogerson. Sheffield, England : Sheffield Academic Press, c. 1996.
- _____ *Deuteronomy. New Century Bible Commentary*. Grand Rapids (Michigan) / Londres : Wm. B. Eerdmans Publishing Co. / Marshall, Morgan & Scott Publishing Ltd., 1979.
- McCarter, P. Kyle Jr. « The Sage in the Deuteronomistic History »; *The Sage in Israel and the Ancient Near East*, édité par John G. Gammie et Leo G. Perdue. Winona Lake : Eisenbrauns, 1990.
- McCarthy, Dennis J. *Treaty and Covenant : a study in form in the ancient oriental documents and in the Old Testament*. Rome : Biblical Institute Press, 1978.

- McConville, J. G. *Law and Theology in Deuteronomy*. Journal for the Study of the Old Testament – Supplement Series 33. Sheffield, England : JSOT Press, 1984.
- McNutt, Paula M. *Reconstructing the Society of Ancient Israel*. Louisville (Kentucky) / London : Westminster / John Knox Press / SPCK, 1999.
- Meyers, Carol. « The Family in Early Israel »; *Families in Ancient Israel*; série *The Family, Religion and Culture*, éditée par Don S. Browning et Ian S. Evison. Louisville, Kentucky : Westminster John Knox Press, 1997.
- _____ « To Her Mother's House ». *The Bible and the politics of exegesis : essays in honor of Norman K. Gottwald on his sixty-fifth birthday*; éd. David Jobling, Peggy L. Day et Gerald T. Sheppard. Cleveland (Ohio) : Pilgrim Press, c. 1991.
- _____ *Discovering Eve : ancient Israelite women in context*. New York : Oxford University Press, 1988.
- Nicholson, Ernest W. *The Pentateuch in the Twentieth Century : The Legacy of Julius Wellhausen*. Oxford : Clarendon Press, 1998.
- _____ *Deuteronomy and tradition*. Philadelphia : Fortress Press, [1967].
- Noth, Martin. *The Deuteronomistic History (1957)*. Journal for the Study of the Old Testament, Supplement Series 15. Sheffield : JSOT Press, 1981.
- O'Brien, Mark. « The Book of Deuteronomy »; *Currents in Research : Biblical Studies*, volume 3. Sheffield : Sheffield Academic Press, 1995.
- Orel, Vladimir. « The Words on the Doorpost ». *ZAW* 109, no 4 (1997), pages 614-617.
- Perdue, Leo G. « The Household, Old Testament Theology, and Contemporary Hermeneutics »; *Families in Ancient Israel*; série *The Family, Religion and Culture*, éditée par Don S. Browning et Ian S. Evison. Louisville, Kentucky : Westminster / John Knox Press, 1997.
- _____ « The Israelite and Early Jewish Family : Summary and Conclusions »; *Families in Ancient Israel*; série *The Family, Religion and Culture*, éditée par Don S. Browning et Ian S. Evison. Louisville, Kentucky : Westminster / John Knox Press, 1997.
- de Pury, Albert; Römer, Thomas. « Le Pentateuque en question : position du problème et brève histoire de la recherche ». *Le Pentateuque en question : les origines et la composition des cinq premiers livres de la Bible à la lumière des recherches récentes*; édité par Albert de Pury. Genève : Labor et Fides, 2^e édition corrigée, 1989.
- von Rad, Gerhard. *Deuteronomy : a commentary*. Londres : S.C.M. Press, 1966.
- _____ *Old Testament Theology – volume 1 : The Theology of Israel's Historical Traditions*. New York : Harper Collins Publishers, 1962.
- _____ *Studies in Deuteronomy*. London : S.C.M. Press, 1953.
- Römer, Thomas. « The Book of Deuteronomy »; *The History of Israel's Traditions : The Heritage of Martin Noth*, édité par Steven L. McKenzie et M. Patrick Graham; *Journal for the Study of the Old Testament*, série supplémentaire 182. Sheffield : Sheffield Academic Press, 1994.

- _____ « Le Deutéronome à la quête des origines »; *Le Pentateuque : débats et recherches – XIVe Congrès de l'ACFEB, Angers (1991)*; éd. Pierre Haudebert. Paris : Cerf, 1992.
- Römer, Thomas; de Pury, Albert. « L'historiographie deutéronomiste (HD) : histoire de la recherche et enjeux du débat ». *Israël construit son histoire : l'historiographie deutéronomiste à la lumière des recherches récentes*; éd. Albert de Pury, Thomas Römer et Jean-Daniel Macchi. Genève : Labor et Fides, 1996.
- Schmidt, Werner H. *Old Testament Introduction*. New York : Crossroad, 1984.
- Stager, Lawrence E. « The Archeology of the Family in Ancient Israel », *Bulletin of the American Schools of Oriental Research* 260, 1985, p. 1-36.
- Thompson, J. A. *Deuteronomy : an introduction and commentary*. London : Inter-Varsity Press, c. 1974.
- de Tillesse, Georges Minette. « Sections 'tu' et sections 'vous' dans le Deutéronome »; *Vetus Testamentum* 12, 1962; p. 29-87.
- van der Toorn, Karel. *Family Religion in Babylonia, Syria, and Israel : continuity and changes in the forms of religious life*. Leiden, New York : E.J. Brill, 1996.
- de Vaux, Roland. *Les institutions de l'Ancien Testament*. Paris : Éditions du Cerf, 1958-60.
- Weinfeld, Moshe. *Deuteronomy 1-11 : a new translation with introduction and commentary*. New York : Doubleday, 1991.
- _____ *Deuteronomy and the Deuteronomistic School*. Oxford : Clarendon Press, 1972.
- _____ « Deuteronomy – the Present State of Inquiry », *JBL* 86, 1967, p. 249-262.
- Wolff, Hans Walter. *Anthropologie de l'Ancien Testament*. Genève : Éditions Labor et Fides, 1974.
- Wright, Christopher J. H. « Family »; *Anchor Bible Dictionary* 2, 1992, p. 764-767.
- _____ *God's People in God's Land : Family, Land, and Property in the Old Testament*. Grand Rapids (Michigan) : Wm. B. Eerdmans Publishing Co., 1990.

Textes bibliques et ouvrages de référence

- Biblia Hebraica Stuttgartensia*. Stuttgart : Deutsche Bibelgesellschaft, 5^e édition révisée, 1997.
- La Sainte Bible*. Traduite des textes originaux par J.N. Darby. Valence : Bibles & Publications chrétiennes, nouvelle édition, 1984.
- La Sainte Bible – Nouvelle édition de Genève 1979*. Traduite des textes originaux hébreu et grec par Louis Segond (D. Th.), version revue 1975. Genève : Société Biblique de Genève, 1979.
- La Sainte Bible*. Version Synodale. Lausanne : Société Biblique Auxiliaire du Canton de Vaud, 8^e révision, 1975.

- La Bible de Jérusalem.* La Sainte Bible traduite en français sous la direction de l'École Biblique de Jérusalem. Lac Beauport (Québec) : Éditions Anne Sigier, nouvelle édition, 1979. (Cette édition reproduit intégralement, avec autorisation, la nouvelle édition revue des Éditions du Cerf, 1973.)
- La Sainte Bible.* Traduite d'après les textes originaux hébreu et grec par Louis Segond (D. Th.), version 1910. Paris / Bruxelles : Alliance Biblique Universelle, 1963.
- La Sainte Bible.* Version de J.F. Ostervald. Paris / Bruxelles : nouvelle édition revue, 1890.
- BDB* Brown, Francis; Driver, S.R.; Briggs, Charles A. *The New Brown-Driver-Briggs-Gesenius Hebrew and English Lexicon, with an appendix containing the Biblical Aramaic.* Peabody (Massachusetts) : Hendrickson Publishers, 1979.
- TWOT* Harris, R. Laird; Archer, Gleason L. Jr.; Waltke, Bruce K. *Theological Wordbook of the Old Testament* – 2 volumes. Chicago : Moody Press, 1980.