

# LA STRUCTURE DE L'AUTORITÉ BIBLIQUE

Meredith G. Kline

## AVANT-PROPOS

Il y a dix ans, dans l'avant-propos de *Treaty of the Great King* (Le traité du grand Roi), j'ai noté que pour bien comprendre les origines du concept du canon, il fallait redécouvrir la forme littéraire antique du traité d'alliance<sup>1</sup>. Le développement de cette idée a dû patienter, néanmoins, alors que notre attention était dévouée à l'étude de l'importance des traités pour notre interprétation du concept biblique de l'alliance et pour le rétablissement de la signification des signes alliés: la circoncision et le baptême. Cette étude est parue sous le nom de *By Oath Consigned* (Consigné par serment, 1968).

Mon intérêt continu pour la pertinence théologique des recherches récentes sur les traités passe, dans le présent volume, de la doctrine des sacrements à la doctrine de la Parole. Mon souci initial de l'aspect canonique des Écritures a inévitablement conduit à un examen renouvelé de la nature formelle des Écritures en tant que telles. « Qu'est-ce que la Bible ? » est devenu une question centrale, et on lui donne ici une réponse quelque peu distincte, dans la continuité de la nouvelle orientation prise par la formulation de la canonicité biblique. Dû aux limites du

---

<sup>1</sup> NDT: Au cours de cet ouvrage, nous traduirons le mot anglais « treaty », par les expressions suivantes: « traité », « traité d'alliance », « traité de vassalité », afin d'en faire ressortir toute la richesse dans le courant du livre.

domaine d'expertise de l'auteur, le point focal de ces études est l'Ancien Testament, mais certaines suggestions sont avancées pour l'extension de ces thèses principales vers le Nouveau Testament.

La première partie de cet ouvrage est composée d'articles publiés dans les volumes suivants de *The Westminster Theological Journal* (Revue théologique de Westminster) : XXXII, 1, nov. 1969, p. 49-67; XXXII, 2, mai 1970, p. 179-200 et XXXIII, 1, nov. 1970, p. 45-72. Ils ont subi un travail de révision et d'expansion, en particulier le contenu du chapitre 2, pour inclure les trouvailles les plus récentes. Une version abrégée de certaines parties de ces articles se trouveront également sous le titre de «The Correlation of the Concepts of Canon and Covenant» (La corrélation entre les concepts du canon et de l'alliance), dans l'ouvrage *New Perspectives on the Old Testament* (Nouvelles perspectives sur l'Ancien Testament), Waco, 1970. Ce livre est une anthologie d'articles présentés lors de la vingtième rencontre annuelle de la Evangelical Theological Society en décembre 1968.

Les deux premiers chapitres de la deuxième partie sont tirés de *Treaty of the Great King* (Le traité du grand Roi), qui est aujourd'hui épuisé. Ces études du Décalogue et du Deutéronome ont de forts liens avec le sujet abordé dans la première partie. On y fait donc fréquemment référence. Leur réédition dans ce présent ouvrage sert à la fois à préserver leur disponibilité, mais aussi à fournir une référence utile pour la lecture de la première partie.

Hormis un travail d'édition au niveau stylistique, ces deux chapitres sont reproduits à l'identique, en partie pour préserver leur nature alors que nous introduisons de nouvelles applications à (ce qui à l'époque était) des éléments de connaissance nouvellement redécouverts concernant la forme antique du traité. Il serait donc à propos, ici, de relater brièvement comment les idées introduites par ces recherches ont survécu à l'épreuve du temps au cours de la décennie qui a suivi.

De façon générale, une quantité croissante d'études ont fait ressortir l'influence importante des traités anciens sur la forme de la révélation biblique, bien que ces découvertes aient été dévalorisées par certains auteurs dont les théories critiques sont sapées par ce travail. En ce qui concerne le Décalogue tout particulièrement, certains refusent d'y voir un rapprochement avec le style littéraire du traité en réduisant la correspondance à trois éléments documentaires. Cette réduction est cependant opérée par une technique déloyale qui consiste à utiliser l'analyse documentaire du Pentateuque qui serait, justement, mise à nue par ces nouvelles preuves objectives sur les parallèles avec les traités, telle une fantaisie académique permettant de réduire au silence ces preuves. Le Décalogue est dénudé et isolé de son contexte. Ainsi, la moitié des éléments documentaires et la totalité des éléments rituels qui l'accompagnent, qui démontreraient la correspondance très nette entre le Décalogue et les traités, sont retranchés. Un refus de reconnaître ce parallèle a également été dû, en partie, au fait que quelques-uns négligent certains aspects significatifs communs au Décalogue et aux traités, tels que l'entrecouplement des sanctions avec des stipulations. Certains ont ignoré le point de correspondance apporté par mon explication sur le fait que les deux tables du Décalogue sont un même document écrit en double. Il était de coutume que les traités soient ainsi préparés, permettant au suzerain et au vassal d'en avoir chacun un exemplaire. La réédition de «*The Two Tables of the Covenant*» (Les deux tables de l'alliance) dix ans plus tard demeure opportune, dans l'espoir que cela serve à réintroduire ce fait dans le débat contemporain.

L'identification du Deutéronome comme un texte de traité, qui suit tout particulièrement le format classique du deuxième millénaire av.J.-C., a touché à un point sensible et a suscité une grande variété de réactions. Bien que cela n'avait jamais été reconnu, ou tout du moins articulé, avant la parution de «*Dynastic Covenant*» (Alliance dynastique), le fait de voir dans le Deutéronome un

exemple clair d'un schéma de traité est maintenant normalisé, même chez ceux qui ne reconnaissent pas les faits dans le cas du Décalogue. Toutefois, puisque la distinction entre les formes de traités employées au premier et au deuxième millénaires av.J.-C. s'est souvent vue critiquée, les parallèles que je fais entre la forme deutéronomique et les stades les plus anciens de ce développement ont eux aussi rencontré une résistance marquée. Plus encore : la datation critique habituelle du Deutéronome, y voyant un document du septième siècle, a été soutenue en faisant appel à certains éléments de détail, en particulier dans certaines séries de malédictions, les reliant à des traités assyriens du septième siècle. À ce sujet, je fais valoir que l'existence d'une distinction entre des formes primitives et tardives de traités, et l'usage de la forme du deuxième millénaire ont été puissamment soutenus par K. A. Kitchen, qui en est venu, indépendamment, à une analyse de la structure du Deutéronome comme traité, arrivant pratiquement à la même conclusion que la mienne.

En ce qui concerne les similitudes entre un regroupement de malédictions deutéronomiques et une section de malédictions dans des traités plus tardifs, cela ne constitue pas une preuve suffisante pour attribuer à ces portions de texte une datation tardive, puisque la tradition des recueils de malédictions remonte à bien plus tard dans le deuxième millénaire av.J.-C. De plus, puisque les critiques en question supposent que le Deutéronome a été développé sur une période prolongée à travers un processus d'additions et de modifications, ils n'ont aucun appui pour faire appel à la présence de formulations de type « malédictions » au septième siècle (si c'est bien ce qu'elles sont) pour prouver que la structure de traité du livre dans l'ensemble serait tardive.

La critique conservatrice a depuis le début fait ressortir l'absence de preuves démontrant que les documents du Proche-Orient ancien ont été produits par un processus élaboré de couplage de sources alternantes, comme l'a prétendu la spéculation

documentaire moderne à propos du Pentateuque Plus précisément, les documents de traités d'alliance ne sont certainement pas issus d'un travail d'accumulation graduelle. Ce sont des documents créés dans leur entièreté pour des événements précis. En outre, un réflexe d'autoprotection contre toute altération future était inhérent à leur structure, sous la forme d'un document de malédictions. Tristement, il semble y avoir actuellement un refus de regarder en face les implications évidentes de l'identification du Deutéronome comme traité, à laquelle nous a conduits aujourd'hui la *Formgeschichte* (la critique des formes).

S'il est reconnu que le traité deutéronomique a dû être produit en entier pour un événement particulier, l'orientation omniprésente du livre vers la situation d'Israël à l'âge mosaïque, et surtout la préoccupation centrale qui est étonnamment la succession dynastique de Josué (élément qui pose toujours problème aux partisans d'une origine datant du septième siècle), deviennent pratiquement inexplicables pour eux.

Puisque les études deutéronomiques de Gerhard von Rad ont eu un écho si fort par le passé, et dû au fait que c'était, par conséquent, surtout avec elles que mon article original interagissait, une attention toute particulière a été prêtée aux études qu'il a fournies par la suite dans son commentaire sur le Deutéronome (Göttingen, 1964). Les commentaires suivants sont tirés de mon analyse de ce livre dans le *Westminster Theological Journal* (Revue théologique de Westminster), XXX, 2, 1968, p. 233 et suiv.

Les études de la structure du Deutéronome effectuées par von Rad il y a vingt-cinq et même trente-cinq ans ont anticipé de façon remarquable ce qui a été révélé ensuite par la publication de preuves concernant la forme des traités antiques. Il avait reconnu dans le Deutéronome le format employé par les cérémonies de renouvellement d'alliances, et les recherches plus récentes sur les traités de vassalité ont démontré que le format identifié par von Rad était bien allianciel. Cependant, maintenant

qu'il y a des confirmations objectives que son analyse critique des formes était sur la bonne voie, il semble plus embarrassé que gratifié. Semble-t-il que les preuves vont au-delà de ce qu'il était prêt à concevoir. En effet, elles montrent que le schéma allianciel n'était pas seulement culturel, mais documentaire. De plus, selon ce paradigme documentaire, les preuves révèlent une structuration plus exhaustive du Deutéronome tout en témoignant d'une datation plus ancienne du livre que ne le permettent les prédictions historico-philosophiques de von Rad. La conséquence ironique est que la façon dont von Rad traite du Deutéronome aujourd'hui est tout aussi remarquablement assombrissante qu'elle était brillamment éclairante il y a deux ou trois décennies.

Au vu des présomptions de von Rad, le Deutéronome ne pourrait pas être ce qu'il prétend être et ce que les preuves des traités confirment qu'il est. Il prétend être un renouvellement de l'alliance sinaïtique administrée par Moïse à Israël alors qu'il transfère le gouvernement à Josué. Il prétend donc être prophétique (au sens anticipatoire) dans sa façon de formuler les stipulations et les sanctions de l'alliance. Dans ses stipulations, il établit des provisions pour l'avenir immédiat (lorsque le Jourdain aura été traversé et que Canaan aura été pris en possession) et pour l'avenir plus lointain (lorsqu'une monarchie aura été établie et que Dieu aura désigné un lieu permanent pour le sanctuaire central). Ses sanctions sont une prévision des interactions de Dieu avec Israël pour le millénaire suivant, jusqu'à l'exil et la restauration (pour ne pas dire plus). Lorsque de tels phénomènes surviennent, et ils sont bien entendu omniprésents, von Rad avance de façon répétée ses convictions présumées, affirmant dogmatiquement que la stipulation ou la sanction particulière a été formulée après le développement historique qu'il prétend anticiper. L'origine mosaïque-transjordanienne du deuxième millénaire av.J.-C. que s'attribue le Deutéronome est ainsi réduite à de la pure fiction.

Le problème de von Rad est de justifier la priorité méthodologique qu'il accorde de façon persistante à ses observations littéraires et formelles quasi objectives, malgré la présence de preuves solidement objectives qui contredisent ses conclusions en démontrant l'intégrité et l'antiquité de la forme littéraire du Deutéronome. Bien entendu, ce n'est pas ainsi que le voit von Rad. Il continue d'affirmer de façon insouciante que l'arrangement de Deutéronome 4 à 30 « ne peut certainement pas être expliqué par des considérations littéraires » et que nous devons, au contraire, « présupposer que le Deutéronome suit ici un schéma cultuel traditionnel, sans doute celui de la liturgie d'une fête cultuelle » (p. 12; voir p. 23, trad. libre). Il se complait ainsi à continuer de soutenir son ancienne position avec les mêmes vieux arguments. Par exemple, pour remettre en cause l'unité du livre, il renvoie de façon répétée à l'emploi en alternance de la deuxième personne du singulier et de formes plurielles, tout en admettant qu'à plus d'une reprise les données sont déconcertantes (p. ex. son explication habituelle selon laquelle les pluriels appartiennent à une révision expansionniste ne semble pas applicable), et pire encore, il ignore les preuves objectives de ce même type d'altérations au sein de l'unité indiscutable de certains traités.

Von Rad avance de façon forte, au sein de sa *Formgeschichte* du Deutéronome, que la tendance à l'exhortation, qu'il voit comme la « caractéristique réelle » de sa présentation de la loi (p. 19), reflète un historique d'enjolivures homilétiques tirées de traditions cultuelles et légales anciennes. Il identifie les prédicateurs deutéronomiques comme des Lévites. En outre, il note un « esprit belliqueux prononcé » dans les sections exhortatives et légales et il y voit les preuves d'un réveil des traditions anciennes de guerre sainte, situant ce mouvement au cœur des étranges circonstances militaires et politiques du règne de Josias suite à l'invasion de Sanchérib en 701 av.J.-C. Bien que le Deutéronome ait dû pleinement prendre effet en Juda au septième siècle av.J.-C.,

son lieu d'origine, à en juger par d'autres considérations comme sa préoccupation pour Israël dans son ensemble et ses provisions royales, a dû être un sanctuaire dans le nord d'Israël. Alors que von Rad cherche ainsi à prendre en considération la totalité des données du Deutéronome, qui, lorsqu'elles sont divorcées de leur contexte mosaïque ne collent pas avec un autre contexte historique unique, sa reconstruction devient toujours plus complexe et incertaine. Il est contraint de terminer son discours avec une série de questions sans réponses concernant la forme et le moment où le Deutéronome aurait atteint Juda depuis le royaume du nord ajoutant alors une conjecture selon laquelle le Deutéronome a été inséré lors d'une dernière étape du processus durant la période exilique, dans le reste de l'œuvre historique soi-disant deutéronomique (allant de Josué à 2 Rois), avec Deutéronome 1.1 – 4.43 et 31 – 34 comme connecteurs.

Au cœur d'une génération plus tardive, où les grands-prêtres de la gnose historico-critique ne sont plus vénérés, cette explication grotesquement complexe, aggravée par des théories spéciales au sein de théories spéciales sera remémorée avec amusement. Pendant ce temps, nous pouvons d'ores et déjà entendre certaines critiques de l'inaptitude de von Rad à évaluer à sa juste valeur l'évidente correspondance entre le Deutéronome et la forme légale-littéraire des traités antiques. Ainsi, dans un survol récent de la question M. Weinfeld note dans «Deuteronomy – the Present State of Inquiry» (Le Deutéronome – État des recherches), *Journal of Biblical Literature* (Revue de littérature biblique), LXXXVI, 3, 1967, p. 249-262, que «la structure du Deutéronome suit une tradition littéraire d'écrits alliés plutôt que d'imiter des cérémonies culturelles périodiques qui ne sont pas attestées à ce jour» (p. 253, trad. libre). Il trouve également plus raisonnable d'attribuer l'œuvre à un cercle littéraire plutôt que lévitique. Il l'attribue aux scribes de la cour de la période d'Ézéchias-Josias.

Weinfeld avance que l'oralité du Deutéronome est un procédé littéraire : des discours programmatiques étaient mis dans la bouche de personnes renommées pour exprimer les points de vue idéologiques de l'auteur (p. 255 et suiv.). À ce sujet, von Rad s'approche plus de la vérité, car bien qu'il croie, lui aussi, que la mise en scène du Deutéronome est comme un discours d'adieu de Moïse soit un élément fictif, il intègre néanmoins cela avec les éléments allianciels du livre. Il voit en ce discours l'adieu d'un haut-fonctionnaire (voir aussi Jos 23; 1 S 12; 1 Ch 22,29), et explique la présence de formules alliancielles au sein de ce discours et d'autres discours de ce type, en faisant référence à la pratique attestée du renouvellement de l'alliance lorsque des responsables vassaux transféraient leur fonction à un successeur. Malheureusement, von Rad ne voit pas dans la forme de discours la véritable explication de la tendance exhortatoire dans le traité deutéronomique. Cette caractéristique ne provient ni de la prédication lévitique, ni d'un cercle littéraire tardif de scribes, mais de la circonstance historique selon laquelle le Deutéronome est le dépôt documentaire du renouvellement de l'alliance qui a également servi d'adieu de la part de Moïse à Israël. L'élément de parénèse qui était déjà présent, dans une certaine mesure, dans les traités antiques a tout naturellement été exploité dans une pleine mesure par Moïse lors de cet événement marquant.

Reconnaître la présence de la forme du traité en miniature dans tel ou tel passage du Deutéronome, sans qu'elle soit dans la structure globale du livre, demande un type de vision particulièrement sélectif. Pour ceux qui perçoivent que le Deutéronome dans son ensemble prend la forme d'un traité de vassalité, il y a un aspect qui demande plus d'attention qu'il n'en a reçu jusqu'ici. Ces traités étaient des témoignages légaux scellés qui n'étaient pas sujets à une révision de la part de scribes. Lorsque des changements dans les accords d'alliance étaient requis, on préparait un nouveau traité plutôt que de projeter fictivement la

situation modifiée avec ses nouveaux termes dans un contexte historique révolu.

Le troisième chapitre de la deuxième partie, «L'intrusion et le Décalogue», est dérivé d'un article qui est apparu sous ce même titre («The Intrusion and the Decalogue» dans *The Westminster Theological Journal* [Revue théologique de Westminster], XVI, 1, 1953, p. 1-22). Dans sa forme actuelle, il est condensé et a subi une révision principalement stylistique. Il a été inclus à cause de la pertinence de sa thèse en lien avec les questions soulevées dans la première partie au chapitre 4.

Je souhaite exprimer à nouveau ma reconnaissance envers les éditeurs de *The Westminster Theological Journal* (Revue théologique de Westminster) pour la permission de publier dans ce nouveau format un contenu qui avait initialement été publié par eux. J'aimerais également exprimer ma gratitude envers M. Gary Pratico pour sa gentillesse dans la préparation des index.

---

Cornelius Van Til demeure le prince de l'apologétique chrétienne du vingtième siècle. Il est de loin l'un de mes professeurs qui a eu la plus grande influence sur ma pensée. Sa connaissance théologique et son témoignage prophétique ont fait office de conscience, pour ne pas dire de standard, et sa piété gracieuse et chaleureusement humaine a servi d'inspiration pour la vie qui se trouve en Jésus-Christ. Pour reprendre une phrase biblique, puisse-t-il ne pas considérer l'humble condition de ce livre, mais seulement l'estime sans limite et l'affection que son serviteur, l'auteur, pourrait lui exprimer par cette dédicace.

– M. G. K.

*Hamilton, Massachusetts*

*Novembre 1971*

PREMIÈRE PARTIE



LE CANON ET L'ALLIANCE

# INTRODUCTION

L'histoire de la formation du canon de l'Ancien Testament, en particulier ses origines, est un sujet qui a été relativement négligé. Le développement de ce sujet, selon une ligne véritablement biblique, a été freiné d'avance par le fait que les experts orthodoxes ont été préoccupés par la critique des reconstructions aberrantes de notre temps. Ces approches modernes se sont étroitement concentrées sur l'aspect d'une « limitation » finale et définitive du canon, et par conséquent, l'attention de tous – les reconstructionnistes hétérodoxes comme leurs critiques orthodoxes – a été portée majoritairement sur des développements, réels ou supposés, datant des derniers siècles préchrétiens et des premiers siècles chrétiens.

La découverte de documents pertinents de cette période dans la bibliothèque de la communauté de Qumrân a été vue comme l'apport récent le plus important sur le canon de l'Ancien Testament et a conduit à des réévaluations. Toutefois, aucune révision véritablement radicale des points de vue typiquement modernes n'a émergé. Les thèses avancées dans les dernières éditions des manuels d'introduction à l'Ancien Testament produits par cette école adhèrent à la même posture théologique et aux mêmes positions historiques qui se trouvaient déjà dans les anciens ouvrages sur le canon datant de la fin du dix-neuvième siècle.

Georg Fohrer, par exemple, dans sa révision de l'œuvre d'Ernst Sellin, affirme que la « formation du canon hébraïque au sens strict n'a pas eu lieu avant l'époque de Sirach et de son petit-fils », au deuxième siècle avant J.-C., avant d'être « terminée entre 100 av. J.-C. et 100 apr. J.-C.<sup>1</sup> » Cette délimitation d'une collection sacrée d'écrits serait, selon eux, une décision dogmatique prise en réaction aux menaces que représentaient l'apocalyptisme, la faction de Qumrân et, par-dessus tout, le christianisme pour le judaïsme légaliste. Plus précisément, le processus de formation du canon aurait supposément été constitué de trois phases distinctes, chacune comprenant sa collection de livres : la loi, les prophètes et les écrits. Fohrer fait remonter la préhistoire du processus à la réforme sous Josias, à laquelle il attribue « l'introduction de la loi deutéronomique comme norme obligatoire » pour la vie tout entière, affirmant de plus que « dans la période qui a suivi, le Deutéronome est pratiquement devenu la première Écriture sainte<sup>2</sup> ». Tout ceci sera reconnu comme la longue tradition critique concernant ce sujet.

L'hypothèse fréquente selon laquelle le canon de l'Ancien Testament reconnu à Alexandrie était plus large que celui qui était admis par le judaïsme palestinien a, en effet, été remise en question au sein de l'école moderne. Non pas, toutefois, parce que les indications d'un canon Septante-Alexandrin plus élargi ne sont pas adéquates, mais, au contraire, en raison des preuves indiquant une attitude tout aussi large au sein de la Palestine elle-même durant le premier siècle apr. J.-C., particulièrement dans le judaïsme pré-70 apr. J.-C.<sup>3</sup> La nouvelle théorie prétend

---

<sup>1</sup> E. Sellin et G. Fohrer, *Introduction to the Old Testament* [Introduction à l'Ancien Testament], trad. libre, Nashville, 1968, p. 486.

<sup>2</sup> *Ibid.*, p. 484.

<sup>3</sup> Ainsi, A. C. Sundberg, Jr., dans *The Old Testament of the Early Church* [L'Ancien Testament de l'Église primitive], Cambridge, 1964 ; « The Protestant Old Testament Canon: Should It Be Re-examined? » [Le canon protestant de l'Ancien Testament : Devrait-il être réexaminé?], *Catholic Biblical Quarterly*, XXVIII (1966), p. 194-203 (partie

qu'au temps de Jésus et de ses apôtres, aucun canon clos des Écritures juives n'avait été défini, qu'il soit palestinien ou alexandrin, et que l'Église occidentale a accepté une collection plus large tandis que le judaïsme de la fin du premier siècle apr. J.-C. a retenu un canon plus étroit. La conclusion qui en est tirée veut que les catholiques romains et les protestants soient en mesure de s'accorder sur le canon de l'Ancien Testament chrétien (ou occidental, par opposition à judaïque). Ceci est certainement agréable au courant œcuménique montant, mais peut sembler alarmant à de nombreuses oreilles protestantes. Cette thèse n'est néanmoins qu'une variante du thème habituel, opérant depuis une vision du canon dans laquelle la décision humaine est décisive, et se confinant en général à l'ère historique centrée autour des activités de l'école de Jamnia, vers la fin du premier siècle apr. J.-C.<sup>4</sup>

Un service nécessaire a été rendu par ceux qui ont mis à nu les fausses présomptions théologiques de l'approche moderne du canon et de sa lecture erronée des développements historiques, telle qu'exprimée particulièrement dans la théorie de la « canonicisation » en trois temps de l'Ancien Testament<sup>5</sup>. La critique orthodoxe a noté, à raison, que cette approche, en attribuant à l'opinion de la communauté le pouvoir de déterminer la canonicité, fait fi

---

de « A Symposium on the Canon of Scripture » [Colloque sur le canon des Écritures], organisé par des académiciens catholiques romains, protestants et juifs, p.189-207); et « The "Old Testament": A Christian Canon » [L'« Ancien Testament » : un canon chrétien], *Catholic Biblical Quarterly*, XXX, 1968, p.143-155.

<sup>4</sup> Au sujet de l'exagération extrême de l'importance de ces débats, voir J. Lewis, « What Do We Mean by Jabneh? » [Que voulons-nous dire par Jamnia?], *Journal of Bible and Religion* [Revue de la Bible et de la religion], XXXII, 1964, p.125-132.

<sup>5</sup> Voir l'examen de certaines de ces questions par L. Harris dans le *Bulletin of the Evangelical Theological Society* [Journal de la Société théologique évangélique], IX, 4, 1966, p.163-171, en particulier p.170, et X, 1, 1967, p.21-27, surtout p.22 et suiv. Pour une critique issue d'un point de vue différent de la notion moderne traditionnelle de la canonicisation successive en trois étapes de la loi, des prophètes et des écrits, conçue selon l'arrangement massorétique, avec la loi qui tiendrait un rôle fondamental et dirigeant dans le développement, voir J. C. H. Lebram, « Aspekte der Alttestamentlichen Kanonbildung » (Éléments du développement du canon de l'Ancien Testament), *Vetus Testamentum*, XVIII, 1968, p.173-189.

de la nature et des prétentions de l'Ancien Testament en tant que Parole de Dieu. La formation du canon, plutôt que d'être l'affaire d'une décision conciliaire ou même d'une série de telles décisions en relation avec la littérature préexistante, a été une œuvre divine par laquelle les paroles de Dieu se présentant comme autorité suprême ont été mises par écrit à travers le mystère de l'inspiration. Document après document, le canon a été formé par l'apparition même de ces Écritures de provenance divine.

Les critiques soulevant que la reconstruction historique d'une formation soi-disant tripartite du canon serait, d'une part, engluée dans une vue d'ensemble erronée de l'émergence chronologique des livres de l'Ancien Testament, alors que, d'autre part, l'hypothèse de ce développement tripartite ne colle pas avec les dates que ses propres défenseurs avancent comme dates d'origine de certains livres spécifiques, sont, elles aussi, tout à fait justifiées. En outre, dans cette approche critiquée, la nature et l'importance de preuves telles que celles tirées de la Septante, de la communauté de Qumrân, du Nouveau Testament, de l'école de Jamnia et de l'Église primitive ont été sérieusement mal interprétées, tandis que le témoignage de Flavius Josèphe a été minimisé au point d'être pratiquement ignoré<sup>6</sup>.

En pratique, la critique orthodoxe révèle que ces reconstructions historiques ne prennent guère en considération l'histoire de la formation du canon de l'Ancien Testament, comme ils prétendent le faire, mais traitent plutôt presque exclusivement de son épilogue, c'est-à-dire la phase tardive de la reconnaissance des limites de ce canon dans la période post-formative. La véritable

---

<sup>6</sup> Voir Auguste Lecerf et son analyse tranchante de la méthodologie critique moderne et de son exagération quant aux détails sans importance, sa négligence polémique de faits décisifs et sa prétention illogique que le canon de l'Ancien Testament, au sens de la confession réformée, n'existait pas au temps de Jésus et de ses apôtres parce que le canon de l'Ancien Testament, au sens moderne et critique, était soi-disant une création du judaïsme talmudique (*An Introduction to Reformed Dogmatics* [Introduction à la dogmatique réformée], Londres, 1949, p. 337 et suiv.

histoire de la formation du canon de l'Ancien Testament – une histoire longue d'un millénaire – *précède* en réalité l'ère reléguée, dans ces traitements, à une soi-disant « préhistoire » du canon.

En plus de remplir cette fonction apologétique et critique, l'académisme orthodoxe s'est dévoué à l'étude plus positive du canon. Les ouvrages allant dans ce sens ont néanmoins été plus intéressés par la formulation correcte de la canonicité scripturaire dans les catégories dogmatiques de l'autoauthentification objective de la Bible en tant que Parole de Dieu et le témoignage interne du Saint-Esprit à cette Parole, ainsi que la relation de ces deux éléments avec la foi individuelle et le sceau de l'Église attestant la Parole. La délinéation plus précise de la canonicité biblique demande qu'elle soit perçue, autant que possible, dans son caractère historique spécifique et beaucoup de travail reste à effectuer dans ce sens.

La présente étude commencera donc avec le sujet de la véritable histoire de la formation du canon de l'Ancien Testament. Nous nous attarderons particulièrement à la question des origines du canon et de son arrière-plan formel du Proche-Orient. Nous chercherons à en venir à une conception spécifiquement et authentiquement historique, pour ainsi offrir une contribution à la question des prolégomènes de la canonicité vétérotestamentaire<sup>7</sup>. Nous croyons qu'il deviendra clair que le développement le plus important dans l'évaluation du canon de l'Ancien Testament dans le dernier quart de siècle n'aura pas été la trouvaille des manuscrits de la mer Morte, mais les découvertes concernant

---

<sup>7</sup> Traitant du canon du Nouveau Testament, H. Ridderbos (*The Authority of the New Testament Scriptures* [L'autorité des Écritures néotestamentaires], trad. libre, Philadelphie, 1963, p. xi et suiv.) écrit dans la même veine: « Il s'agit donc d'une isolation mécanique de la nature révélatrice des Écritures de la voir de façon abstraite ou de considérer qu'elle découle uniquement d'affirmations formelles de son autorité. L'importance des Écritures et la nature de son autorité ne sont proprement délimitées que si elles sont reliées de près à l'histoire de la rédemption. [...] Notre étude cherche simplement à délimiter plus nettement l'essence des Écritures, ainsi que la nature de son autorité dans le cadre de l'histoire de la rédemption. »

les alliances de l'Ancien Testament à la lumière de la diplomatie des traités dans le Proche-Orient<sup>8</sup>.

Bien que ce travail de démarquage des origines historiques du canon biblique soit premièrement opéré pour des raisons positives, nous y trouverons également, comme dérivé, une valeur apologétique. En effet, les versions critiques de la formation du canon érigées au vingtième siècle, par leur adhésion fidèle aux reconstructions évolutionnistes du dix-neuvième siècle, ont accepté leur présomption centrale, c'est-à-dire que le concept du canon est apparu tardivement dans la pensée israélite. Lorsque cette présomption est passée au crible du phénomène des documents canoniques préisraélites, en particulier lorsque sont prises en compte les données de la littérature historique antique qui montrent que le canon est corrélatif à l'alliance, il devient de plus en plus évident que ce qui se fait passer, dans les études canoniques actuelles, pour de l'histoire antique est en réalité de la fiction moderne.

---

<sup>8</sup> N.B. Stonehouse a exprimé l'idée qu'il n'y a aucun aspect de la révélation biblique qui soit plus fondamentale ou éclairante que sa nature alliancielle (*Revelation and the Bible* [La révélation et la Bible], C. Henry, éd., Philadelphie, 1958, p. 76). Il a mis en lumière les aspects allianciels et révélationnels des agissements souverains et des manifestations divines à des moments décisifs de l'histoire.



# LES ORIGINES FORMELLES DU CANON BIBLIQUE

## Les documents canoniques du Proche-Orient ancien

Nous pouvons discerner les racines du canon biblique dans la littérature du contexte biblique. Parmi les différents types de textes antiques qui pourraient être caractérisés de canoniques, le plus important est le traité d'alliance. En effet, une compréhension accrue de la nature des alliances par lesquelles étaient régies les relations internationales de l'époque a démontré une analogie formelle entre celles-ci et l'alliance sinaïtique, ainsi que les autres alliances divines des Écritures<sup>1</sup>.

Dans ces traités, un suzerain s'adresse à ses vassaux, régulant souverainement leurs relations avec lui, avec ses autres vassaux et avec les autres nations. Le rôle central des tablettes de traités sur lesquels les alliances étaient habituellement mises par écrit est attesté par le fait que la préservation de ces tablettes faisait

---

<sup>1</sup> Le présent auteur a traité de cette question dans *Treaty of the Great King* [Le traité du grand Roi], Grand Rapids, William B. Eerdmans, 1963, ci-après appelé TGR, et dans *By Oath Consigned* [Consigné par serment], Grand Rapids, William B. Eerdmans, 1968, ci-après appelé CPS.

par moments l'objet d'une clause particulière dans le texte de ces traités. De plus, comme le stipuleraient de telles clauses, des exemplaires du texte, dont des duplicatas, devaient être préparés pour toutes les parties concernées, être déposés en présence d'un dieu, être attentivement gardés et être lus publiquement de façon périodique dans l'État vassal<sup>2</sup>. Dans ses attributs formels, l'aspect canonique des alliances bibliques (et de l'Ancien Testament en général) était ainsi déjà clairement présent dans ces traités internationaux.

D'une importance particulière pour identifier les racines du canon dans l'alliance est, bien entendu, la pratique qui demandait que les paroles faisant autorité, prononcées par le suzerain, soient mises par écrit<sup>3</sup>. Hormis la clause susmentionnée du document séparé, il y a une autre indication que le texte écrit du traité faisait partie intégrante de l'administration de l'alliance : les références particulières aux tablettes, que l'on retrouve occasionnellement dans les traités, décrivaient les tablettes elles-mêmes ou des détails importants de leur histoire. Ainsi, il y a une référence au matériau extraordinaire d'une tablette : la tablette d'argent qu'Hattusili III a offerte à Ramsès II et la tablette de fer écrite par Tudhaliya IV pour Ulmi-Teshub. On apprend qu'un traité a été écrit à tel ou tel endroit, en présence de témoins nommés. Un suzerain affirme qu'il a écrit la tablette et l'a donnée à un vassal, de la même manière que dans l'alliance dont Dieu conclue au Sinaï où le Souverain céleste d'Israël a écrit pour son peuple les tablettes de pierre. Mursili II mentionne la tablette créée par son père pour un vassal qui a ensuite été volée, et il rapporte lui-même avoir écrit, scellé et apporté une seconde tablette. Selon

---

<sup>2</sup> Voir V. Korosec, *Hethitische Staatsvertrage* [Traité hittites], Leipzig, Weicher, 1931, p.100 et suiv.

<sup>3</sup> Voir W. Beyerlin, *Herkunft und geschichte der altesten sinaitraditionen* [Origines et histoire des traditions sinaïtiques les plus anciennes], Heidelberg, J.C.B. Mohr, 1961. À noter, également, la combinaison de *kôtevîm* et *kôretîm* lors de la ratification de l'alliance de Néhémie 9.38 (10.1).

le traité hittite conclu avec Sunassura, le transfert de son allégeance des Hourrites aux Hittites, c'est-à-dire l'abrogation d'une alliance et la création d'une autre, était effectué en détruisant la tablette de l'ancien traité et en préparant une nouvelle tablette.

Une des caractéristiques particulièrement importantes des tablettes d'alliance, en ce qui concerne leur caractère canonique, est l'inscription de malédictions, ou ce que l'on peut appeler la sanction canonique. La tablette était protégée contre toute altération ou destruction en stipulant que de telles violations conduiraient à des malédictions spécifiques. Cette malédiction documentaire protectrice n'était pas exclusive aux traités : elle était employée dans d'autres types de textes, tels que des inscriptions commémoratives ou funéraires, des inscriptions votives, comme celles sur les gonds des portes de temples<sup>4</sup>, et des collections de lois comme celles de Lipit-Ishtar et Hammurabi, et elle était formulée de façon particulièrement élaborée sur les *kudurrus*<sup>5</sup>. Partout où elles se trouvent, les inscriptions de malédiction ont un contenu quelque peu stéréotypé. C'est à la fois vrai pour les techniques envisagées par lesquelles le texte pourrait être dégradé ou effacé et pour la rétribution divine qui servait de menace, dissuadant quiconque songerait à commettre une telle transgression.

Voici l'imprécation inscrite sur le traité de Tudhaliya IV avec Ulmi-Teshub : « Quiconque [...] change ne serait-ce qu'un seul mot

---

<sup>4</sup> Voir S. Gevirtz, « West-Semitic Curses and the Problem of the Origins of Hebrew Law » [Malédictions sémitiques occidentales et le problème des origines de la loi hébraïque], *Vetus Testamentum*, XI, 1961, p. 137-158.

<sup>5</sup> Voir ci-dessous pour plus d'informations à leur sujet. Voir aussi D. R. Hillers, *Treaty Curses and the Old Testament Prophets* [Malédictions de traités et les prophètes de l'Ancien Testament], Rome, 1964, p. 11, 86 ; et F. C. Fensham, « Common Trends in Curses of the Near Eastern Treaties and *Kudurru-Inscriptions* Compared with Maledictions of Amos and Isaiah » [Tendances fréquentes dans les malédictions des traités du Proche-Orient et les *Inscriptions de Kudurrus* comparées avec les malédictions retrouvées dans les écrits d'Amos et d'Ésaïe], *Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft* [Revue de la science de l'Ancien Testament], LXXV, 1963, p. 155-175.

de cette tablette [...], que les mille dieux de cette tablette déracinent la descendance de cet homme hors du territoire d'Hatti<sup>6</sup>. » De même, dans le traité de Suppiluliuma avec Niqmad d'Ugarit, quiconque change quelque mot du traité est consigné aux mille dieux. Le traité de Suppiluliuma avec Shattiwazza indique que le duplicata du vassal a été déposé devant la divinité et qu'il doit être lu à des intervalles réguliers en présence du roi vassal et de ses fils, puis indique ensuite : « Quiconque retirera cette tablette de devant Teshub [...] et la met quelque part de caché, s'il la casse ou conduit quelqu'un d'autre à changer les mots de la tablette, à la conclusion de ce traité, nous avons convoqué l'assemblée des dieux [...] et demandé qu'ils écoutent et servent de témoins. » S'ensuit l'invocation d'une liste prolongée de dieux, accompagnée d'un rappel de la raison de leur présence, pour finalement indiquer les malédictions pour ceux qui violeraient le traité et les bénédictions pour ceux qui en suivraient les injonctions. La sanction débute ainsi : « Si vous, Shattiwazza, [...] n'accomplissez pas les paroles de ce traité, puissent les dieux, les seigneurs de ce serment, vous effacer [...]<sup>7</sup> » Poursuivant cette tradition dans le premier millénaire av.J.-C., Assarhaddon a stipulé, concernant la tablette du serment du traité, avec ses sceaux dynastiques et divins : « Vous jurez de ne point l'altérer, vous ne le vouerez pas au feu, ni ne le jetterez dans l'eau [...] et si vous le faites, qu'Assur [...] décrète le mal contre vous<sup>8</sup>. » Barga'ayah a quant à lui voué à la mort par tourments quiconque se vanterait ainsi : « j'ai effacé ces inscriptions des *bethels*<sup>9</sup> ».

---

<sup>6</sup> Voir D. J. McCarthy, *Treaty and Covenant* [Traité et alliance], trad. libre, Rome, Pontifical Biblical Institute, 1963, p. 185.

<sup>7</sup> Voir la traduction de A. Goetze dans *Ancient Near Eastern Texts* [Textes du Proche-Orient ancien], trad. libre, J. B. Pritchard, dir., Princeton, N. J., Princeton University Press, 1950, p. 205 et suiv. (ci-après appelé TPOA).

<sup>8</sup> Voir D. J. Wiseman, *The Vassal-Treaties of Esarhaddon* [Les traités de vassalité d'Assarhaddon], trad. libre, Londres, British School of Archeology in Iraq, 1958, p. 50.

<sup>9</sup> Sefireh II, C ; voir TGR, trad. libre, p. 43 et suiv.

La façon dont le contenu des traités et la tablette de traité elle-même s'accordent dans le commandement de le préserver et dans les malédictions conjointes envers tout contrevenant montre à quel point l'idée d'une alliance de suzeraineté était fortement liée à sa forme écrite. L'autorité inviolable de ces tablettes écrites, vivement attestée par les clauses et tout particulièrement par les malédictions documentaires, donne une justification suffisante pour parler de ces traités en termes canoniques.

À côté de ces traités se trouvaient d'autres documents anciens qui contenaient des directives chargées d'autorité qui possédaient, par conséquent, une qualité canonique au sens large. Bien que la forme littéraire du traité ait été le genre canonique adopté comme noyau de la révélation biblique, il est bon que l'on soit conscient de cet arrière-plan plus large de la Bible en le considérant comme document canonique. Un autre document de ce type était la prescription professionnelle, dont nous pourrions donner pour exemple les papyri médicaux égyptiens<sup>10</sup>, les incantations magiques ou les formules culturelles. La rédaction de tels sorts et rites était attribuée, en outre, à divers dieux tels qu'Ea et Thot<sup>11</sup> en Mésopotamie et en Égypte. Une autre catégorie était les « lettres des dieux » adressées aux rois assyriens<sup>12</sup>. Un autre type encore serait les documents issus de chancelleries royales, tels

---

<sup>10</sup> L'autorité d'une prescription était communément reliée au fait qu'elle dérivait d'un exemple canonique, un document ancien, en particulier s'il se trouvait dans un temple. La prescription pourrait alors être décrite comme étant « ce qui se trouve écrit sous les pieds de [la divinité] », c.-à-d. sous la garde directe de l'image du dieu. Le concept et la terminologie forment un parallèle avec la pratique de consacrer des exemplaires du traité, comme stipulé dans les clauses du document. Le remède pourrait même prétendre être une révélation divine. Ainsi, on lit sur un papyrus : « Ce remède a été trouvé dans la nuit, tombé dans la cour du temple à *Coptos*, tel un mystère de la déesse, par le lecteur-prêtre de ce temple. » Pour cette traduction et des extraits de textes de ces prescriptions, voir J. A. Wilson, *TPOA*, trad. libre, p. 495.

<sup>11</sup> Voir W. G. Lambert, « A Catalogue of Texts and Authors » [Un catalogue de textes et d'auteurs], *Journal of Cuneiform Studies*, XVI, 1962, p. 59-77, en particulier p. 72 et suiv.

<sup>12</sup> Voir A. L. Oppenheim, *Ancient Mesopotamia* [La Mésopotamie antique], Chicago, University of Chicago Press, 1964, p. 280.

que les édits ou les lois. Il y avait également les concessions de terre royales, dont témoignaient les pierres de *kudurru*, qui avaient de nombreux points communs avec les traités étatiques, à la fois dans leur concept général que dans leur tradition littéraire<sup>13</sup>.

Les inscriptions *kudurrus* étaient gravées sur des pierres ovoïdes et sur des tablettes de pierre. Ces premières servaient de monuments publics et ces dernières servaient de documents privés. Elles étaient copiées à partir des certificats originaux sur des tablettes d'argile, relatant des cessions de terres royales et, occasionnellement, de privilèges connexes. Accompagnant la description des frontières et, habituellement, la liste de témoins de la transaction recopiée de l'acte original, les *kudurrus* contenaient des gravures représentant des symboles divins et des malédictions contre quiconque contesterait le titre ou endommagerait le texte de la pierre. D'autres reliefs présents sur certaines pierres illustrent, dans diverses combinaisons, les insignes du roi, du destinataire et d'une divinité. Ces éléments additionnels avaient clairement pour but de placer la propriété privée et les autres droits du propriétaire sous la protection divine. Le pilier *kudurru* situé au cœur de la propriété confirmait ainsi le droit du destinataire à en être propriétaire, et protégeait son terrain contre tout empiètement.

Les traités et les *kudurrus* comportent tous deux, comme nous l'avons déjà noté, des inscriptions contenant des malédictions<sup>14</sup>,

---

<sup>13</sup> Voir L. W. King, *Babylonian Boundary-Stones and Memorial-Tablets in the British Museum* [Pierres et tablettes mémorielles babyloniennes dans le Musée britannique], Londres, Sold at the British Museum, 1912, p. vii et suiv. ; et F. X. Steinmetzer, *Die babylonischen Kudurru (Grenzsteine) als Urkundenform* [Les kudurrus babyloniens (pierres de repères) et la forme de certificats], Paderborn, F. Schöningh, 1922, p. 95 et suiv. Concernant d'autres concessions royales, voir M. Weinfeld, « The Covenant of Grant in the Old Testament and in the Ancien Near East » [L'Alliance de la concession dans l'Ancien Testament et le Proche-Orient ancien], *Journal of the American Oriental Society*, XC, 2, 1970, p. 185. Weinfeld voit dans ces concessions des alliances contenant des promesses, les distinguant ainsi des alliances obligatoires formulées dans les traités.

<sup>14</sup> Pour voir ce parallèle en détail, comparez, par exemple, le traité d'Assarhaddon (lignes 410 et suiv.) avec les malédictions caractéristiques des *kudurrus*.

signifiant qu'aller à l'encontre de ces deux types de documents exposait le contrevenant à la vengeance des dieux dont l'image se trouvait sur ces documents, comme le détaillaient également les clauses imprécatoires. Dans le cas des *kudurrus* et des traités, l'identité des tablettes ou des piliers physiques se fusionne à l'arrangement duquel ils témoignent. Il a été suggéré, de plus, qu'il y a une analogie légale entre ces deux types de texte<sup>15</sup>. En effet, dans la relation définie par un traité, le pays tributaire était la propriété du grand roi, et ainsi, le traité qu'il avait conclu dans le territoire du vassal était, virtuellement, son pilier *kudurru* (ou, mieux encore, sa tablette *kudurru*), affirmant son droit légal à posséder ce territoire, au sein de la sphère sacrée de sa mise en vigueur.

Une analogie légale quelque peu différente en résulte si le *kudurru* est considéré d'une perspective différente, c'est-à-dire en n'y voyant pas un acte de propriété, mais une charte royale accordant la propriété d'un terrain à un sujet fidèle. Cet aspect est particulièrement prononcé dans les *kudurrus* qui donnent droit à des privilèges plus grands qu'un simple territoire. Un exemple intéressant est le *kudurru* qui relate la charte donnée par Nebucadnetsar I<sup>er</sup> accordant aux villes d'un capitaine fidèle de son armée de nouvelles libertés politiques et des exemptions de plusieurs revenus et impôts militaires<sup>16</sup>. Ces bienfaits accordés à certaines villes sont du même type que le *kidinnu*, puisque les emblèmes divins placés sur un portail public de la ville plaçaient le territoire sous une supervision divine, tout comme les *kudurrus*<sup>17</sup>. L'analogie de cette pratique dans les traités est la plus évidente dans les traités qui incluaient des garanties territoriales ainsi que d'autres privilèges pour des vassaux favorisés.

---

<sup>15</sup> F. C. Fensham, *op. cit.*, p. 158.

<sup>16</sup> Voir L. W. King, *op. cit.*, p. 29 et suiv.; pour d'autres exemples, voir p. 96 et suiv. et p. 120 et suiv.

<sup>17</sup> Des serments étaient prêtés par le *kidinnu*. Voir W. F. Leemans, « Kidinnu, un symbole de droit divin babylonien », dans *Symbolae van Oven*, Leiden, 1946, p. 36-61; voir aussi A. L. Oppenheim, *op. cit.*, p. 120 et suiv.

Ces éléments avaient, eux aussi, l'autorité d'autorisations royales, en particulier par rapport à leur section géographique. En effet, avec leurs listes de villes et leurs descriptions de frontières, ces traités nous rappellent les *kudurrus*<sup>18</sup>. Cette caractéristique de type *kudurru* n'est pas absente dans le cas des traités bibliques. Ils se préoccupent grandement des questions de cession et de garanties territoriales royales (ou divines dans le cas présent). Cet élément, qui est déjà très présent dans l'alliance abrahamique, est repris dans les premiers renouvellements de la révélation de l'alliance à l'époque de Moïse (Ex 3.8,17 ; 6.8) ; il est mentionné dans les sanctions du Décalogue (Ex 20.12 ; voir De 5.16,33s) et est omniprésent dans le traité deutéronomique. Il s'agit également d'un schéma structurant dans le livre de Josué. Nous nous en tiendrons à cela. Il est intéressant ici de mentionner les pierres triomphalement érigées sur le Mont Ebal, au cœur du territoire détenu selon la charte alliancielle de Yahvé. Ces pierres étaient conçues, semble-t-il, pour servir en tant que combinaison de traité et de *kudurru* en un monument (voir De 27.2s et Jos 8.30s)<sup>19</sup>.

Une autre ressemblance de type littéraire entre les *kudurrus* et les traités est la présence d'un prologue historique. Un exemple se trouve dans le *kudurru* accordé par Nebucadnetsar I<sup>er</sup> mentionné ci-dessus. Sa section historique décrit d'une manière saisissante les exploits du capitaine bénéficiaire ainsi que les négociations légales conduisant à l'attribution de la charte royale. En vantant la partie subordonnée et ses services rendus comme motifs de l'accord, ce prologue historique était différent de ceux que l'on retrouve dans les traités du deuxième millénaire av. J.-C. En

---

<sup>18</sup> Un bon exemple de traité dans lequel on retrouve des garanties territoriales comparables à celles des *kudurrus* est celui entre Tudhaliya IV et Ulmi-Teshub. Il contient une section géographique détaillée, et vers la fin, près de l'inscription des malédictions, le traité est identifié en termes de frontières que le suzerain déclare avoir déterminées, données et inscrites sur une tablette de fer. Voir aussi les commentaires concernant le traité territorial d'Alalakh dans TGR, p. 23.

<sup>19</sup> Les exemplaires du traité de Sefireh étaient inscrits sur des stèles.

effet, ces derniers étaient dévoués à l'exaltation du suzerain. Néanmoins, cet élément littéraire est une partie si importante dans le schéma des traités (et a d'ailleurs une importance pour la question plus large des origines de l'historiographie) que la simple présence d'un prologue historique dans les *kudurrus* est un élément notable. Cela démontre sans doute une relation de proximité entre le développement des traités et des *kudurrus*, nous permettant de voir en eux des genres légaux apparentés.

Nous pouvons conclure cette comparaison de ces deux types de documents royaux et canoniques en observant que les *kudurrus* à notre disposition sont présents du quatorzième jusqu'au septième siècle av.J.-C. et que la majorité des traités à notre disposition datent en grande partie de la même période. Cela est aussi le cas des origines et de la grande ère formatrice du canon de l'Ancien Testament.

## **L'adoption de la forme canonique des traités**

Notre étude a indiqué que des genres canoniques de divers types peuvent être identifiés parmi les documents qui forment l'arrière-plan littéraire de la Bible. L'un d'entre eux, le traité international, semble avoir une pertinence particulière pour notre compréhension de la canonicité de la Bible, dans la mesure où il a influencé à un degré remarquable la formation formelle des Écritures. En effet, les Écritures les plus anciennes, le Décalogue donné à Sinaï, sont présentées sous la forme d'un traité, tout comme le document deutéronomique, qui a résumé et scellé la strate la plus ancienne des Écritures, c'est-à-dire celle de Moïse.

À Sinaï, et à nouveau dans les plaines de Moab, l'administration de la seigneurie de Yahvé sur Israël a été solennisée dans des cérémonies de ratification d'alliance. À travers Moïse, le médiateur de l'alliance, le Seigneur Dieu a communiqué à ses vassaux terrestres la loi de son royaume. Ces paroles de traité, faisant

autorité et régulant la foi et la conduite d'Israël, ont été mises par écrit sur des tablettes de pierre et dans « le livre ». Ces deux dépôts de la révélation de l'alliance s'accordaient à la fois dans leur structure formelle et dans leur traitement cérémonial, avec les traités ancestraux. Ceci est particulièrement vrai des aspects documentaires de ces traités qui nous permettent de les décrire comme étant canoniques.

Ainsi, cette série de sections distinctes qui constituaient le schéma classique de traités a offert la structure documentaire du Décalogue et du Deutéronome<sup>20</sup>. Le duplicata des tablettes de l'alliance écrites à Sinaï reflète la coutume selon laquelle un exemplaire du traité était préparé pour chaque partie de l'alliance<sup>21</sup>. Au moment opportun, des provisions ont été faites, sous la direction de Yahvé, pour s'assurer que les tablettes de l'alliance sinaïtique demeurent inviolées dans l'arche de l'alliance et que le document deutéronomique soit préservé par l'arche dans le sanctuaire, témoins permanents de l'alliance. Leur disposition était en accord avec les coutumes habituelles pour la consécration de documents de traité<sup>22</sup>. Les directives pour la déposition des traités mosaïques sont données dans des clauses documentaires qui se rapprochent fortement des traités extrabibliques, comportant l'inscription de malédictions, la marque distinctive de la canonicité (voir De 31.9-13; noter aussi De 10.2; Ex 25.16,21; 40.20). L'inscription de la malédiction apparaît également dans les traités qui constituent les débuts de la Bible. Au cœur d'un passage du Deutéronome qui résume le traité tout entier et qui est imprégné de sanctions alliancielles du Dieu qui s'est révélé dans le feu à Horeb, Moïse prévient le peuple: « Vous n'ajouterez rien à ce que je vous prescris, et vous n'en retrancherez rien; mais

---

<sup>20</sup> Voir TGR, p. 14 et suiv.; p. 28 et suiv.

<sup>21</sup> *Ibid*, p. 17 et suiv.

<sup>22</sup> *Ibid*, p. 19 et suiv.; voir Beyerlin, *op. cit.*, p. 57 et suiv.

vous observerez les commandements de l'Éternel, votre Dieu, tels que je vous les prescris » (De 4.2; voir aussi 27.1s; Jos 8.30s).

La tradition littéraire des malédictions écrites ou de la sanction canonique se poursuit à travers les Écritures. On les retrouve dans le récit de la destruction par Jojakim du rouleau qui contenait les paroles de la sanction de l'alliance prononcées par Dieu à travers Jérémie (Jé 36). Ce récit, à l'instar des malédictions écrites, se soucie de relater la méthode employée pour détruire le document et la malédiction qui surviendra par conséquent. De plus, la similitude s'étend à l'usage du feu pour détruire et à l'énoncé de malédictions contre la personne et la propriété du roi, et tout particulièrement de malédictions retranchant sa descendance et jetant l'opprobre sur son cadavre<sup>23</sup>. En continuant vers le Nouveau Testament, l'imprécation canonique apparaît clairement au point culminant de l'Apocalypse de Jean. « Je le déclare à quiconque entend les paroles de la prophétie de ce livre : Si quelqu'un y ajoute quelque chose, Dieu le frappera des fléaux décrits dans ce livre ; et si quelqu'un retranche quelque chose des paroles du livre de cette prophétie, Dieu retranchera sa part de l'arbre de la vie et de la ville sainte, décrits dans ce livre » (Ap 22.18s; voir 1.3). Tout en reconnaissant que ce texte fait référence à l'Apocalypse, il est difficile de ne pas y voir une application de ces tout au long des Écritures.

Pour résumer, le document canonique était l'instrument habituel de l'administration des alliances internationales dans le contexte où la Bible a été produite. Dans cette forme de traité, telle qu'elle avait été développée dans l'histoire de la diplomatie du Proche-Orient ancien, une structure canonique formelle était donc disponible. Elle n'avait qu'à être prise et inspirée par le souffle de Dieu pour devenir, en fin de compte, ce que l'Église a confessé comme canon. Voilà bien ce qui s'est produit lorsque

---

<sup>23</sup> Pour d'autres parallèles dans les traités et les *kudurrus*, voir Fensham, *op. cit.*, p.161 et suiv.; Hilliers, *op. cit.*, p.68 et suiv.

Yahvé a usé de la forme littéraire des alliances de suzeraineté pour administrer son royaume en Israël.

Il est nécessaire d'insister sur le fait que les Écritures, qu'il s'agisse des documents d'alliance mosaïque qui constituent le noyau du canon de l'Ancien Testament, ou quelque autre passage des Écritures, font autorité – une autorité unique et divine – en vertu de leur origine divinement révélée et inspirée. Il est donc certain que leur autorité en tant que telle ne peut pas être justifiée en regardant autre part. En tant que révélations faisant divinement autorité, étant documentaires dans leur forme et étant remplies d'un contenu inaltérable, elles possèdent toutes les composantes essentielles nous permettant de parler d'un canon au sens strict. Il est toutefois légitime de nous pencher sur le type exact de canonicité littéraire qu'il a plu à Dieu d'employer pour sa Parole, car il s'agit d'une question différente et purement formelle. Dans ce sens, la canonicité biblique a bien un pedigree terrestre. Il semble clair que le traité était le type de canonicité retrouvé dans la structure des traités internationaux de la période mosaïque qui a été adopté par les premières Écritures, de même que le genre littéraire du traité lui-même. La canonicité biblique s'avère être, dès ses débuts, dans la lignée de la canonicité alliante.

Les débuts des Écritures canoniques ont donc coïncidé avec la fondation formelle d'Israël en tant que royaume de Dieu. Dans les documents de traité donnés par Yahvé aux origines mêmes de la nation d'Israël, le peuple de Dieu possédait déjà la première strate du canon de l'Ancien Testament. Ce n'est qu'en résistant à cette accumulation de preuves que peut être préservé le dogme critique moderne selon lequel le concept du document canonique n'a pas émergé avant une ère plus tardive de la pensée religieuse israélite et que des « histoires » de la formation du canon de l'Ancien Testament peuvent continuer d'y être érigées.

## **Les théories canoniques anachroniques modernes**

Les érudits de l'Ancien Testament ne veulent pas, pour la plupart, accepter le témoignage biblique des origines du Décalogue et du Deutéronome à l'époque de Moïse, sauf en le qualifiant de façon radicale. Certains s'opposeraient aussi à ce que beaucoup reconnaissent, c'est-à-dire que le Décalogue suit le schéma des traités hittites. Cette question se complique davantage par des hypothèses critiques comme celles de von Rad, qui rejettent la relation originale intégrant la tradition de l'alliance sinaïtique à la tradition de l'exode<sup>24</sup>. Même de tels points de vue, cependant, se sont avérés compatibles avec le jugement porté par la grande majorité, qui a été obligée de désavouer la réécriture arbitraire de la séquence historique par Wellhausen, dans laquelle il affirme que l'idée de l'alliance a été conçue plus tardivement dans la pensée des prophètes. Très peu refusent maintenant de voir la présence de l'alliance dans l'histoire de la vie et de la pensée préprophétiques d'Israël. La tendance est de respecter les preuves qui font remonter l'alliance aussi loin qu'au commencement de l'existence d'Israël.

Il est donc évident qu'une tension tacite s'est développée au sein de l'école dominante entre leur pensée altérée concernant l'alliance et leur pensée inaltérée, datant du dix-neuvième siècle, concernant le canon. Continuer de prétendre que le concept de canon scripturaire était une innovation de la période prophétique tardive tout en admettant que le concept de l'alliance fût

---

<sup>24</sup> Pour une critique récente de cette hypothèse a été faite, voir H. H. Huffmon, « The Exodus, Sinai, and the Credo » [L'Exode, le Sinaï et le crédo], *Catholic Biblical Quarterly* [Trimestriel biblique catholique], XXVII, 1965, p. 101-113. Les réponses de P. B. Harner dans « Exodus, Sinai, and Hittite Prologues » [L'Exode, le Sinaï et les prologues hittites], *Journal of Biblical Literature* [Revue de littérature biblique], LXXXV, 1966, p. 233-236 ne traitent pas de la question. Voir aussi J. M. Schmidt, « Erwagungen zum Verhältnis von Auszugs un Sinaitradition » [Considérations sur la relation entre l'Exode et la tradition sinaïtique], *Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft* [Revue de la science de l'Ancien Testament], LXXXII, 1970, p. 1-31.

un aspect formateur dans la littérature d'Israël à l'époque pré-prophétique ne peut fonctionner. En effet, là où se trouve une alliance divine de type classique de l'Ancien Testament, il y a aussi un document canonique divin.

Sans prendre en considération la dimension alliancielle de l'Ancien Testament, le calendrier critique de la formation du canon est devenu de plus en plus problématique à cause de dates plus primitives maintenant accordées à diverses parties de l'Ancien Testament. Le problème devient plus clair encore dans le cas des textes de loi<sup>25</sup>, là où l'aspect de l'autorité est proéminent. Bien qu'il ait été accepté que les Israélites ont reconnu très tôt certaines lois écrites comme révélation divine, la signification de ceci pour l'histoire du concept du canon a été embrouillée.

En parlant explicitement du statut autorisé de la loi deutéronomique entérinée, Georg Fohrer proteste ainsi: «Ceci n'implique pas, cependant, une collection d'écrits sacrés, et certainement pas un processus de canonisation, parce que de nouveaux codes de loi entrent en jeu jusqu'au jour du Code de Sainteté et P. Ce n'est pas avant la réforme d'Esdras, qui a stabilisé la loi, que s'est conclue la période pendant laquelle une nouvelle loi d'autorité divine pouvait être créée<sup>26</sup>.» Incidemment, il s'agit d'un autre

---

<sup>25</sup> Voir les remarques de W. F. Albright concernant l'antiquité de la loi mosaïque dans *Yahweh and the Gods of Canaan* [Yahvé et les dieux de Canaan], Londres, Athlone Press, 1968, p. 149-159.

<sup>26</sup> *Op. cit.*, p. 483. Il est parfois avancé que l'épisode du livre de la loi sous Josias est le premier récit de canonisation. En acceptant cette théorie, C. H. Gordon met l'accent sur l'élément de permanence dans l'adoption d'un guide légal écrit par une nation. Voir *The Ancient Near East* [Le Proche-Orient Ancien], New York, W. W. Gordon & Co Inc, 1965, p. 247 et suiv. R. H. Pfeiffer, partant de présomptions similaires, estime qu'il est impossible de mettre une date aussi ancienne à la canonisation de la loi; il désigne les activités cultuelles de Juifs d'Éléphantine pour justifier le statut non canonique du Pentateuque bien après 621 av. J.-C. Voir son *Introduction to the Old Testament* [Introduction à l'Ancien Testament], New York, Harper and Brothers, 1941, p. 57. Si l'on réfléchit au rôle de la loi du Pentateuque au sein du judaïsme, toute prétention selon laquelle l'adoption permanente du livre de la loi de Josias est invalidée par les deux derniers millénaires de judaïsme dénué de prêtre, d'autel ou de sacrifice. Gordon reconnaît ceci implicitement en avançant que le stade des Écritures canoniques, qui

exemple de comment des hypothèses concernant l'époque de composition ou de rédaction de différents livres ou de parties de ceux-ci ont dicté la forme de théories sur la formation du canon lui-même. Cependant, les affirmations de Fohrer trahissent un refus de revoir la posture critique traditionnelle concernant la canonisation de l'Ancien Testament devant des données récalcitrantes. La force de ces faits admis est évitée en faisant de petits ajustements subtils dans la définition du canon, ce qui élève des choses secondaires et accidentelles à des positions essentielles, tout en minimisant ce qui est réellement essentiel.

Selon l'adaptation du concept du canon opérée par Fohrer, les Écritures canoniques de la loi n'existaient pas jusqu'à ce que des Écritures de la loi aient cessé d'être produites. Selon cette redéfinition, la canonisation devient un acte par lequel la liste sacrée se referme pour ne contenir qu'une certaine espèce littéraire. Il n'y a donc ni début, ni processus dans la formation du canon. Il ne reste qu'un point de clôture, ou une série de tels points si nous prenons en considération la totalité de l'Ancien Testament. Selon cette approche, c'est l'acte de reconnaissance par la communauté qui est l'élément critique dans la création du canon, remplaçant ainsi l'acte d'inspiration de Dieu. Mais plus encore, l'approbation humaine quant à la canonisation est si qualifiée que des écrits pourraient être vus comme des règles communautaires imbues d'autorité divine, sans toutefois être nécessairement canoniques.

La canonisation de la loi a attendu la fin de la période au cours de laquelle de nouveaux codes divins pourraient être créés. Pourquoi? Était-ce parce que les nouveaux codes ne supplémenteraient pas, mais rivaliseraient avec les lois divines existantes ou même les abrogeraient, de telle sorte que l'autorité des lois actuelles et leur acceptation par Israël pourraient s'avérer temporaires? Les lois deutéronomiques, par exemple, devraient-elles

---

a suivi une première étape guidée par des oracles, a donné lieu à une troisième étape: l'interprétation des Écritures (*op. cit.*, p. 248, n. 12).

être changées ou mises de côté, malgré les terribles malédictions écrites qui les protégeaient? Mais alors, pourquoi ces anciennes lois auraient-elles été canonisées plus tard aux côtés du nouveau code, alors qu'elles ont cessé justement d'être normatives? C'est pourtant de cette étrange manière que cela s'est produit, si l'on suit la compréhension qu'en a Fohrer. En effet, le sectionnement documentaire moderne de la loi du Pentateuque sur lequel s'appuie la vision de Fohrer, voit des conflits sérieux entre les différents « codes » de loi. Ainsi, étrangement, les premières lois ne sont pas devenues canoniques avant d'avoir été contredites et éclipsées par les lois nouvelles<sup>27</sup>! De plus, pour quiconque accepte le Nouveau Testament comme étant canonique, la logique de la redéfinition du canon de Fohrer ne demanderait-elle pas que nous en concluions que la loi de l'Ancien Testament n'est devenue réellement canonique qu'au moment où elle a été supplantée par la révélation divine finale de la nouvelle alliance? En effet, le Nouveau Testament lui aussi détient une révélation légale, un nouveau commandement, un mandat nouveau pour une organisation et une mission mondiale nouvelles pour la communauté de la nouvelle alliance. Ainsi, selon sa définition du canon, pour que Fohrer permette (comme il le fait) que la loi divine devienne stabilisée en tant que loi vétérotestamentaire avant Christ et canonisée indépendamment de la révélation divine de la nouvelle loi du royaume de Christ, il doit adopter une posture non chrétienne. Bien qu'involontairement, elle nie implicitement que le Nouveau Testament soit une nouvelle révélation accompagnée d'autorité divine.

---

<sup>27</sup> Une autre qualification introduite par la définition de Fohrer et qui est difficile à argumenter est que la clôture du canon demande une standardisation du processus de transmission textuelle. Ainsi, bien qu'il permette que la loi ait été stabilisée lors de la réforme d'Esdras, il estime qu'une comparaison des textes massorétiques et de la Septante démontre que le texte de la loi (ou Pentateuque) n'avait pas été pleinement déterminé à l'époque d'Esdras, et il en conclut que le Pentateuque n'avait pas, même à cette date-là, de caractère canonique (*op. cit.*, p. 484 et suiv.)

Une approche quelque peu différente émerge dans l'étude influente des lois du Pentateuque par Martin Noth<sup>28</sup>. Dans sa reconstruction ingénieuse, mais artificielle, Noth distingue la notion de validité et de celle de canonicité. Il situe la transition vers la canonicité dans la période postexilique, en connexion avec une absolutisation et une universalisation de lois dont la validité légale était, jusqu'ici, vue comme confinée à la constitution politique particulière de la confédération de l'amphictyonie israélite. Cette mauvaise interprétation de la situation découle en grande partie du fait que Noth a mal interprété la nature et le rôle de l'alliance dans la vie d'Israël et dans l'histoire plus large de la rédemption.

Cependant, plutôt que de critiquer en détail telle ou telle reconstruction proposée de la canonisation, il suffira de faire valoir l'état généralement tactique des choses. Toute cette tentative de sauver l'hypothèse moderne d'une origine tardive du canon de l'Ancien Testament en ayant recours à de nouvelles définitions spécialisées de la « canonisation » suggère que les érudits en question ont perdu de vue l'évolution des études canoniques au cours du siècle dernier. Cela laisse l'impression que le rôle déterminant du moule wellhausien dans le développement de cette théorie a été oublié et que ses avocats modernes ne sont donc, par conséquent, pas conscients d'avoir scié la branche de la logique originale de la théorie sur laquelle ils se trouvaient assis, en prenant Wellhausen à revers de façon importante<sup>29</sup>.

---

<sup>28</sup> *The Laws in the Pentateuch and Other Essays* [Les lois du Pentateuque et autres essais], Édimbourg et Londres, Oliver and Boyd, 1966, p.1-107; la forme originale de l'étude est apparue en 1940.

<sup>29</sup> Nous pouvons et devons bien en dire autant, bien que l'on puisse trouver à propos les paroles de M. Smith qui met à nu les pseudo-orthodoxes (selon son appellation) qui s'imaginent, ou du moins affirment, qu'ils soient bien plus libérés de Wellhausen qu'ils ne le sont en réalité. Voir « The Present State of Old Testament Studies » [État actuel des études vétértestamentaires], *Journal of Biblical Literature* [Revue de littérature biblique], LXXXVIII, 1, 1969, p.19-35, en particulier p.25 et suiv.

Plus particulièrement, comme il a été dit plus haut, ce qui est maintenant vu comme une connaissance généralisée de l'alliance dans l'Israël ancienne a réduit à l'obsolescence la pensée critique invétérée sur la formation du canon de l'Ancien Testament. La théorie d'un processus de canonisation commençant à l'ère postexilique, ou même bien plus tard, que ce soit par un processus tripartite ou autre, que ce soit en présupposant un canon alexandrin plus élargi ou en adoptant une approche similaire à celle de Sundberg, n'est qu'une déformation grotesque des faits historiques, un anachronisme wellhausien d'une ampleur millénaire.

## Conclusion

L'origine du canon de l'Ancien Testament a coïncidé avec la fondation du royaume d'Israël par l'alliance au Sinaï. Le traité même qui a formellement établi la théocratie d'Israël était lui-même le commencement et le noyau de l'ensemble des Écrits alliés qui composent le canon de l'Ancien Testament. En dénonçant les histoires critiques de la formation du canon, démontrant leur caractère fictif et anachronique, les experts orthodoxes de l'Ancien Testament devraient également se dévouer au travail de théologie biblique pour tracer les contours de la véritable histoire de ce processus. Lorsque ce travail sera accompli et que les réalités historiques pertinentes de la procédure de l'ancienne alliance seront mises à profit, la formation du canon de l'Ancien Testament sera rapportée à ses origines, au cœur de la mission alliée de Moïse dans le troisième quart du deuxième millénaire av.J.-C., qui se trouve à être, providentiellement, l'âge classique de la diplomatie des traités dans le Proche-Orient ancien.

Notre conclusion, en un mot, est donc que le canon est inhérent à l'alliance, une alliance telle que celles qui sont attestées dans les relations internationales anciennes et les alliances mosaïques de la Bible. Ainsi, c'est vers la structure de l'alliance

que la théologie devrait orienter sa perspective et son modèle afin d'articuler sa doctrine du canon dans des termes historiquement concrets et authentiques. C'est la forme de l'alliance qui expliquera les traits historico-légaux de l'autorité divine à laquelle nous faisons face dans les Écritures.