

LE MONOTHÉISME A-T-IL OUVERT LA VOIE À L'INTOLÉRANCE ?

**Après la mort du vieil Israël, au retour de l'exil,
le nouvel Israël se proclame le peuple de l'élection divine.**

Corinne LANOIR - 14 décembre 2013

L'intitulé de cette conférence, tout particulièrement le sous-titre, pose la question de manière précise. Pour autant, cette question n'est pas simple. Il y a plusieurs façons de l'aborder et d'y attacher nos réflexions.

Réglons, au préalable, un problème de vocabulaire. Notre sujet comporte plusieurs mots dont les sens sont proches, sans être complètement les mêmes. Il s'agit du monothéisme. Il faut distinguer cette notion de celle d'hénothéisme ou de monolâtrie, qui sont des choses un peu différentes, comme les textes nous le montreront.

- Monothéisme est le mot le plus souvent utilisé pour dire qu'il y a un seul Dieu et que ce Dieu est révélé, transcendant et donc créateur du monde, intervenant plus ou moins dans l'histoire (cela dépend des monothéismes). Donc un seul Dieu.
- L'hénothéisme, c'est plutôt l'idée qu'il y a plusieurs dieux ; on ne remet pas en cause leur existence mais « le nôtre est le meilleur ». On privilégie alors souvent des dieux dynastiques ou tribaux. Par exemple, dans le cas d'Israël, on opposera un dieu Yahvé à d'autres Baal, dont on ne remet pas en cause l'existence mais dont on doute de la force face à celle de Yahvé. C'est une façon de penser peu habituelle pour nous mais très fréquente dans l'Ancien Testament, beaucoup plus que le monothéisme pur et dur. L'Ancien Testament reste plutôt dans un contexte polythéiste accepté, reconnu, mais dans lequel on choisit son dieu.
- La monolâtrie est une option du même type. C'est une sorte de « monothéisme ponctuel » : à un certain moment, dans une certaine situation, on va choisir un dieu qui sera notre seul dieu ; mais pas forcément pour toujours.

Si l'on classait ces trois façons de comprendre un dieu unique par ordre d'intensité, on pourrait dire que la monolâtrie est la chose la plus fugace, la plus légère par rapport au contexte polythéiste : on reconnaît qu'il y a d'autres dieux mais à certains moments on en choisit un. Une comparaison un peu osée : dans le catholicisme, il y a de très nombreux saints et on peut en privilégier un. L'hénothéisme est un plus affirmé, c'est une monolâtrie plus choisie, plus accentuée : il y a un dieu qui vraiment joue un rôle prédominant. Quant au monothéisme son intensité est encore plus forte.

A noter que nous parlons là d'intensité et non de chronologie. On entend souvent dire, en effet, que l'évolution religieuse ce serait au départ, un polythéisme qui ensuite se purifie peu à peu vers un monothéisme. Notre approche de cette question sera différente.

Notre exposé comprendra trois parties :

- Le contexte du monothéisme dans le Pentateuque et les Prophètes
- Les origines de l'affirmation monothéiste liées à l'expérience de l'Exil
- Un monothéisme capable d'intolérance mais aussi de rester ouvert.

I. Le contexte du monothéisme dans le Pentateuque et les Prophètes.

Si, à propos du monothéisme, il y a un problème de vocabulaire, il y a plus encore un problème de textes. Car, si l'on examine attentivement les textes bibliques pour voir comment ils expriment le monothéisme, on trouve des choses nettement divergentes, au point qu'on ne peut véritablement pas parler de monothéisme biblique, surtout en ce qui concerne l'Ancien Testament, avant l'exil à Babylone. Les textes recèlent des options différentes, des façons de parler différentes, des mises en scène différentes. Sans prétendre à l'exhaustivité, donnons en quelques exemples.

1. Le texte de Deutéronome 6

Ce premier texte (Dt. 6, v. 4 et 5) se présente comme l'affirmation du monothéisme :

« Ecoute Israël, l'Eternel (Yahvé) notre Dieu est un, tu aimeras Yahve, ton Dieu, de tout ton cœur, de toute ton âme et de toute ta force et ces paroles que je te donne aujourd'hui seront dans ton cœur, tu les inculqueras à tes fils, tu en parleras quand tu seras dans ta maison, quand tu iras en voyage, quand tu te coucheras et quand tu te lèveras, tu les liras comme un signe sur ta main, elles seront comme des fronteaux entre tes yeux, tu les écriras sur les poteaux de ta maison et sur tes portes »

C'est vraiment un texte qui affirme massivement que l'Eternel est Un.

Mais que voulait-il dire dans son contexte ? Il ne représente pas forcément notre idée du monothéisme. C'est un texte que, pendant longtemps, on a pensé être un noyau dur, ancien, qui se référait à toute une tradition monothéiste ancrée depuis très longtemps dans l'histoire du peuple d'Israël. Aujourd'hui on ne le considère plus ainsi ; on pense plutôt que c'est une sorte de synthèse assez « récente » (qui date d'après l'exil) et qui remet les choses en perspective après la grande crise de l'exil sur laquelle nous allons revenir.

Dire ces mots « l'Eternel est un », cela peut vouloir dire que ce Yahvé, il n'y en a qu'un. Pourquoi serait-il donc nécessaire de le dire ? Probablement parce que, d'après divers textes, documents ou inscriptions, que l'on a de cette époque de l'exil et d'après l'exil, il n'était pas aussi évident que cela qu'il n'y ait qu'un seul Yahvé. Il y avait plusieurs façons de l'appeler et sans doute occupait-il plusieurs fonctions. On a un Yahvé de Bethel, on a un Yahvé de Théma (une oasis dans le sud de Canaan).

On a peut-être même une parèdre (une compagne) de Yahvé dans le temple de Jérusalem : Yahvé et son Ashera. On a longtemps pensé qu'Ashera était juste un bout de bois, un poteau sacré, mais c'est sans doute beaucoup plus lié à une figure de déesse féminine et il semble que Yahvé lui aussi, pendant un certain temps, avait une Ashera, et cela même dans le temple de Jérusalem.

On a aussi, les témoignages d'un temple situé à Eléphantine, en Egypte, sur une île du Nil, et on sait qu'il y avait là une garnison juive à Eléphantine. Et dans ce temple, qui était le temple des Juifs, il y avait Yahvé, mais aussi un ou deux autres dieux (une parèdre et un fils). Comment ce temple d'Eléphantine était-il en lien avec Jérusalem et ce qui s'y passait ? On a des lettres qui témoignent qu'à un moment les prêtres égyptiens ont détruit ce temple juif et les Juifs d'Eléphantine demandent à Jérusalem de les aider à reconstruire ce temple, ce qui d'ailleurs ne fut pas fait.

Les choses sont donc beaucoup plus multiples et multiformes que ce que l'on pourrait imaginer dans un premier temps quant on lit le texte de Dt. 6 qui paraît très « carré » et univoque. Peut-être, derrière ce texte univoque, se dessine une réalité qui l'est beaucoup moins.

Une similitude avec les textes assyriens

Si on va voir des inscriptions assyriennes (on en a retrouvé, assez nombreuses), on trouve des choses extrêmement semblables. Ainsi dans des traités assyriens qui établissent le pacte entre le dieu assyrien Assour et le roi d'Assyrie et son peuple, figurent des expressions qui font penser à Dt. 6. Par exemple, le Traité assyrien d'Esarhaddon (7^{ème} siècle av. J.-C.) stipule un certain nombre de conditions que le peuple doit respecter par rapport à son roi et par rapport à son dieu. On y lit :

« Tu aimeras Assourbanipal, roi d'Assyrie, ton Seigneur, comme toi-même. Tu te tiendras à tout ce qu'il dit et tu feras tout ce qu'il commande et tu ne chercheras aucun autre roi ou seigneur contre lui. Ce traité, tu le diras à tes fils et à tes petits-fils, la semence et la semence de ta semence qui naîtra dans l'avenir »

Ce n'est pas loin de Dt. 6. Or ces traités assyriens sont très probablement antérieurs à l'écriture de Dt. 6. De tels textes témoignent que réfléchir sur le rapport aux dieux et au dieu unique n'est pas l'apanage d'un seul peuple ou d'une seule culture ; et qu'en plus, on y réfléchit en tenant compte d'un contexte où il existe plusieurs Yahvé et, plus encore en le formulant au moyen d'expressions issues de la culture de l'époque puisque les Assyriens ont dominé le Proche-Orient ancien entre le 8^{ème} et le 6^{ème} siècle. Ce sont eux qui ont détruit le Royaume du Nord (Israël) ; ils seront à leur tour envahis par les Babyloniens, lesquels détruiront ensuite le Royaume du Sud (Juda). L'Assyrie est donc un « nœud » très présent en Israël et on voit comment Israël va réutiliser cette culture pour formuler des choses essentielles dans sa propre vision du rapport entre peuple et divinité.

Néanmoins, ce n'est pas du pur décalque. Dans le traité assyrien on dit « tu aimeras Assourbanipal, roi d'Assyrie, ton Seigneur, comme toi-même » donc il s'agit d'aimer le roi. Alors que dans le Deutéronome on dit « tu aimeras Yahvé, ton dieu, de tout ton cœur ». Différence considérable. Les écoles de scribes qui écrivent les textes du Deutéronome retravaillent les symboles et les images que l'on trouve dans la culture environnante, mais en les transformant. Là, on enlève un étage. Le peuple, celui qui lit ces commandements, ne doit plus s'adresser au roi, l'image de Dieu sur la terre, mais directement à Yahvé. Le schéma fondamental est donc bien différent.

2. Quand Yahvé se révèle-t-il ? la vocation de Moïse

Si on examine d'autres textes, on peut constater qu'ils n'ont pas la même vision, ou plutôt la même théologie, concernant en particulier la façon et le moment où Yahvé va se révéler. Lisons un autre texte clé sur la question de l'affirmation du monothéisme, celui de la vocation de Moïse (Exode 3 et Exode 6).

Exode 3, c'est le récit fameux du buisson ardent, où Yahvé va révéler son nom : « je suis qui je suis ». On peut traduire le texte hébreu de plusieurs manières, mais l'idée c'est qu'on est dans un inaccompli (en hébreu la division du temps n'est pas entre passé/présent/futur ; il y a ce qui est accompli et ce qui n'est pas accompli au moment où l'on parle). L'expression « je suis », prononcée deux fois est un inaccompli. Pour révéler le nom de Dieu on a donc choisi l'inaccompli. C'est quelque chose d'ouvert : ce n'est pas un dogme, une définition fermée, cela va vers l'avant. On peut traduire : je suis qui je serai, je serai qui je suis, je suis celui que tu verras que je serai Cela ne fait pas un nom monolithique. Or c'est ainsi, dans Exode 3 que Yahvé révèle son nom.

Mais en Exode 6, on a également une révélation de Dieu à Moïse. Et là, ce qui est intéressant c'est qu'il va donner plus de précisions sur comment la révélation s'est déroulée dans le temps. Ex 6, 2 :

Dieu parla encore à Moïse et lui dit : Moi je suis l'Eternel, je suis apparu à Abraham, à Isaac et à Jacob comme le Dieu tout-puissant (El Shaddaï) Mais je n'ai pas été reconnu par eux sous mon nom, Yahvé. J'ai aussi établi mon alliance avec eux pour leur donner le pays de Canaan, le pays où ils ont séjourné, le pays où ils ont émigré et moi j'ai entendu le soupir des Israélites que les Egyptiens asservissent et moi je me suis souvenu de mon alliance.

C'est ainsi que Dieu se présente en Exode 6. Il y a tout un processus de révélation qui se déroule en plusieurs étapes. Il s'est révélé à Abraham, mais sous le nom de El Shaddaï. Et maintenant, c'est seulement avec Moïse qu'il se révèle sous le nom de Yahvé.

Or si on lit Genèse 12, texte classique de la vocation d'Abraham, on voit qu'en Genèse 12, 1 on parle d'Abraham qui reçoit cette vocation : » l'Eternel dit à Abram : va... » ; et en Genèse 12,7 : l'Eternel apparut à Abraham et dit : je donnerai ce pays à ta descendance..... Mais là, il s'agit de Yahvé (ce nom que l'on traduit par l'Eternel). Alors comment comprendre ? Est-ce que Yahvé s'est déjà révélé à Abraham, ou est-ce seulement, plus tard, à Moïse ?

En fait il y a là deux théologies, deux façons de concevoir les choses. Le chapitre 12 de la Genèse exprime la théologie d'un groupe qui est plutôt un groupe de scribes laïcs qui pensent que Yahvé s'est révélé déjà à Abraham ; alors que Exode 3 en partie et Exode 6 surtout expriment la version des prêtres, la version sacerdotale, qui eux défendent cette théologie selon laquelle Yahvé s'est révélé de façon progressive et qu'il ne s'est pas révélé à Abraham, mais seulement à partir de Moïse.

Ainsi, à l'intérieur des textes, déjà sur la révélation du Dieu unique, on a des options différentes. Ce qui est le plus intéressant d'ailleurs, c'est que l'Ancien Testament ait gardé ces options différentes ; les auteurs bibliques n'ont pas choisi à un certain moment de dire : c'est comme cela que cela s'est passé.

Autrement dit, dans tous ces textes de l'Ancien Testament, on a un débat permanent entre des théologies différentes qui vont présenter des visions du monde et des visions du rapport avec la divinité différentes. Et elles sont toutes là. On ne s'en aperçoit pas forcément quand on lit de façon cursive, mais quand on commence à se poser des questions, on constate des différences du plus grand intérêt (voir en annexe, à la fin, le commentaire que l'on peut faire du récit de la « traversée » de la Mer Rouge).

3. Les textes des prophètes

Regardons maintenant du côté des prophètes.

Elie - C'est un des grands prophètes du Nord. Le premier livre des Rois (1 Rois 18) nous apprend qu'Elie va s'affronter aux prophètes de Baal (à l'époque, s'affronter, cela veut dire les égorger). Toutefois, avant de les égorger, Elie s'adresse à eux (1 Rois 18) et défend le « parti de Yahvé seul » (comme le nomment certains exégètes), mais cela reste tout à fait dans le cadre de l'hénothéisme.

Il ne défend pas le monothéisme. Pour Elie, la question n'est pas qu'il n'y ait que Yahvé comme seul dieu au monde. S'adressant au peuple il leur dit : « jusqu'à quand clocherez-vous des deux côtés ? Si l'Eternel est Dieu, ralliez-vous à lui, si c'est Baal ralliez-vous à lui. Et le peuple ne répondit rien ». C'est un conflit entre deux dieux. Il y a Baal et il y a Yahvé ; Baal a autant d'existence que Yahvé. Simplement, il faut choisir son camp.

Et un peu plus loin il se moque d'eux puisqu'ils ne parviennent pas à obtenir la pluie et leur dit : « criez à haute voix puisqu'il est dieu ; il pense à autre chose ; ou il est occupé ou il est en voyage ; peut-être qu'il dort et qu'il se réveillera ». C'est bien là un débat sur la théologie des uns et des autres, sur le rôle de leurs dieux ; mais cela ne leur pose aucun de problème de penser qu'il y a plusieurs dieux.

Jérémie - Chez Jérémie (au moment de l'exil), en Jérémie 7, il y a une polémique de Jérémie à propos du Temple et de la trahison du peuple vis-à-vis de Yahvé (versets 8 et 10). Comme Elie, il dénonce ce que fait le peuple :

« mais voici que vous vous confiez à des paroles trompeuses qui ne servent à rien. Quoi ! voler, commettre des meurtres, des adultères, faire des faux serments, offrir de l'encens à Baal, vous rallier à d'autres dieux que vous ne connaissez pas ! et puis vous venez vous placer devant moi, dans cette maison sur laquelle mon nom est invoqué et vous dites : Nous sommes délivrés ! »

On voit, par ce texte, que la pratique du peuple est, si l'on peut dire, de manger à tous les râteliers : on va d'abord s'adresser à un certain nombre de dieux, et puis, si cela ne marche pas, on a toujours la ressource de venir au Temple. Il ne paraît nullement contradictoire d'avoir un Yahvé comme dieu et aussi d'autres dieux.

Ce n'est pas là ce qu'on nous a appris au catéchisme. Quand on lit les textes attentivement, on est surpris par cette abondance de divinités qu'on a pris soin d'éliminer par la suite. Si notre catéchisme présente les choses comme il le fait, c'est qu'il est complètement influencé par le courant théologique deutéronomiste qui, lui, pratiquera, à partir de l'exil de Juda à Babylone, cette élimination de toute trace de polythéisme dans la relation de Yahvé avec son peuple.

Si bien que l'idée qu'on a, quand on lit les textes sans trop scruter les détails, c'est qu'il y a un seul dieu et que tout le reste c'est de l'idolâtrie, du paganisme etc. Or ce n'est pas du tout ce qu'il y a dans beaucoup de textes de l'Ancien Testament ; il y a un fond polythéiste très clair.

Osée - Osée est un des premiers où l'on trouve des choses plus précises concernant le fait qu'il n'y aurait qu'un seul Dieu. En Osée 12 (un texte qui oppose le Nord et le Sud, Ephraïm et Juda, le Nord étant taxé d'idolâtrie, le Sud étant seul intéressant) au verset 10, il est écrit :

« et moi, je suis l'Eternel ton Dieu, dès le pays d'Egypte je te ferai encore habiter sous des tentes, comme aux jours de solennité. J'ai parlé aux prophètes, j'ai multiplié les visions etc. etc. ».

Là, Dieu refait l'histoire de sa relation avec son peuple. On a l'impression que Yahvé est le Dieu d'Israël depuis ses aventures en Égypte. Cela rejoint plus ce que l'on a l'habitude d'entendre. C'est une des premières affirmations qu'on ait venant de ce prophète Osée.

Esaïe - Vient ensuite celui qui va massivement affirmer ce que l'on pourrait appeler un monothéisme pur et dur ; c'est celui qu'on appelle le deuxième Esaïe (le livre d'Esaïe comprend plusieurs parties attribuées à des auteurs différents). Ce deuxième Esaïe (à partir du chapitre 40) proclame de façon très claire l'unicité du Dieu. Là aussi, on parle dans un contexte historique et culturel précis qu'on utilise. Le deuxième Esaïe va proclamer que Dieu est unique, qu'il va venir consoler son peuple mais aussi qu'il va utiliser Cyrus, l'envahisseur perse, comme son serviteur à lui Yahvé, pour continuer l'histoire avec le peuple d'Israël.

A partir du moment où il n'y a plus qu'un seul Dieu pour tout faire (c'est là un des gros problèmes du monothéisme : s'il n'y a plus qu'un Dieu, il faut aussi qu'il soit responsable des catastrophes ; c'est la question du mal dans le monothéisme), le deuxième Esaïe proclame : oui, le Seigneur est le seul Seigneur et il va aller récupérer son peuple ; mais seul Seigneur, il est aussi le Seigneur des

envahisseurs, seulement il les utilise comme des serviteurs dans son plan historique pour son peuple.

Ainsi, en Esaïe 45, à partir du verset 20 :

« assemblez-vous et venez, approchez ensemble rescapés des nations ! Ils n'ont pas de connaissances ceux qui portent le bois de leurs statues et qui intercèdent auprès d'un dieu qui ne peut les sauver ».

Nous sommes là au moment où l'on commence à parler des idoles ; au moment où l'on a un monothéisme – et c'est vraiment un très gros tournant - affirmant qu'il y a un seul vrai dieu et que les autres sont des faux. Donc un moment où l'on entre **dans la problématique du vrai et du faux, ce qui peut très vite devenir intolérant**. Ici, ceux qui portent le bois de leurs idoles et qui intercèdent auprès d'un dieu qui ne peut les sauver, ce n'est pas du tout comme dans le discours d'Elie avec les prophètes de Baal qui avaient aussi des statues en bois (mais on ne les considérait pas comme des idoles).

« Annoncez-le et présentez vos arguments, leur dit-on, qu'ils prennent conseil les uns des autres, qui a fait entendre cela depuis les origines et depuis lors les a annoncées ? n'est-ce pas moi, l'Eternel, en dehors de moi il n'y a point de Dieu , un dieu juste et qui sauve, à part moi il n'y en a aucun » (Esaïe 45, 20-21).

Il y a là quelque chose de vraiment nouveau, qui va reconfigurer les relations du peuple avec son Dieu.

Nous pourrions continuer à lire d'autres textes. La constatation serait la même : nous sommes face à un discours multiple, extrêmement foisonnant, qui n'exprime pas un seul point de vue. Il n'est d'ailleurs pas sûr que vers la fin, les choses soient plus claires qu'au début. Car non seulement les textes expriment des points de vue différents, mais on peut aussi se demander d'où vient le monothéisme, quelle est son origine. Et là aussi les hypothèses sont différentes.

II. Les origines de l'affirmation monothéiste

La diversité n'est plus cette fois dans les textes mais dans les essais successifs de reconstruction historique. Dans l'histoire de l'exégèse moderne (en particulier de tous les grands exégètes allemands qui s'attaquent à la question de comment peut-on reconstituer l'histoire du peuple d'Israël) il y a eu aussi plusieurs hypothèses qui ont évolué au cours du temps.

1. On a d'abord cherché un héros fondateur : Abraham ou Moïse ?

On a commencé par Abraham, car au départ on cherchait à remonter le plus loin possible dans les origines. C'était l'époque où furent faites beaucoup de découvertes archéologiques. Ayant retrouvé des témoignages du 2^{ème} millénaire, on s'est dit qu'on pouvait y retrouver des traces d'Abraham. Il y aurait là une origine. Elle serait aussi liée au désert avec l'idée, qu'on trouve chez beaucoup d'auteurs, d'une pureté d'un yahvisme originel au désert ; donc le monothéisme naîtrait dans un rapport très particulier d'Abraham avec son Dieu, nomadisé pendant un certain temps ; et qui viendrait ensuite se corrompre au contact des cités-état cananéennes, pleines de dieux, de Baals, qui viendraient « contaminer » ce yahvisme d'origine. Il faudra ensuite tout le travail des prophètes pour le « décontaminer ».

Une autre approche serait de reprendre les choses à partir de Moïse, mais là encore on ouvre des dossiers énormes. D'abord qui est Moïse ? Comment cela s'est-il passé avec lui ? Était-il égyptien ou hébreu ? Il faudrait toute une conférence sur ce sujet.

Ce qui néanmoins change avec le « modèle » de Moïse, c'est que l'idée générale est différente de celle du « modèle » d'Abraham. Moïse n'est pas forcément quelqu'un qui, avec son peuple, va sortir d'Égypte pour entrer en Canaan. Selon des hypothèses récentes, le peuple d'Israël ne serait peut-être pas, dans sa totalité, le résultat d'une grande migration sortie d'Égypte. D'ailleurs, il n'était pas nécessaire d'être allé en Égypte pour être dominé par les Égyptiens, car en Canaan l'Égypte était déjà présente (notamment avec des mines exploitées par les Égyptiens où le travail était extrêmement dur). D'autre part, dans les collines centrales, les hautes terres de Palestine, à l'époque du fer, on voit apparaître une population nouvelle, qui serait peut-être issue de la population des plaines et des cités-états cananéennes : à un certain moment, selon diverses théories, pour des raisons peut-être climatiques, des populations seraient (re)montées dans les montagnes, situation plus difficile à vivre, mais où les cultures devenaient néanmoins possibles par suite de l'invention d'outils en fer et de la fabrication des citernes. Ces populations se seraient fixées dans des lieux où l'on ne pouvait pas s'installer auparavant. Ces nouveaux tout petits villages qui apparaissent puis grandissent et prennent de l'importance, seraient en fait l'origine du peuple d'Israël.

On a ainsi plusieurs hypothèses. Elles sont en débat, mais dans tous les cas, ce qui se fait jour au regard de cette nouvelle façon d'envisager les choses, c'est que l'on n'est plus dans un schéma d'évolution linéaire, soit celui d'une origine monothéiste qui se transmettrait de façon pure sans trop se contaminer pour arriver au monothéisme affirmé après l'exil ; soit celui d'une origine monothéiste plutôt pure dans le désert, suivie d'une contamination, puis de tout un travail de « décapage » ; on inscrivait cette évolution du polythéisme au monothéisme dans une évolution historique. Or beaucoup d'exégètes actuels n'envisagent plus les choses de cette façon.

Ce qui veut dire que l'on considère désormais qu'il y a divers éléments contemporains et mélangés. On abandonne des lectures purement évolutionnistes et historicisantes.

Mais alors que nous « reste »-t-il ?

2. Conséquence de l'Exil : une révolution monothéiste à l'époque perse

Il y a tout intérêt à voir les choses autrement et à ne plus penser à un monothéisme venu du fond des âges, dans un milieu géographique et culturel qui serait totalement unique en son genre et qui, ou bien aurait préservé et affiné une monolâtrie diffuse des sociétés urbaines ou bien serait passé par la matrice du désert pour former un vrai monothéisme.

On considère beaucoup plus aujourd'hui qu'il y a comme une révolution monothéiste qui aurait lieu en Israël à l'époque perse, à la suite du drame de l'Exil.

Rappelons les faits : en 587, les Babyloniens arrivent à Jérusalem – c'est la 2^{ème} fois, la première était en 597 – et déportent l'élite des Hébreux. Ce n'est pas une déportation massive, comme le laissent entendre les textes, mais au plus 25 % de la population qui serait partie en exil. Puis les Perses, avec Cyrus, vont libérer les exilés.

Or, précisément, ce sont ceux qui sont partis en exil et qui vont revenir, qui ont écrit en grande partie les textes de l'Ancien Testament : on a donc surtout leur manière de voir. Il n'y a guère de récit, guère de traces littéraires de ce qui pouvait se passer pendant l'exil et après l'exil dans la Jérusalem dévastée et en ruines. On a plutôt les traces de ceux qui, à partir de l'exil et après, ont élaboré cette pensée monothéiste d'un Dieu unique.

Il fallait en effet répondre à plusieurs questions :

- s'il y a plusieurs dieux et si notre dieu a été emmené dans le temple de Mardouk, le dieu babylonien, cela veut-il dire que Mardouk est plus fort que Yahvé ?
- ou cela veut-il dire que Yahvé nous a abandonnés ? la relation d'alliance entre le peuple et Yahvé aurait-elle été rompue ?

Reprenant ces questions après l'exil, certains des Israélites élaborèrent l'idée d'un Dieu unique qui va gouverner l'histoire et la création. Ce sont les deux points essentiels. Il faut un dieu créateur et il faut un dieu pour sauver son peuple quand il en a besoin (par exemple l'aider à revenir dans sa terre quand il en a besoin etc..)

On voit ainsi apparaître ces textes qui deviennent presque agressivement monothéistes, comme le texte d'Esaië 45 cité plus haut, et qui seront confrontés aux nombreux systèmes théologiques qui apparaissent aussi à cette époque dans le Proche-Orient ancien, par exemple le monothéisme mazdéen de la Perse. Car en Perse aussi, on avait une forme de monothéisme. Or, il ne faut pas l'oublier, après l'exil, la Perse, qui avait libéré les Israélites exilés, dominait politiquement tout le Proche-Orient, et notamment la Mésopotamie avec Babylone ainsi que le pays d'Israël avec Jérusalem. Les Israélites ont certainement eu connaissance du monothéisme mazdéen.

3. Le Temple, la terre, le Roi remplacés par la Thora

On va donc réfléchir, réélaborer bien des idées et réunir des traditions différentes, (par exemple les différentes traditions bibliques antérieures : Deutéronome, Exode Genèse...) ; tout cela ce sont des réélaborations exiliques ou postexiliques. On met ensemble toute une série de visions différentes mais sur un seul Dieu et donc un Dieu qui ne fera pas l'objet d'une seule affirmation dogmatique. On va travailler un Livre qui va devenir l'espace dans lequel on peut reconnaître son identité et construire sa relation avec ce Dieu.

Un exégète a trouvé une formule pour désigner cette Thora comme une « patrie portative ». C'est bien de cela qu'il s'agit. Avec cette élaboration du monothéisme à partir du moment de l'Exil, il s'agit de construire un espace qui ne sera plus un Temple mais qui sera un Livre. Plus un Temple puisqu'il n'y a plus de Temple ; pas une terre non plus, puisque beaucoup ne sont pas sur cette terre ; or un Dieu, auparavant, était un dieu national, lié à un temple, à une terre, ou aux deux ; et souvent aussi lié à un roi, à une dynastie (c'est le modèle de l'idéologie royale) ; mais il n'y a plus de roi. Tout ce passé éclate en morceaux avec l'Exil. Et qu'a-t-on inventé comme espace pour, finalement, remplacer ce qui disparaît ? ce sera un livre, la Thora.

III. Un monothéisme capable d'intolérance mais aussi de pratiquer l'ouverture

Si ce Dieu s'élabore, se construit, se rencontre dans cet espace qui est un Livre, cela va permettre d'ouvrir des itinéraires différents. Et donc rendre possible un monothéisme qui à la fois peut ne pas être intolérant, ne pas être violent, mais qui, aussi, peut devenir intolérant et violent ; en fait un espace où le monothéisme peut être « habité » de façons extrêmement différentes. Il y a là quelque chose d'extrêmement neuf et d'extrêmement libérateur puisque que, justement, cela laisse large place à la liberté d'envisager ce Dieu unique de différentes façons.

Effectivement, au retour de l'exil, tout le monde n'a pas les mêmes idées. Certaines tendances seront poussées jusqu'à un paroxysme assez dangereux. Néanmoins, on peut penser que l'existence de différentes tendances permet que chacune serve de garde-fou à l'autre. A ne prendre qu'une tendance et à la pousser à fond, on arrive à des tragédies.

C'est, par exemple, l'histoire d'Esdras et de Néhémie : ils reviennent après l'exil, pour reconstruire la ville et d'abord pour reconstruire le mur. C'est la première chose que l'on veut reconstruire, le mur autour de la ville. Cela exprime le sentiment qu'il y a de grandes menaces, qu'il faut recréer les choses de l'intérieur, en se repliant sur soi-même. C'est bien ce que l'on retrouve dans certains textes, hérités de certains aspects du deutéronomisme à l'origine mais qui seront poussées à l'extrême. Esdras et Néhémie vont dire : ceux qui sont rentrés d'exil et ont épousé une femme « étrangère » doivent renvoyer cette femme « étrangère » ; et aussi les enfants. Et pourquoi les enfants ? Parce que ce sont les femmes qui éduquent les enfants. On retrouve cette idée de contamination. Tout un « filon » de ce type est présent dans certains textes. Et, bien qu'on ne sache pas si ce renvoi des femmes étrangères et de leurs enfants a effectivement eu lieu et dans quelle proportion, ces textes ne peuvent être ignorés. Que nous montrent-ils ? que ce n'est pas seulement le monothéisme des autres qui peut être intolérant ; le notre aussi.

Quand Esdras dit : on va renvoyer les femmes « étrangères », cela ne veut pas dire d'ailleurs qu'on va renvoyer des femmes qui viennent de pays lointains ; il s'agit plutôt de renvoyer des femmes qui, peut-être même, sont du pays et qui, de ce fait, n'ont pas vécu l'exil, ce qui alors pose un problème. C'est une sorte de paradoxe où ce sont les autochtones, ceux et celles qui ne sont pas partis qui sont qualifiés « d'étrangers ». Ou bien encore on les a ramenées avec soi du pays d'où l'on vient et donc elles n'appartiennent pas suffisamment au petit noyau qu'on veut préserver. On fait un tri. On a donc ces textes qui sont clairement xénophobes.

Mais d'autres textes choisissent une autre option. Par exemple le livre de Ruth ou le livre de Jonas qui prônent l'intégration des étrangers. Intégration dans la famille, c'est le cas de Ruth qui est moabite, alors que les Moabites sont ceux qui n'ont absolument pas le droit d'entrer dans l'assemblée (bien pire que les Egyptiens), selon le Deutéronome ; et pourtant Ruth va devenir l'ancêtre du roi David, selon le récit de ce livre, écrit bien sûr beaucoup plus tard. Donc une option diamétralement opposée à celle d'Esdras et Néhémie. On peut penser aussi à Jonas qui doit aller prêcher aux Ninivites, c'est-à-dire aux Assyriens qui ont détruit le Royaume du Nord. Ces Ninivites qui, eux, sont capables de se convertir au Dieu unique après trois mots de prédication de Jonas, alors que pour convertir les Israélites il semble qu'il fallait aux prophètes beaucoup plus de temps...

On retrouve le même contraste avec d'autres textes issus de cette pensée deutéronomiste, par exemple les récits de conquête de la Terre Promise après l'Exode : les livres de Josué et des Juges. Si on lit Josué, on a l'impression d'une intolérance totale et d'une purification ethnique : seul le Peuple d'Israël va pouvoir s'installer en Canaan. Mais quand on lit le début des Juges, on voit qu'il n'en est pas du tout ainsi : il y a encore beaucoup de nations que Josué n'a pas chassées. L'intolérance est souvent proclamée à un moment où on ne peut la réaliser. L'idée qui est derrière est bien celle d'éviter la contamination. Mais pratiquement cela ne marche jamais. La réalité n'est pas à la hauteur de l'idéologie.

Nos textes contiennent donc toutes ces visions, qui vont être élaborées, retravaillées les unes par rapport aux autres et insérées dans cet ensemble donné comme un espace textuel dans lequel il va falloir refaire des parcours. Cela veut dire que ces parcours ne sont pas, encore une fois, des parcours historiques et linéaires, mais des parcours idéologiques où l'on va reprendre ces figures et voir comment on les organise les unes par rapport aux autres et décider de ce que l'on choisit.

Finalement, ce monothéisme, ou plutôt ces monothéismes, car il y en a plusieurs : le deutéronomiste, celui du second Esaïe, celui des Patriarches (ce dernier est très différent : les Patriarches, selon la Genèse, ne se posent jamais la question de savoir s'il faut éliminer tous les peuples alentour pour pouvoir vivre tranquillement ; ils passent des accords avec les chefs de tribu qui sont voisins ; Abraham achète une caverne à Makpéla ; il rencontre des rois étrangers). Il y a donc de grandes différences pour envisager tant l'identité du peuple que l'allégeance du peuple à

son Dieu, et même l'identité de ce Dieu. Tout cela est complètement mêlé dans les textes et il s'agit de continuer à construire des parcours pour comprendre où l'on en est aujourd'hui.

Pour conclure, on pourrait dire, concernant ce monothéisme, que le gros choix est entre monothéisme inclusif et monothéisme exclusif. On a les deux dans les textes.

Le monothéisme exclusif c'est celui qui va dire il y a le vrai et il y a le faux. Il y a nous et il y a les idoles. Nous rejetons le faux et nous rejetons les idoles, parce que nous sommes dans le vrai. On passe alors à un système très fermé de relations et de configuration du monde. L'élection divine, c'est nous et pas les autres.

De l'autre côté il y a le monothéisme inclusif, que l'on pourrait appeler le monothéisme blessé (je reprends cette expression ainsi que beaucoup de réflexions sur le monothéisme de ma collègue professeur d'Ancien Testament Françoise Smyth) : c'est le monothéisme qui est passé par la crise énorme de l'exil. L'élection divine, c'est alors une sorte de responsabilité (comme souvent dans la tradition juive). Ce n'est pas : Dieu nous a choisis parce que nous sommes les meilleurs. Mais, parce qu'il nous a choisis, nous avons une responsabilité, d'humanisme par exemple ou de respect des autres.

C'est ce dernier monothéisme qui est intéressant et qui peut nous aider à réfléchir aujourd'hui. Un monothéisme qui est passé par toute la souffrance de l'exil, cette perte, cet abandon et qui redécouvre ainsi un Dieu proche de celui du Nouveau Testament. Et cela contrairement à ce que l'on dit souvent, à savoir que le Dieu de l'Ancien Testament serait un Dieu justicier, celui de la vengeance et du meurtre, alors que le Dieu du Nouveau Testament serait celui de l'amour. Car le monothéisme blessé, qui passe par l'exil, c'est précisément un monothéisme qui a fait cette expérience de la perte et cette expérience d'un Dieu passionné. C'est le Dieu du deuxième Esaïe, un Dieu qui veut consoler son peuple, qui prend fait et cause pour son peuple. C'est un Dieu passionné et un Dieu de la passion. Car la crise de l'exil c'est comme une passion.

C'est par ce biais-là qu'on peut alors comprendre le monothéisme comme inclusif, respectueux des autres, qui invite chaque génération et chaque croyant à refaire un parcours dans ces textes où il puisse retrouver ce Dieu-là.