

« Le lieu que YHWH aura choisi ». Une perspective narrative, historique et philologique

Innocent Himbaza

Université de Fribourg, Suisse

Abstract. *The expression “the place that YHWH has chosen / will choose”, found in Deut 12-26 and 31, is studied in narrative, historical and philological perspectives. Each separate approach is limited but taken together they lead toward the conclusion that the place is not yet chosen. In any case, the choice of YHWH should precede the building of an altar or a sanctuary by the people. However, the common verbal form used to express such an idea is a qatal form (= בחר). These observations lead first to the understanding of the expression as “the place that YHWH will have chosen”, and second to the conclusion that exclusive readings of both sides are late.*

La question du lieu que YHWH a choisi ou choisira, qu'on trouve principalement dans le Code deutéronomique (Dt 12-26), semble avoir pris un tournant décisif. Elle est souvent traitée, à juste titre, en même temps que celle de la lecture « Garizim » ou « Ébal » en Dt 27,4. Plusieurs publications récentes optent pour l'ancienneté des lectures samaritaines, respectivement « le lieu que YHWH a choisi » (Dt 12-26) en lisant le texte hébreu en accompli (*qatal*), ainsi que « le mont Garizim » (Dt 27,4). L'accomplissement des prescriptions de Dt 27 dans le livre de Josué fait également l'objet de débats qui posent la question de la forme textuelle la plus ancienne de ces mêmes prescriptions.

Cet article propose d'élargir le champ d'observation du slogan « le lieu que YHWH a choisi/choisira » au delà de la critique textuelle¹ en intégrant les approches narrative, historique et philolo-

¹ Voir Adrian Schenker, « Textgeschichtliches zum Samaritanischen Pentateuch und Samareitikon. Zur Textgeschichte des Pentateuchs im 2. Jh. v.Chr. », in Menachem Mor, Friedrich V. Reiterer (eds.), *Samaritans: Past and Present* :

gique. Chacune de ces approches apporte une contribution propre et partielle. En revanche, mises ensemble, elles convergent vers la compréhension « le lieu que YHWH aura choisi », laissant entendre que ce choix n'est pas encore fait. En revanche, la forme verbale qui exprime cette idée est naturellement au *qatal*. Les interprétations qui se limitent à un sanctuaire unique dans un lieu précis, Jérusalem ou Garizim, sont partielles et tardives.

1. Pourquoi le lieu n'est-il pas nommé ?

En observant la progression narrative du Deutéronome en général et du Code deutéronomique (Dt 12-26) en particulier, on est frappé par l'insistance de ce texte sur le lieu que YHWH a choisi ou qu'il choisira. Ce qui est particulier est que l'évocation de ce lieu revient vingt fois sans jamais le révéler (Dt 12,5.11.14.18.21.26 ; 14,23.24.25 ; 15,20 ; 16,2.6.7.11.15.16 ; 17,8.10 ; 18,6 ; 26,2). En dehors du Code deutéronomique, la même évocation est connue en Dt 31,11. S'il s'agit d'un lieu unique et déterminé, qu'il ait déjà été choisi ou non, alors ces nombreuses occurrences deviennent narrativement étranges. Cette manière d'annoncer les choses ressemble en effet à une sorte de jeu de cache-cache qui ne correspond pas aux autres annonces connues dans le Pentateuque.

Dans d'autres récits du Pentateuque, YHWH annonce souvent rapidement et clairement ses intentions. Il n'y a pas de raison qu'il ait gardé un tel mystère sur le lieu où le peuple devait spécialement l'adorer une fois en terre promise. Quelques exemples le démontrent.

a) Lorsque YHWH demande à Abraham de partir vers un pays qu'il lui montrerait (Gn 12,1), aussi bien Abraham que le lecteur apprennent assez vite que ce pays est Canaan (Gn 12,5-7).

b) Lorsque YHWH s'adresse à Moïse pour le charger de faire sortir le peuple d'Israël d'Égypte, et Moïse et le lecteur comprennent tout de suite que le lieu de destination est le pays de Canaan (Ex 3,7-8).

c) Le texte de Dt 11,29-30 nomme Garizim et Ébal, respectivement comme montagnes de la bénédiction et de la malédiction, où le peuple devait se rendre après avoir passé le Jourdain. Le texte y ajoute même des compléments de géolocalisation². Les deux montagnes sont encore citées en Dt 27,11 pour préciser comment les tribus y seront réparties. Sur ces éléments, le Texte Massorétique (TM) et le Pentateuque samaritain (Sam) s'accordent. La critique élargie à d'autres témoins textuels ne relève pas non plus de différences particulières entre les deux textes. Cela montre qu'il était tout à fait possible de citer un lieu précis dans le pays que le peuple n'avait pas encore conquis. L'argument selon lequel on ne pouvait pas nommer Jérusalem alors qu'elle n'était pas encore conquise ne tient donc pas³.

En revanche, on connaît le passage de Gn 15,13-16 où YHWH annonce à Abraham une période douloureuse pour sa descendance. Abraham mourra sans avoir appris le nom du pays dans lequel l'oppression se passera. Cependant, le lecteur est mis au courant de l'accomplissement de cette annonce en Ex 1-12. De toute manière, Dt 12-26 et 31 est d'une nature différente, puisqu'il s'agit d'instructions données au peuple pour qu'il sache comment se comporter dès qu'il sera en terre promise.

La particularité du Code deutéronomique est qu'il annonce une vingtaine de fois le lieu que YHWH a choisi ou qu'il choisira sans que ni les acteurs Israélites du récit ni le lecteur ne comprennent de quel lieu il s'agit. C'est une anomalie narrative qui fait penser, d'une part, qu'en réalité le lieu que YHWH a choisi ou qu'il choisira n'est pas un lieu unique et précis, et d'autre part que ce lieu n'est pas encore déterminé. À ce niveau, la question n'est

² Le plus du Pentateuque Samaritain « en face de Sichem » est habituellement considéré comme un samaritanisme. Dans un article récent, Adrian Schenker soutient l'hypothèse de son ancienneté. C'est le Texte Massorétique qui l'aurait enlevé pour des raisons idéologiques. Adrian Schenker, « An Original Reading of the Samaritan Pentateuch in Deut 11,30 », in Hans Ausloos, Bénédicte Lemmelijn (eds.), *A Pillar of Cloud to Guide. Text-Critical, Redactional, and Linguistic Perspectives on the Old Testament in Honour of Marc Vervenne*, BETL 249, Leuven, Paris, Walpole, MA : Peeters, 2014, p. 437-447.

³ Voir la présentation succincte du problème dans Carmel McCarthy, *Deuteronomy* BHQ 5, Stuttgart : Deutsche Bibelgesellschaft, 2007, p. 84*-85*.

donc pas de savoir si YHWH choisira le lieu pour son nom ou s'il l'a déjà choisi. Elle est plutôt de savoir s'il s'agit d'un lieu unique ou plusieurs lieux possibles successivement ou simultanément. L'enjeu semble être que c'est YHWH qui choisit un lieu avant que le peuple y bâtit un autel. Dire que c'est « chez l'une de tes tribus » (Dt 12,14.), sans la préciser davantage, viserait à éloigner les nouveaux arrivants des lieux de sacrifice et de culte des peuples autochtones. Dans ce cas également, la compréhension d'un lieu unique et précis est le fruit d'une relecture ultérieure qui tente de légitimer tel ou tel lieu à une époque donnée.

Si l'on suit la formule « le lieu que YHWH choisira » (TM), rien ne s'oppose à ce que ce lieu change dans l'histoire, puisque YHWH peut choisir des lieux différents à des moments différents. Le choix du lieu et le moment de faire ce choix restent ouverts. Cependant si ce lieu est précis, l'anomalie narrative soulignée ci-dessus reste également entière.

En revanche, si l'on suit la formule « le lieu que YHWH a choisi » (Sam), on est obligé d'apporter une précision en amont de ces versets, sans quoi ils sont incompréhensibles. C'est probablement la raison pour laquelle Sam a senti la nécessité de placer le texte qui commande de bâtir un autel sur le mont Garizim dans le Décalogue (Ex 20 // Dt 5). Les références au Sichem de l'époque des patriarches (Gn 12,6, Gn 33,18-20) n'auraient pas suffi pour défendre l'érection d'un autel sur le mont Garizim. Le dixième commandement samaritain était nécessaire. Rappelons que le dixième commandement samaritain reprend les textes de Dt 11,29a ; 27,2b-3a.4a.5-7 et 11,30⁴. Le lieu où le peuple devra ériger un autel pour YHWH est le mont Garizim (précisé en Dt 27,4 dans

⁴ On cite habituellement Ex 13,11a comme étant la référence de la première phrase, à cause du terme הכנעני « le Cananéen » qu'il contient, mais absent de Dt 11,29. Voir Abraham Tal, « Le Pentateuque Samaritain », in Adrian Schenker, Philippe Hugo (eds.), *L'enfance de la Bible hébraïque. Histoire du textes de l'Ancien Testament*, Le Monde de la Bible 52, Genève : Labor et Fides, 2005, p. 77-104, spéc. p. 88-90. Je pense cependant que cette phrase vient uniquement de Dt 11,29. Elle a été complétée par le nom « du Cananéen » suite à une harmonisation avec le texte de Dt 11,30 qui compose également ce commandement. Le dixième commandement samaritain est donc formé par Dt 11,29-30 et 27,2-7, les seuls textes qui contiennent des prescriptions relatives au Garizim.

la version samaritaine). Placé à cet endroit, le dixième commandement samaritain sert désormais de référence historique au peuple d'Israël et de référence narrative au lecteur. Au moment de lire Dt 12-26 et 31, chacun est au courant du lieu que YHWH a déjà choisi. Dans ces conditions, ce lieu est unique et précis, et sur ce point, l'anomalie narrative est résolue. Le problème est que la reprise et le regroupement de textes de Dt 11 et 27 dans le Décalogue créent une anomalie textuelle. Il s'agit d'un regroupement tardif, non attesté par les témoins textuels anciens, en particulier les témoins pré-samaritains connus⁵.

L'approche narrative fait donc penser que le texte de Dt 12-26 et 31 ne visait pas d'abord un lieu unique et précis que YHWH a choisi ou qu'il choisira pour y mettre son nom, mais tout lieu que YHWH choisirait. Le texte entendait d'abord préserver le peuple d'Israël de l'absorption religieuse au milieu des pratiques païennes.

2. Que sait-on des lieux de culte et quelle était l'intension des auteurs ?

2.1. Les lieux de culte

Peut-on préciser la visée littéraire de Dt 12-26 et 31 à propos des lieux de cultes ? Dans son histoire, Israël a connu plusieurs lieux officiels du culte aussi bien avant qu'après la construction du temple à Jérusalem. À part des lieux comme Dan et Bethel, considérés comme dissidents par rapport à Jérusalem sous Jéroboam

⁵ Voir John M. Allegro, *Qumrân Cave 4 I (4Q158-4Q186)*, DJD 5, Oxford : Clarendon Press, 1968, p. 3-4 ; John Strugnell, « Notes en marge du volume V des 'Discoveries in the Judean Desert of Jordan' », *RevQ* 26, 1970, p. 163-276, spéc. 168-175 ; Judith E. Sanderson, *An Exodus Scroll from Qumran. 4QpaleoExod^M and the Samaritan Tradition*, Harvard Semitic Studies 30, Atlanta, Georgia : Scholars Press, 1986, p. 235-237 ; Innocent Himbaza, *Le Décalogue et l'histoire du texte. Études des formes textuelles du Décalogue et leurs implications dans l'histoire du texte de l'Ancien Testament*, OBO 207, Fribourg : Academic Press, Göttingen : Vandenhoeck & Ruprecht, 2004, p. 63-66.

(1R 12,26-33), d'autres lieux de culte sont bien connus après l'entrée en terre promise. Certains sont mentionnés simultanément sans être considérés comme dissidents⁶. Il s'agit d'Ébal (Jos 8,30-35), Silo (Jos 18,1,8 ; Jg 18,31 ; 1S 1-4), Bokim (Jg 2,5), Miçpa, Béthel, Guilgal et Rama (1S 7 ; Os 12,12 ; Am 4,4), et Gabaon (1R 3,4). Selon TM, le mont Carmel (1R 18) est un lieu *ad hoc* de démonstration, alors que selon la Septante (LXX), le Carmel peut également très bien être considéré comme un lieu permanent de sacrifice⁷. D'autres lieux comme Arad, Beer-Shéva, Éléphantine, Garizim, Léontopolis ou encore Samarie ont été portés à notre connaissance par l'archéologie ou par des textes anciens. Cependant, l'idée de la centralisation du culte et donc de l'exclusivité de Jérusalem est suffisamment ancienne, comme plusieurs textes des *Nebiim* le montrent, même si elle n'était pas partagée par tous à toutes les périodes. Selon Thomas Römer, elle apparaît de manière voilée également dans certains textes du Pentateuque⁸.

⁶ L'expression « vos sanctuaires » en Lv 26,31 fait probablement référence au moins à une partie de cette réalité. Voir Jacob Milgrom, *Leviticus 23-27*, AB 3B, New York, London, Toronto, Sydney, Auckland : Doubleday, 2001, p. 2320. Même dans le judaïsme rabbinique, certains reconnaissent la légitimité de plusieurs lieux de sacrifices. Voir Talmud Babli, *Megillah* 9b-10a.

⁷ TM montre l'aspect éphémère de l'autel du Carmel en précisant que le feu a tout « dévoré », y compris les pierres de l'autel (1R 18,38). Après la démonstration du prophète Élie, il n'y avait donc plus d'autel. En revanche, la LXX, qui est moins idéologique sur ce point, dit que le feu a seulement « léché » les pierres et la poussière, ce qui laisse l'autel en place et maintient la légitimité de plusieurs autels. Voir Adrian Schenker, *Älteste Textgeschichte der Königsbücher. Die hebräische Vorlage der ursprünglichen Septuaginta als älteste Textform der Königsbücher*, OBO 199, Fribourg: Éditions universitaires, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2004, p. 22-23; Adrian Schenker, « Der Ort, an dem Jhwhs Name wohnt. Eine oder mehrere Stätten? » *HeBAI* 4, 2015, 219-229, spéc. 222-226.

⁸ Thomas Römer observe que les récits concernant Abraham évoquent plusieurs autels à Sichem, Béthel et Mambré-Hébron (Gn 12,7-8 ; 13,4,8), mais que le sacrifice est évoqué uniquement pour le pays de Moriyya, que le rédacteur identifiait probablement déjà à Jérusalem (Gn 22, cf. 2 Chr 3,1). Voir Thomas Römer, « Une seule maison pour le Dieu unique ? La centralisation du culte dans le Deutéronome et dans l'historiographie deutéronomiste », in Camille Focant (ed.), *Quelle maison pour Dieu ? Lectio Divina*, hors-série, Paris : Cerf, 2003, p. 49-80, spéc. p. 66.

Quant au Garizim, l'archéologie montre que la première phase de la construction de son sanctuaire date de la deuxième moitié du 5^e s. av. J.-C.⁹. Même si le contexte historique de l'émergence du Garizim fait l'objet de débats¹⁰, il semble que la communauté du Garizim a émergé dans un contexte de tensions. Néhémie reflète au moins une partie de ceux qui, à Jérusalem, rejetaient les partisans du Garizim. En revanche, au départ la communauté rassemblée autour du Garizim ne revendiquait pas l'exclusivité. Elle se considérait comme faisant partie du même groupe d'adorateurs de YHWH que ceux qui se trouvaient à Jérusalem ou encore à Éléphantine en Égypte¹¹. La lecture exclusiviste en faveur du sanctuaire du Garizim est donc tardive. Elle s'explique mieux à partir du contexte de rejet mutuel entre Juifs et Samaritains au début du 2^e s. av. J.-C. Ben Sira (hébreu) 50,25-26 évoque « la nation folle qui habite à Sichem » en référence aux Samaritains. Dans la même ligne, la Composition narrative et poétique (4Q371 et 4Q372) 1,11-22 évoque également des fous qui habitent le pays de Joseph, alors que celui-ci est dispersé à l'étranger. Ce texte fait également allusion aux Samaritains. Il précise qu'ils font un haut lieu sur une haute montagne, ce qui suppose que le temple du Garizim était encore debout lors de sa rédaction. Le fait que ces fous blasphèment contre Sion (ligne 13), qu'ils soient un peuple hostile (ligne

⁹ Yitzhak Magen, « The Dating of the First Phase of the Samaritan Temple on Mount Gerizim in Light of the Archaeological Evidence », in Oded Lipschits, Gary N. Knoppers, Rainer Albertz (eds.), *Judah and the Judeans in the Fourth Century B.C.E.*, Winona Lake, Indiana : Eisenbrauns, 2007, p. 157-211 ; Yitzhak Magen, *Mount Gerizim Excavations, Volume II : A Temple City*, Jerusalem : Staff Officer of Archaeology – Civil Administration of Judea and Samaria, Israel Antiquities Authority, 2008, p. 167, 175.

¹⁰ Jan Dušek, *Les manuscrits araméens du Wadi Daliyeh et la Samarie vers 450-332 av. J.-C.*, Culture and History of the Ancient Near East 30, Leiden, Boston : Brill, 2007, 546-547, 603-604 ; Erhard S. Gerstenberger, *Israel in the Persian Period. The Fifth and Fourth Centuries B.C.E.*, Biblical Encyclopedia/Biblische Enzyklopädie 8, Atlanta: Society of Biblical Literature, 2011, 5-6 ; Etienne Nodet « Sâballat de Samarie », *RB* 122, 2015, p. 304-354 ; Reinhard Pummer, « Was There an Altar or a Temple in the Sacred Precinct on Mt. Garizim? », *JSJ* 47, 2016, 1-21.

¹¹ C'est dans un contexte d'une collaboration encore possible entre Jérusalem et Garizim qu'on comprend mieux les lectures du Deutéronome. Voir Garry N. Knoppers, « The Northern Context of the Law-Code in Deuteronomy », *HeBAI* 4, 2015, p. 162-183.

20), parlent contre les fils de Jacob (ligne 21) et que le rédacteur espère leur destruction (ligne 22), reflète le niveau des tensions qui devaient exister entre les deux communautés¹². La destruction du Garizim par Jean Hircan en 112-111 av. J.-C. en fut la conséquence¹³. Le texte de 2M 5,21-23 ; 6,1-3 montre qu'au début du 2^e s. av. J.-C., Antiochus IV Épiphane considérait encore Juifs et Samaritains comme une même communauté de foi. Flavius Josèphe signale des querelles entre ceux qui soutenaient Jérusalem et ceux qui soutenaient Garizim, alors qu'ils étaient en Égypte (*Antiquités Juives* XII,10 ; XIII,74-79). Donc les deux centres avaient essayé à l'étranger. En revanche, la notice de 2M 6,2 et Flavius Josèphe, *Antiquités Juives* XII,253-264 (mémoire des Sidoniens de Sichem) laissent entendre qu'à cette même période les Samaritains ont pris également leurs distances vis à vis de Jérusalem¹⁴. Malgré une situation complexe, puisqu'en même temps Judas Maccabée pouvait se cacher en Samarie (2M 15,1), c'est un tel contexte qui explique les relectures exclusivistes de Dt 12-26 et 31¹⁵.

2.2. Visée littéraire

Si les versets de Dt 12-26 et 31 avaient été composés pour servir la cause de la centralisation du culte à l'époque où le royaume du Nord n'existait déjà plus, ils auraient clairement visé Jérusalem, principal centre du culte au Sud depuis la construction du pre-

¹² Voir Moshe Bernstein, et. al., *Qumran Cave 4. xxviii Miscellanea*, Part 2, DJD XXVIII, Oxford : Clarendon Press, 2001, p. 171 ; Magnar Kartveit, *The Origin of the Samaritans*, VTS 128, Leiden, Boston : Brill, 2009, p. 160-171.

¹³ Yitzhak Magen, Haggai Misgav, Levana Tsefania, *Mount Gerizim Excavations, Volume I, The Aramaic, Hebrew and Samaritan Inscriptions*, Judaea and Samaria Publications 2, Jerusalem : Staff Officer of Archaeology-Civil Administration of Judea and Samaria, Israel Exploration Authority, 2004, p. 13-14.

¹⁴ Jan Dušek, *Aramaic and Hebrew Inscriptions from Mt. Gerizim and Samaria between Antiochus III and Antiochus IV Epiphanes*, Culture & History of the Ancient Near East 54, Leiden, Boston : Brill, 2012, p. 101-116.

¹⁵ Voir dans ce sens Ingrid Hjelm, « Northern Perspectives in Deuteronomy and its Relation to the Samaritan Pentateuch », *HeBAI* 4, 2015, p. 184-204, spéc. p. 193.

mier temple. On lirait ces chapitres dans le contexte des centralisations du culte comme sous Ézéchiass (2R 18,4) et Josias (2R 23) au 7^e siècle av. J.-C. Dans ce cas, la phrase « le lieu que YHWH choisira » serait une figure de style qui évoque Jérusalem sans la nommer, alors que le temple y est déjà construit et donc qu'elle est déjà « choisie » à cette époque¹⁶.

Je pense cependant qu'au moins une partie de ces textes n'a pas été écrite pour servir la cause de la centralisation du culte à Jérusalem. Cette relecture a été faite après coup¹⁷. Un texte comme Dt 12, qui a un caractère composite comme ses répétitions le montrent, combine plusieurs motifs¹⁸. L'idée de la centralisation ne doit pas masquer celle qui me semble être la première, à savoir la lutte contre la confusion des sanctuaires. En effet, sur le plan du rituel religieux, il fallait absolument se séparer des pratiques et des lieux de culte des populations autochtones, la confusion des autels pouvant entraîner celle de YHWH avec les autres divinités locales. Un autre motif est la réglementation des égorgements non rituels en dehors d'un lieu précis¹⁹. Alors que plusieurs versets de Dt 16 semblent effectivement avoir visé la cen-

¹⁶ Voir Magnar Kartveit « The Place That the Lord Your God Will Choose », *HeBAI* 4, 2015, p. 205-218, spéc. p. 208.

¹⁷ Samuel R. Driver, *Deuteronomy. A Critical and Exegetical Commentary*, ICC, Edinburgh : T & T Clark, 1902, p. 136-138 ; Timo Veijola, *Das 5. Buch Mose Deuteronomium*. Kapitel 1,1-16,17, ADT 8,1, Göttingen : Vandenhoeck & Ruprecht, 2004, p. 264-267. Pour un résumé de la discussion actuelle, voir Udo Rüterswörden, *Deuteronomium*, BKAT V/3,1, Neukirchen-Vluyn : Neukirchner Verlag, 2011, p. 38-49.

¹⁸ Baruch Halpern, « The Centralization Formula in Deuteronomy », *VT* 31, 1981, p. 20-38 ; Enselm C. Hagedorn, « Placing (A) God : Central Place Theory in Deuteronomy 12 and at Delphi », in John Day (ed.), *Temple and Worship in Biblical Israel* LHB/OT 422, London : T & T Clark International, 2005, p. 188-211 ; Esias E. Meyer, « Leviticus 17, Where P, H, and D meet : Priorities and Presuppositions of Jacob Milgrom and Eckart Otto », in Roy E. Gane, Ada Taggar-Cohen (eds.), *Current Issues in Priestly and Related Literature. The Legacy of Jacob Milgrom and Beyond*, SBL-R 82, Atlanta : SBL Press, 2015, p. 349-367, spéc. p. 354-357.

¹⁹ Voir Siméon Chavel, « The Literary Development of Deuteronomy 12 : Between Religious Ideal and Social Reality », in Thomas B. Dozeman, Konrad Schmid, Baruch J. Schwartz (eds.), *The Pentateuch. International Perspectives on Current Research*, FAT 78, Tübingen : Mohr Siebeck, 2011, p. 303-326 ; Timo Veijola, *Deuteronomium*, p. 269-270.

tralisation du culte à Jérusalem dès le départ, un passage comme Dt 16,21 laisse penser que l'autel de YHWH dont il est question est un autel local²⁰. Or, cela suppose plusieurs autels possibles, même simultanément. De ce point de vue, le Code deutéronomique contient des textes qui, au départ, avaient des visées différentes et provenant en même temps du Nord comme du Sud²¹. Pour la question du choix du lieu de culte, il faut rappeler que d'autres références anciennes comme Ex 20,24 visaient d'abord tout lieu que YHWH choisirait²². Le choix de YHWH doit de toute façon précéder toute érection d'un quelconque sanctuaire, alors que le lieu lui-même peut changer. On sait que ces lieux ont effectivement changé avec le temps. En revanche, les rédactions tardives ont vraisemblablement visé directement le sanctuaire de Jérusalem²³. Dès lors, la question est de savoir si toutes les occurrences

²⁰ Voir Richard McDonald, « The 'Altar of the Lord Your God' in Deuteronomy 16,21 : Central Altar or Local Altars ? », *JSOT* 37, 2013, p. 453-472.

²¹ Voir Eckart Otto, *Gottes Recht als Menschenrecht. Rechts- und literaturhistorische Studien zum Deuteronomium*, BZABR 2, Wiesbaden : Harrassowitz Verlag, 2002 ; Gordon J. Wenham, « Deuteronomy and the Central Sanctuary », in Duane L. Christensen (ed.), *A Song of Power and the Power of Song. Essays on the Book of Deuteronomy*, Sources for Biblical and Theological Study 3, Winona Lake, Indiana : Eisenbrauns, 1993, p. 94-108 ; Joy Joseph, « Re-Lecturing » of Deuteronomy (Chapter 12-26) in the Post-exilic Period, Berlin : Logos Verlag, 1997, p. 9-20 ; Jack R. Lundbom, *Deuteronomy, A Commentary*, Grand Rapids, Michigan/Cambridge, UK : William B. Eerdmans Publishing Company, 2013, p. 6-20. Spécialement pour Dt 12, voir Thomas Römer, « Cult Centralization in Deuteronomy 12. Between Deuteronomistic History and Pentateuch », in Eckart Otto, Reinhard Achenbach (Hrsg.), *Das Deuteronomium zwischen Pentateuch und deuteronomistischem Geschichtswerk*, FRLANT 206, Göttingen : Vandenhoeck & Ruprecht, 2004, p. 168-180. Pour une discussion globale, voir Cynthia Edenburg, Reinhard Müller, « A Northern Provenance for Deuteronomy ? A Critical Review », *HeBAI* 4, 2015, p. 148-161.

²² Voir John Van Seters, « The Altar Law of Ex 20,24-26 in Critical Debate », in Martin Beck, Ulrike Schorn (eds.), *Auf dem Weg zur Endgestalt von Genesis bis II Regum. Festschrift Hans-Christoph Schmitt zum 65. Geburtstag*, BZAW 370, Berlin, New York : de Gruyter, 2006, p. 157-174.

²³ Stefan Schorch évoque un point de vue selon lequel plusieurs lieux ont été choisis avant Jérusalem, mais que leur choix a été abandonné (cf. Ps 78,60-69). Voir Stefan Schorch, « The Samaritan Version of Deuteronomy and the Origin of Deuteronomy », in József Zsengellér (ed.), *Samaria, Samaritans, Samaritans. Studies*

de notre refrain devaient absolument contenir une seule forme verbale renvoyant au passé ou au futur. On peut aller encore plus loin dans cette question en se demandant si toutes les formes verbales au *qatal* devaient se comprendre comme faisant référence au passé.

3. Faut-il lire le lieu que YHWH « a choisi », « choisira » ou « aura choisi » ?

3.1. Dépasser la dichotomie « passé-futur »

Pourquoi faut-il que YHWH ait déjà choisi un lieu pour son nom ou pourquoi faut-il qu'il ne l'ait pas encore choisi ? Les controverses judéo-samaritaines nous ont habitué à lire Dt 12-26 et 31 à la lumière du choix du Garizim au passé, d'une part, et de Jérusalem au futur, d'autre part. Cependant, si on lit ces textes en essayant de faire abstraction de ces controverses et sans tenir compte du dixième commandement samaritain, on n'a pas besoin d'une compréhension dichotomique et exclusive « il a choisi » ou « il choisira ». Une approche philologique permet d'aller plus loin pour déterminer la forme verbale à retenir dans la traduction de l'hébreu. Pour cette discussion, je me limite aux textes non controversés entre Juifs et Samaritains.

À part les témoins textuels mis en évidence ces dernières années, Adrian Schenker évoque Ne 1,9 qui est une citation des formulations du Deutéronome²⁴. Il en conclut que ces formulations devaient contenir une forme verbale à l'accompli (*qatal*) : « il a choisi », comme c'est le cas pour cette citation.

on Bible, History and Linguistics, *Studia Judaica* 66, *Studia Samaritana* 6, Berlin/Boston : de Gruyter, 2011, p. 23-37.

²⁴ Adrian Schenker, « Le Seigneur choisira-t-il le lieu de son nom ou l'a-t-il choisi ? L'apport de la Bible grecque ancienne à l'histoire du texte samaritain et massorétique », in Anssi Voitila, Jutta Jokiranta (eds.), *Scripture in Transition. Essays on Septuagint, Hebrew Bible, and Dead Sea Scrolls in Honour of Raija Sollamo*, JSJS 126, Leiden, Boston : Brill, 2008, p. 339-351.

Le passage de Ne 1,9 a l'avantage de reprendre la phrase de Dt 12-26 et 31. Il existe cependant un autre texte qui, sans utiliser la même phrase, laisse entendre que YHWH a fait une place où demeurer ou qu'il a déjà préparé un lieu pour son peuple. Il s'agit d'Ex 15,17. Dans le contexte du livre de l'Exode, ce verset ne peut se comprendre comme une référence exclusive à Jérusalem, même si l'histoire de la rédaction et de la réception n'exclut pas une telle éventualité²⁵. En revanche, les temps de ses verbes intéressent notre discussion.

Ex 15,17

תבאמו ותטעמו בהר נחלתך מכון לשבתך פעלת יהוה מקדש אדני כוננו ידיך

Tu les fais entrer (litt : tu les feras entrer) et tu les plantes (litt : tu les planteras) sur la montagne, ton patrimoine. Tu as préparé, SEIGNEUR, un lieu pour y habiter. Tes mains ont fondé, ô Seigneur, un sanctuaire (TOB).

Sur le plan philologique, l'intérêt de ce texte réside dans les formes verbales utilisées. Il évoque des actions futures que YHWH accomplira, c'est-à-dire « faire entrer » et « planter » son peuple. Elles sont suivies d'autres actions au passé : YHWH « a préparé » ou ses mains « ont fondé ». Les actions de « préparer » et de « fonder » précèdent celles de « faire entrer » et de « planter » le peuple. Or, ces deux premières actions exprimant l'antériorité sont décrites dans une forme *qatal*, et tous les témoins textuels s'accordent sur les temps utilisés. Ce texte laisse donc entendre que YHWH a déjà fait un lieu pour y demeurer et qu'il a déjà préparé un sanctuaire. Le texte d'Ex 15,13-17 résume le parcours de

²⁵ Pour les interprétations controversées de ce verset, voir Frank Michaeli, *Le livre de l'Exode*, CAT II, Neuchâtel : Delachaux & Niestlé, 1974, p. 132-134 ; Cornelis Houtman, *Exodus*, Volume 2 : Chapters 7:14-19:25, HCOT, Campen : Kok Publishing House, 1996, p. 240-248 ; 290-292 ; Bernard Gosse, « La mention du sanctuaire en Exode 15,17 en relation au Psaume 74 et au Psautier », RB 113, 2006, p. 188-200. Kevin Chen voit même le sanctuaire d'Ex 15,17 comme eschatologique. Voir Kevin Chen, *Eschatological Sanctuary in Exodus 15:17 and Related Texts*, Studies in Biblical Literature 154, New York, Washington D.C., Baltimore, Bern, Frankfurt, Berlin, Brussels, Vienna, Oxford : Lang, 2013.

l'exode, si bien que la montagne, le lieu et le sanctuaire se situent visiblement dans la terre promise. On dira donc qu'avec d'autres mots, Ex 15,17 renvoie au même thème que le refrain de Dt 12-26 et 31.

Ex 23,20 utilise également une formulation très proche de Dt 12-26 et 31, avec une action antérieure exprimée dans une forme *qatal*²⁶.

Ex 23,20

הנה אנכי שלח מלאך לפניך לשמרך בדרך ולהביאך אל המקום אשר הכנתי

Je vais envoyer un ange devant toi pour te garder en chemin et te faire entrer dans le lieu que j'ai préparé (TOB).

Dans ce verset, les actions postérieures de « garder » et de « faire entrer » sont exprimées à l'infinitif. En revanche, la formule « le lieu que j'ai préparé », qui se comprend au passé, rappelle le slogan de Dt 12-26 et 31. Cependant, le lieu que YHWH a préparé est ici compris comme le pays et non un lieu particulier pour le sanctuaire.

Il en ressort que ces versets expriment l'antériorité de certaines actions par rapport à d'autres par une forme verbale au *qatal*. Bien que le contexte de ces versets laisse aisément décliner ces verbes au passé, le point suivant montre qu'on ne doit pas se limiter au passé dans l'analyse du *qatal*. La dichotomie passé-futur reflétée dans les discussions sur « le lieu que YHWH a choisi ou choisira » doit être dépassée.

²⁶ Le passage d'Ex 20,24 n'est pas retenu dans cette discussion, puisque la lecture de Smr אוכרתי me semble secondaire. Voir Gary N. Knoppers, Bernard M. Levinson (eds.), *The Pentateuch as Torah. New Models for Understanding Its Promulgation and Acceptance*, Winona Lake, Indiana : Eisenbrauns, 2007, p. 209 ; Emanuel Tov, *Textual Criticism of the Hebrew Bible*, Third edition revised and expanded, Minneapolis : Fortress Press, 2012, p. 88.

3.2. La forme verbale *qatal* désignant le futur antérieur dans le Deutéronome

On le voit bien, c'est la forme verbale *qatal* qui est le catalyseur de tout le problème d'interprétation. Les actions exprimées dans cette forme en Ex 15,17 et 23,20 sont tournées vers le passé. YHWH a déjà fait ou préparé un lieu et il a préparé un sanctuaire.

Cela n'est cependant pas le cas de la plupart des versets du Deutéronome, en particulier dans les chapitres 16-31. Plusieurs actions précédant d'autres actions à venir et exprimées dans une forme *qatal* sont connues en Dt 16,17 ; 18,20.22 ; 28,20.33.36.45. 52.53 ; 29,21 ; 30,1.3 ; 31,18. La particularité de ces passages est que les verbes conjugués dans une forme *qatal* sont réellement à comprendre dans un sens futur²⁷. Le rapprochement avec d'autres actions qu'elles précéderont leur donne alors le sens précis d'un futur antérieur²⁸.

1) La phrase *נתן לך אשר כברכת יהוה אלהיך* de Dt 16,17, est à comprendre comme « selon la bénédiction que YHWH ton Dieu t'aura donnée ». Nous avons le même verbe en 28,52 qu'il faut comprendre comme « le pays que YHWH t'aura donné » et en 28,53, qu'il faut lire « les fils et les filles que t'aura donnés YHWH ton Dieu ». Le don du pays, de la descendance et des bénédictions n'a pas encore eu lieu alors que le peuple est dans le désert.

2) La phrase *דבר בשמי את אשר לא צויתיו לדבר* de Dt 18,20 est à comprendre comme « une parole en mon nom que je n'aurai pas ordonnée ». C'est également le cas pour Dt 18,22, où la phrase *יהוה אשר לא דברו יהוה* est à comprendre comme « la parole que

²⁷ Dans ce sens, voir Udo Rüterswörden, *Deuteronomium*, p. 15.

²⁸ Ce sens est bien attesté dans le système verbal en hébreu. Voir Peter J. Gentry, « The System of the Finite Verb in the Classical Biblical Hebrew », *Hebrew Studies* 39, 1998, p. 7-38, spéc. p. 18-20 ; Ronald J. Williams, *Williams' Hebrew Syntax*, Third edition, Revised and expanded by John C. Beckman, Toronto Buffalo London : University of Toronto Press, 2010, p. 67-68 ; Jan Joosten, *The Verbal System of Biblical Hebrew. A new synthesis elaborated on the basis of classical prose*, Jerusalem Biblical Studies 10, Jerusalem : Simor LTD, 2012, p. 205-212 ; Alexander Andrason, « Future Values of the Qatal and their Conceptual and Diachronic Logic : How to Chain Future Senses of the Qatal to the Core of its Semantic Network », *Hebrew Studies* 54, 2013, p. 7-38.

YHWH ne lui aura pas dite ». Ici, le texte met en garde contre un faux prophète qui n'existe pas encore.

3) Les versets qui mettent en garde contre l'abandon de YHWH par le peuple, comme Dt 28,20 : **אשר עזבתני** et 28,45 : **כי לא שמעת**, ne peuvent se comprendre au passé, parce que le peuple n'est pas encore entré en terre promise. Il faut donc les lire au futur antérieur, respectivement comme « que tu m'auras oublié » et « car tu n'auras pas écouté la voix de YHWH ton Dieu ».

4) Les versets de Dt 28,33 et 36 évoquent un peuple ou une nation inconnue d'Israël : **אשר לא ידעת** et **אל גוי אשר לא ידעת**. Cette évocation s'inscrit dans le cadre des interventions punitives de YHWH qui doivent se comprendre dans un sens futur, respectivement « un peuple que tu n'auras pas connu » et « vers une nation que tu n'auras pas connue ». En effet, il s'agit d'un risque de dépossession, à l'avenir, d'un pays qu'Israël n'a pas encore hérité à ce stade du récit.

Les passages de Dt 29,21 : **ואת תחלאיה אשר חלה יהוה בה** « et les maladies dont YHWH l'aura frappé » ; Dt 30,1 : **הגוים אשר הדיחך** ; **יהוה אלהיך שמה** « les nations au milieu desquelles YHWH ton Dieu t'aura chassé » ainsi que Dt 30,3 : **מכל העמים אשר הפיצך יהוה אלהיך** : **שמה** « parmi tous les peuples où YHWH ton Dieu t'aura dispersé », sont à comprendre au futur antérieur puisque les interventions punitives de YHWH suite à son abandon par le peuple n'ont pas encore eu lieu.

5) Le passage de Dt 31,18 donne l'explication de l'intervention punitive de YHWH qu'il faut également comprendre au futur antérieur : **על כל הרעה אשר עשה כי פנה אל אלהים אחרים** : « à cause de tout le mal qu'il aura fait, parce qu'il se sera tourné vers d'autres dieux ».

Les exemples de versets observés en Dt 16-31 montrent que la forme *qatal* qualifiant une action antérieure à une autre action à venir exprime un futur antérieur, contrairement aux verbes d'Ex 15,17 et 23,20 qui sont tournés vers le passé. Pour dire les choses autrement, Dt 16-31 exprime naturellement le futur antérieur dans une forme verbale *qatal*. Dès lors, la question est de savoir pourquoi dans TM le verbe **בחר** (choisir) fait systématiquement exception lorsqu'il fait référence au lieu d'adoration de YHWH.

3.3. En quoi le verbe בחר (choisir) est-il particulier ?

Plusieurs versets du Deutéronome expriment le futur antérieur dans une forme *qatal*. Il est donc surprenant d'observer qu'en même temps TM donne systématiquement la forme *yiqtol* dans toutes les occurrences où il est question de choisir (בחר) un lieu de la part de YHWH.

TM et Sam peuvent pourtant s'accorder sur leur emploi d'une forme *yiqtol* dans une formulation proche mais qui n'évoque pas le choix de YHWH. C'est le cas en Dt 23,17 où il est question du libre choix de résidence de la part d'un esclave réfugié (במקום אשר יבחר : dans le lieu qu'il choisira). En Dt 30,1 la situation est même inversée pour un verbe différent, puisque Sam utilise une forme *yiqtol* (ידיחד : il te chassera) alors que TM contient un *qatal* (הדיחד, compris hors contexte comme « il t'a chassé »).

Cela montre, d'une part, que pour exprimer le choix de YHWH au sujet d'un pays non encore conquis, ou au sujet d'un lieu particulier dans ce même pays, la forme verbale la plus courante est un *qatal*. Dans les passages du Deutéronome, ce *qatal* est à interpréter comme un futur antérieur. Cela laisse penser, d'autre part, que le fait d'avoir systématiquement une forme *qatal* (Sam) ou *yiqtol* (TM), spécialement pour le choix d'un lieu de la part de YHWH, relève probablement d'une harmonisation idéologique d'un côté comme de l'autre²⁹. Il faut rappeler que cette forme verbale n'est systématique que lorsque le texte évoque le choix d'un lieu pour le nom de YHWH. Il semble donc que l'antériorité exprimée par la forme *qatal* dans les passages concernés de Dt ne vise pas le temps de l'auteur (l'étape présente dans la narration) mais celui de la construction d'un sanctuaire par le peuple ou celui de l'offrande des sacrifices.

Pourtant, les exemples d'Ex 15,17 et 23,20 montrent que la forme *qatal* qui exprime l'antériorité par rapport à une autre ac-

²⁹ Knoppers observe également que les deux expriment une théologie de l'élection sans qu'on puisse affirmer qu'une lecture serait sectaire et pas l'autre. Voir Gary N. Knoppers, *Jews and Samaritans. The Origin and History of their Early Relations*, Oxford : Oxford University Press, 2013, p. 184-188.

tion à venir peut viser le temps de l'auteur et donc être compris comme le passé. Au niveau de l'interprétation des passages de Dt 12-26 et 31, il est donc facile de glisser d'un futur antérieur vers le passé, alors qu'il est pratiquement impossible d'opérer le même glissement vers le futur simple. Les lectures idéologiques du verbe **בחר** (choisir) avaient donc besoin de préciser la forme verbale qui convenait le mieux à leurs positions idéologiques respectives.

Sans une relecture idéologique, l'utilisation du *qatal* dans le sens d'un futur antérieur n'exclut pas que le lieu choisi par YHWH soit le mont Garizim, Jérusalem, ou encore un autre lieu. Au fond, la rigidification tardive des interprétations a superposé plusieurs éléments et occulté certains d'entre eux. En effet, les lectures insistantes juive et samaritaine se sont orientées vers un lieu exclusif : centralisé et déterminé. La formule « a choisi » (Sam) renvoyait explicitement au mont Garizim, à condition de lire auparavant le dixième commandement samaritain. En revanche, la formule « choisira » (TM) renvoyait implicitement à Jérusalem à condition de lire le corpus des *Nebiim*, puisque c'est lui qui évoque le choix explicite de cette ville. Ce faisant, en se limitant aux divergences internes du peuple d'Israël, les deux interprétations ont occulté le regard sur les relations entre Israël et les nations, une fois en terre promise. En effet, plusieurs passages de Dt 12-26 contenant le refrain « le lieu que YHWH aura choisi » s'orientent vers une mise en garde contre la confusion des sanctuaires ou l'adoption des sanctuaires païens. Cette confusion aurait pu glisser vers l'adoration d'autres dieux. Ces passages insistent sur le fait que c'est YHWH qui choisit d'abord un lieu et qu'ensuite le peuple l'y adore, en construisant un autel, en offrant des sacrifices ou encore en rappelant la loi. Sur le plan philologique, un élément occulté par les interprétations juive et samaritaine est que la forme *qatal* du verbe **בחר** (choisir), qui pouvait être décliné au passé ou au futur antérieur selon le cas, a été exclusivement orientée vers le passé³⁰. On a pourtant observé qu'en

³⁰ Concernant la date du changement de **בחר** (il a choisi) en **יבחר** (il choisira), Stefan Schorch évoque le milieu du 2^e s. av. J.-C. entre la rédaction de 4QMMT (4Q394 f8 iv:9-11) qui contient une forme *qatal* et celle du Rouleau du Temple (11Q19 52:9.16 ; 56:5 ; 60:13-14) qui a la forme *yiqtol*. Voir Stefan Schorch, « The Samaritan Version of Deuteronomy and the Origin of Deuteronomy », p. 33-34.

Dt, la même forme verbale pour d'autres verbes peut très bien se décliner au futur antérieur. Il nous fallait donc rappeler ce sens pour rendre le refrain de Dt 12-26 et 31 par « le lieu que YHWH aura choisi ».

Conclusion

Dans ces lignes, j'ai essayé de montrer que les approches narrative, historique et philologique permettent de mieux appréhender la question textuelle et littéraire du lieu que YHWH « a choisi » ou « choisira » pour y mettre son nom.

L'approche narrative montre une situation qui paraît paradoxale au premier abord. On note d'une part l'insistance sur le fait que YHWH doit choisir un lieu avant qu'on y bâtit un autel ou qu'on y offre des sacrifices et, d'autre part, l'absence de la précision sur ce lieu. En réalité, cette situation devient logique si, en partant du temps du narrateur, on comprend que ce lieu n'est pas encore déterminé. L'approche narrative oriente la compréhension de la prescription de YHWH comme une mise en garde contre la confusion des autels. Il faudra éviter de l'adorer n'importe où, et spécialement sur les autels des peuples autochtones, qui adorent d'autres dieux. Par conséquent, le lieu d'adoration de YHWH peut changer. Cette approche montre alors, d'un côté, que la position samaritaine de faire référence à un lieu précis et exclusif déjà choisi est problématique. Le choix du Garizim devait donc être précisé en amont de ces textes, c'est-à-dire dans le Décalogue (Ex 20 // Dt 5). C'est la raison pour laquelle le dixième commandement samaritain est considéré comme une addition secondaire et idéologique. De l'autre côté, la position juive d'insister, plus de vingt fois, sur un même lieu à choisir sans jamais le nommer paraît narrativement étrange. C'est la raison

Cependant à mon sens, la lecture de 4QMMT n'est pas déterminante, puisqu'elle cite explicitement Jérusalem. Dans ce cas, rien n'empêche d'avoir le verbe בחר dans la forme *qatal*, comme le font plusieurs passages des Rois (1R 8,44.48 ; 11,13.32.36 ; 14,21 ; 2R 21,7 ; 23,27). En revanche, la période à partir de la première moitié du 2^e s. av. J.-C. peut être retenue sans trop de précision puisqu'on a les échos d'un rejet mutuel entre Juifs et Samaritains.

pour laquelle lire ces occurrences comme faisant référence à un lieu précis, sous-entendu mais non révélé, relève d'une interprétation idéologique tardive.

L'approche littéraire et historique montre qu'il y a eu beaucoup d'autels et de lieux d'adoration de YHWH en terre promise et qu'ils étaient légitimes. Cependant, bien que la communauté du Garizim semble avoir émergé dans un contexte de tensions, elle ne revendiquait pas l'exclusivité. La centralisation est un élément tardif aussi bien sur le plan littéraire qu'historique. Dans ce contexte, il semble que les versets de Dt 12-26 et 31 au sujet du lieu que YHWH a choisi ou qu'il choisira devraient être traités de manière différenciée. Certains font allusion à un autel local alors que d'autres visent une centralisation du culte à Jérusalem. Cette approche montre donc une sorte d'évolution allant de plusieurs autels légitimes à un seul autel central et exclusif. C'est la raison pour laquelle les positions tranchées aussi bien juive, pour un autel exclusif à choisir, que samaritaine, pour un autel exclusif déjà choisi, résultent des démarches idéologiques.

L'approche philologique pose, d'une part, la question de l'interprétation temporelle qu'il faut assigner au verbe « choisir », qu'il soit dans une forme *qatal* ou *yiqtol* et, d'autre part, celle de la forme la plus plausible entre les deux. Or, le rapprochement avec d'autres textes qui sont dans le même contexte montre que la forme *qatal* du verbe « choisir » renvoie souvent à un futur antérieur, c'est-à-dire à une action qui, dans un futur non défini, précédera une autre. Le sens du verbe « choisir » en Dt 12-26 et 31 est donc « le lieu que YHWH aura choisi ». Cette lecture laisse comprendre que, dans la progression narrative, ce choix n'est pas encore fait, mais qu'il devra précéder toute érection d'un sanctuaire en terre promise. En revanche, le même rapprochement montre que la forme verbale la plus courante pour exprimer le futur antérieur est un *qatal* et non un *yiqtol*. C'est la raison pour laquelle la lecture systématique juive du choix de YHWH dans une forme *yiqtol* est considérée ici comme une correction idéologique et tardive. Cependant, une harmonisation systématique a dû également concerner le côté samaritain, mais dans une moindre mesure. Par ailleurs, cette insistance sur le choix, déjà fait ou à faire, d'un sanctuaire exclusif, a occulté le souci plus ancien

d'éviter la confusion des sanctuaires, notamment le risque d'adopter les divinités des peuples autochtones.