

The background of the cover features a close-up, slightly blurred image of fishing nets. The nets are made of a fine, light-colored mesh and are draped and folded, creating a complex, geometric pattern of lines and shadows. The overall tone is light and airy, with the nets appearing to be made of a natural material like cotton or linen.

Commentaire biblique du chercheur

GENÈSE À DEUTÉRONOME

Vol.1

Commentaire biblique du chercheur, Vol. 1

© 2013 Publications Chrésiennes, Inc.
230, rue Lupien
Trois-Rivières (Québec) G8T 6W4

Édition originale en anglais :
The Bible Knowledge Commentary : Old Testament
© 1985 par John Walvoord et Roy B. Zuck
Publié par David C Cook

Traduit et publié avec permission

Tous droits réservés

« Éditions Impact » est une marque déposée de « Publications
chrésiennes inc. »

Dépôt légal - 2^e trimestre 2013

ISBN : 978-2-89082-203-0

Dépôt légal : Bibliothèque et Archives nationales du Québec
Bibliothèque et Archives Canada

Imprimé au Canada

Sauf indications contraires, toutes les citations bibliques sont tirées de la
version revue 1979 Louis Segond de la Société Biblique de Genève.

GENÈSE

Allen P. Ross

INTRODUCTION

La Genèse est le livre des commencements ; il fournit un récit vivant des origines de l'univers et de l'homme, de l'irruption du péché dans le monde, des effets catastrophiques pour l'humanité de sa malédiction, et le début du plan de Dieu pour bénir les nations au moyen de la postérité promise.

La plupart des livres bibliques puisent divers éléments dans le livre de la Genèse. En outre, depuis des siècles, la matière et le style sans fioritures de la Genèse captivent l'esprit des spécialistes.

Tout comme la vérité biblique en général, ce livre s'est avéré une pierre d'achoppement pour les nombreux lecteurs qui l'abordent avec des préjugés contre le surnaturel ou avec d'autres idées préconçues. En revanche, ceux qui reconnaissent la Genèse comme la Parole du Dieu dont ils sont les serviteurs, abordent les problèmes qu'elle pose de façon différente ; elle devient alors pour eux une source d'encouragement et d'édification.

Les titres de la Genèse. Le titre hébreu du livre est constitué par le premier mot du texte (*b^erēšît*), traduit « au commencement ». Le titre français, « la Genèse », vient de la traduction en grec du mot-clef du livre *tôlēđôt*. En effet, la Septante traduit Ge 2.4a par « Voilà le livre de la genèse (*geneseōs*) du ciel et de la terre ».

L'auteur de la Genèse. À la fois l'Écriture et la tradition attribuent le Pentateuque à Moïse, fait suffisant pendant des siècles pour

convaincre la plupart des Juifs et des chrétiens que le premier livre du Pentateuque provenait sans conteste de Moïse.

En effet, nul n'était plus qualifié que Moïse pour rédiger ce livre. Instruit dans toute la sagesse des Égyptiens (Ac 7.22), sa formation littéraire lui avait appris comment recueillir les traditions et les annales d'Israël et comment composer l'ouvrage. Sa communion avec Dieu à Horeb et tout au long de sa vie l'avait guidé dans cette tâche. La Genèse fournit la fondation historique et théologique de l'Exode et de l'alliance conclue au Sinaï.

Cependant, ceux qui adoptent une attitude critique à l'égard des textes bibliques refusent d'attribuer la Genèse et le reste du Pentateuque à Moïse. Ce point de vue n'est pas nouveau, car peu après le début de l'ère chrétienne, des théologiens se mirent à hésiter entre attribuer le Pentateuque à Moïse et l'attribuer à Esdras. Cependant, l'idée moderne selon laquelle le Pentateuque fut compilé à partir de diverses sources semble être le fruit d'un scepticisme rationaliste. Benedict Spinoza (1632-1677) pensait que le Pentateuque avait été composé par Esdras qui aurait utilisé une masse de traditions, dont certaines provenaient de Moïse.

La première tentative d'élaborer une hypothèse documentaire des origines du Pentateuque fut celle de Jean Astruc (1684-1766). Il a avancé l'idée que la Genèse fut composée à partir de deux documents principaux et de plusieurs documents moins

Genèse

importants. Ensuite, pendant 124 ans, des spécialistes ont débattu et développé cette idée jusqu'à ce qu'enfin, Julius Wellhausen (1844-1918) reformule l'hypothèse documentaire avec force et précision en 1877.

Wellhausen divisa le Pentateuque en quatre sources littéraires représentées par les lettres J, E, D et P. La matière dénommée J en raison de sa préférence pour le nom *Jéhovah* (*Yahvé*) était censée avoir été rédigée dans le Royaume du Sud vers 850 av. J.-C. De caractère personnel, biographique et anthropomorphique, elle comportait des réflexions théologiques et des enseignements éthiques dignes des prophètes. La matière dénommée E en raison de sa préférence pour le nom *Elohim* (Dieu) aurait été rédigée dans le Royaume du Nord vers 750 av. J.-C. Plus objective, elle comportait moins de réflexions théologiques et éthiques, mais davantage de détails concrets.

D'après une formulation ultérieure de cette hypothèse, ces deux documents auraient été combinés vers 650 av. J.-C. par un rédacteur ou un éditeur inconnu, avec pour résultat le document JE.

La composition du Pentateuque aurait été achevée en ajoutant la matière dénommée D et P. La source D aurait été composée sous le règne de Hilkija, vers 621 av. J.-C., dans le cadre des réformes accomplies par Josias. Cette école deutéronomique aurait retravaillé les livres allant de Josué à 1 et 2 Rois. La source P (Esdras et le Code de Sainteté désigné H « Holiness ») aurait été rédigée à une date se situant entre 570 av. J.-C. et 445 av. J.-C. Elle s'intéressait aux origines et aux institutions de la théocratie, aux généalogies, aux rites et aux sacrifices.

Cette approche était le fruit d'une étude analytique du texte, qui y releva des contradictions apparemment insolubles. Les critiques remarquèrent des différences entre les noms divins (*Yahvé/Elohim*). Ils ne pouvaient harmoniser des récits parallèles

(p. ex., la mise en danger de Sara dans Ge 12.10 et chap. 20). En outre, des différences linguistiques semblaient coïncider avec d'autres particularités des différentes sources (p. ex., J semblait employer Sinaï et E, Horeb). Enfin, diverses idées théologiques du Pentateuque paraissaient coïncider avec les différentes sources proposées.

Cette hypothèse documentaire, développée avec une grande précision et de façon faussement plausible, a séduit les spécialistes de l'A. T. pendant des décennies. (Pour plus de détails, voir G. Archer, *Introduction à l'A. T.*, Ed. Emmaüs et le Grand Dictionnaire de la Bible [Excelsis] sous « Pentateuque »).

La réfutation de l'hypothèse documentaire commença par le rejet de ses préjugés contre le surnaturel. Les adeptes de cette hypothèse traitèrent la Bible comme un livre purement humain et, donc, sujet à l'erreur. Ils adoptèrent une approche anthropomorphique et évolutionniste (p. ex., le monothéisme présent dans la Genèse serait d'origine humaine et aurait évolué peu à peu à partir d'idées plus primitives). Ils employèrent la dialectique de Hegel pour suggérer comment la pensée du Pentateuque a évolué avant d'aboutir finalement à « la vérité ».

À part ses présupposés essentiellement rationalistes qui l'opposent à la révélation divine, cette approche comporte de nombreux problèmes. Le premier est la diversité d'opinions concernant les passages à attribuer aux quatre sources J, E, D et P. Un deuxième est son caractère subjectif et son recours fréquent à un raisonnement circulaire. Par exemple, on attribue un passage à J à cause de son usage fréquent du mot hébreu *yālad* (« porter » « ou engendrer ») ; puis, l'on soutient que *yālad* est propre à J. Approche censée scientifique, trop souvent elle ignore, corrige ou supprime tout texte qui l'infirmes.

Cependant, des découvertes archéologiques ont contribué non seulement à jeter le doute sur la validité des indices

d'origines diverses retenues par l'hypothèse documentaire, mais aussi à situer le Pentateuque dans la seconde moitié du 2^e millénaire avant notre ère. La littérature ougaritique rédigée au pays de Canaan vers 1400 av. J.-C. emploie souvent à la fois des termes cultuels (voir P), des clichés poétiques, des mots rares considérés jadis comme des aramaismes tardifs, deux noms pour une même divinité, des noms composés et des répétitions. La découverte en Syrie, dans les années 1970, des tablettes d'Ebla confirme l'existence très ancienne de noms, de lieux et d'idées mentionnés dans le Pentateuque (voir Giovanni Pettinato, *The Archives of Ebla*, 1981).

Les tablettes de Nuri découvertes plus à l'est, en 1925, et les tablettes de Mari ayant vu le jour en 1933 rapportent nombre de coutumes et de lois comparables à celles mentionnées dans les récits des patriarches de la Genèse.

Ces découvertes archéologiques et beaucoup d'autres ne *prouvent* certes ni l'existence des patriarches ni l'antiquité des récits, mais elles cadrent bien avec le contenu du Pentateuque et avec le style de ses récits. En somme, les nombreuses découvertes archéologiques récentes rendent une date tardive pour le Pentateuque de moins en moins raisonnable.

La critique des formes, dont le pionnier dans l'étude de l'A. T. était Hermann Gunkel, reconnut l'antiquité des traditions (p. ex., on doit comparer Ge 1-11 à la littérature sumérienne et akkadienne du 3^e et du 2^e millénaires av. J.-C., alors que les patriarches ne seraient pas du tout à leur place dans le contexte assyrien de la première moitié du 1^{er} millénaire). La critique des formes s'efforça de reconnaître *derrière* les matériaux finaux le genre, la structure, le milieu d'origine et l'intention de chaque unité littéraire afin de reconstituer l'unité originale et d'établir un lien entre les textes et les Israélites anciens.

Cette méthode isole les unités littéraires, souvent en suivant les quatre sources supposées J, E, D et P. Ensuite, elle identifie la forme ou le genre de l'unité (p. ex., bénédiction, serment, cantique, légende, etc.) et compare les structures, les motifs et les mots communs. Ensuite, elle s'efforce de situer chaque unité dans la vie de l'Israël ancien afin de déterminer son intention originale ; à cette fin, elle doit souvent chercher à déterminer comment chaque unité a été transmise.

Gunkel énuméra six genres de récits dans la Genèse censés refléter un stade antérieur du matériel, stade oral et poétique (Hermann Gunkel, *Genesis*, Göttingen, Vandenhoeck und Ruprecht, 1922). Les voici : a) *étimologique* (p. ex., un récit expliquant pourquoi l'homme est pécheur) ; b) *ethnologique* (p. ex., un récit expliquant pourquoi Canaan connut l'asservissement) ; c) *étymologique* (p. ex., un récit expliquant l'origine d'un nom bien connu comme Babel) ; d) *rituel* (p. ex., un récit expliquant l'origine du sabbat) ; e) *géologique* (p. ex., un récit expliquant la présence de sel près de Sodome) ; et f) un groupe comprenant des récits de types *divers*.

La critique des formes s'est avérée de grande valeur dans l'étude de l'A. T. En général, elle aborde le texte de façon assez prudente en s'intéressant souvent à sa forme finale et définitive. L'accent mis sur des genres littéraires et sur la tradition orale ancienne éclaire le développement de la littérature dans l'Israël ancien.

Cependant, la critique des formes reflète souvent les mêmes faiblesses que l'approche documentaire. La présupposition que la littérature biblique se développa de façon purement naturelle, sans inspiration surnaturelle, aboutit à des conclusions fausses, comme l'idée que le monothéisme israélite évolua à partir du polythéisme, que les miracles constituèrent

Genèse

des explications ultérieures d'événements anciens, et que les chroniques ne reflètent pas la vérité des faits historiques.

L'idée que des sagas existaient sous forme d'unités littéraires distinctes est possible dans certains cas, mais demeure difficile à prouver. L'idée que ces traditions orales furent éditées et embellies avant de parvenir à leur forme finale s'avère problématique. Trop souvent, l'interprétation critique considère cet « embellissement » comme une reformulation et une réinterprétation de la tradition. Par conséquent, l'exégèse de ces critiques se préoccupe souvent de la reconstitution de la tradition originale, exercice souvent incontestable, subjectif et probablement impossible.

Néanmoins, l'accent mis par la critique des formes sur les unités du texte, sur leur genre littéraire et sur leur milieu d'origine dans la vie de l'Israël ancien s'avère important pour l'exégèse. En effet, l'exégèse se préoccupe de la forme finale du texte biblique et non des éventuels stades oraux des traditions. (Pour de plus amples informations à ce sujet, voir Gene Tucker, *Form Criticism of the Old Testament*, Philadelphia, Fortress Press, 1971).

Partant de la critique des formes, plusieurs approches se développèrent, la plus importante étant la critique traditio-historique. Plusieurs spécialistes critiquèrent l'analyse des sources (J, E, D et P) sous différents angles. Ils soutinrent la nécessité d'employer une approche analytique globale, approche tenant compte à la fois de la tradition orale, de la mythologie comparative et de la psychologie hébraïque, afin de découvrir comment la tradition israélite fut formée et transmise au stade préliminaire.

Le caractère subjectif d'une telle approche engendra des conclusions fort diverses chez ces critiques. Néanmoins, les éléments essentiels de la théorie sont comme suit : au stade pré-littéraire, le récit aurait été

transmis de mémoire, accompagné d'une interprétation, puis reformulé sous diverses influences (p. ex., une étiologie cananéenne ou, à l'époque de la monarchie, un motif sotériologique) ; ensuite, les cycles de récits auraient été rassemblés dans une unité littéraire par un rédacteur créatif ; enfin, à l'époque postexilique, les recueils de récits seraient devenus normatifs pour la foi.

La critique traditio-historique postule l'existence de deux recueils de traditions (P et D) ayant été développés simultanément sur une longue période. Le recueil P, composé essentiellement des livres de la Genèse à Nombres, est centré sur la Pâque et insiste sur le caractère historique de cette fête. Le recueil D est composé de Deutéronome à 2 Rois. Ainsi, même si cette approche rejette les quatre sources de l'hypothèse documentaire, elle postule des sources, elle aussi. Trop souvent, l'histoire de la tradition est considérée comme plus importante que la tradition elle-même.

La critique traditio-historique met trop d'accent sur la tradition orale, alors que cette dernière était habituellement accompagnée par des documents écrits (K. A. Kitchen, *Ancient Orient and Old Testament*, p. 136). Des indices archéologiques en rapport avec la Palestine (E. Nielsen et d'autres puisent aussi dans des anciens matériaux hindous et islandais [*Oral Tradition*, Londres, SCM Press, 1954]) soulignent l'immense soin avec lequel on copiait des documents dans l'Antiquité (voir W.F. Albright, *From the Stone Age to Christianity*, Garden City, N.Y., Doubleday & Co., 1957).

L'accent mis sur la mythologie comparative postule que la religion d'Israël était comparable aux religions païennes. Certes, il existait des ressemblances, mais le culte en Israël du vrai Dieu *Yahvé* était essentiellement différent. Aussi cette approche ne fournit-elle aucune explication de l'origine de la foi des Hébreux.

Enfin, l'accent mis sur la révision supposée des traditions manque de vérification scientifique, comme le démontrent les différentes reconstructions proposées. En réalité, ces reconstructions sont souvent le fruit des présuppositions des critiques eux-mêmes.

Ces approches ont certes contribué de plusieurs façons à l'étude de l'A. T., mais toutes mettent trop peu l'accent sur la forme finale et canonique du texte biblique. Même si l'on pouvait décrire de façon certaine les différents stades de son développement (tâche impossible) et que l'on recourait à des sources pour expliquer des difficultés, on n'aurait toujours pas expliqué pourquoi le texte fut rédigé sous sa forme actuelle.

Par conséquent, à présent on met l'accent davantage sur la forme actuelle du texte. Ainsi, plusieurs spécialistes adoptant une approche qui relève d'un structuralisme modifié ou de la critique rhétorique considèrent des répétitions employant des styles et des termes divers comme une preuve de l'unité du texte.

Ainsi, le point de vue traditionnel selon lequel la Genèse et le Pentateuque constituent une unité provenant de Moïse n'a nullement été réfuté. Au contraire, il existe de plus en plus d'indications prouvant l'antiquité et l'unité littéraire du livre. Cette affirmation ne signifie pas du tout que sa forme actuelle ne doit rien à des mains ultérieures guidées par l'inspiration du Saint-Esprit, mais seulement qu'une révision massive du texte était inutile et qu'elle n'a pas été démontrée. Toute révision des traditions aurait été effectuée par Moïse lui-même sous l'inspiration divine, de sorte que le livre rapporte fidèlement des événements historiques et en fournit des interprétations théologiques justes.

Le caractère de la Genèse. Le débat concernant la véracité historique de la Genèse se rapporte en grande partie au caractère de son contenu, et surtout à celui

des événements primordiaux rapportés aux chapitres 1 à 11.

1. *La Genèse relève-t-elle de la mythologie ?* De nombreux auteurs décrivent le contenu de la Genèse comme relevant de la mythologie ou comme devant son origine à la mythologie. La littérature mythologique tente d'expliquer l'origine de diverses réalités au moyen de récits symboliques. La mythologie ne rapporte pas l'histoire vraie, mais une « histoire sacrée » censée expliquer l'origine de certaines réalités – comme la nature de l'univers, la fonction de l'état et les valeurs – par les actes de certaines divinités ou d'autres êtres surnaturels (voir J. W. Rogerson, *Myth in Old Testament Interpretation*, New York, Walter de Gruyter, 1974).

On compare souvent la Genèse à des écrits païens qui rapportent des activités surnaturelles comme la Création, le Déluge et d'autres interventions divines dans le monde des hommes. Certains spécialistes pensent qu'Israël puisa massivement dans de telles mythologies avant de les dé-mythologiser, et ce, en ôtant les éléments païens afin de les rendre compatibles avec le culte de *Yahvé*. Cependant, quand on comprend correctement la mythologie sémitique, il devient évident qu'un tel procédé fut impossible.

Les mythes de l'Antiquité ne comportent pas simplement l'emploi d'un langage symbolique ou le reflet d'une mentalité primitive, mais expriment la vision de la réalité chez l'homme d'alors. La mythologie est centrée sur sa doctrine de la correspondance (p. ex., lorsqu'un dieu meurt, la végétation meurt). Par conséquent, on pratiquait des rites fondés sur la magie dite « sympathique » ou « d'imitation » afin de sauvegarder les forces vitales de la vie et de la fécondité.

L'A.T. rompt radicalement avec cette philosophie du monde ancien. Il est inexact de prétendre qu'Israël emprunta des mythes ou exprima sa foi en employant un langage

mythologique. Aux yeux des Hébreux, un Dieu souverain avait créé leur nation ; leur conception du temps n'était pas cyclique mais linéaire, donc eschatologique ; leurs rites dans le temple n'étaient ni cosmiques ni magiques, mais rappelaient leur rédemption ; et leur conception de l'espace n'était pas limitée au monde primitif, mais se rapportait à l'histoire. En un mot, pour Israël, la conception de la réalité se rapportait à sa propre histoire (Brevard S. Childs, *Myth and Reality in the Old Testament*, Naperville, Ill., Alec R. Allenson, 1960, p. 13).

Par conséquent, la Genèse ne relève nullement de la mythologie, car la foi des Hébreux rompit radicalement avec la pensée mythologique des païens. Selon James Barr, la « bataille principale livrée par la foi hébraïque est son refus de confondre l'humain et le divin, Dieu et la nature », confusion fort courante dans la mythologie païenne (« The Meaning of 'Mythology' in relation to the Old Testament », *Vetus Testamentum*, n° 9, 1959, p. 3). Certaines allusions à la mythologie figurent certes dans l'A. T., mais uniquement pour montrer que le culte de *Yahvé* l'avait abolie. Ainsi, selon Gerhard Hasel, la Genèse choisit certains termes et motifs empruntés en partie à des prédécesseurs théologiquement incompatibles notamment afin d'établir un contraste net avec des concepts similaires courants au Moyen-Orient ancien, et ce, en leur conférant une signification en parfait accord avec la foi en *Yahvé*. La Genèse exprime une rupture spirituelle entraînée par une polémique destinée à miner délibérément les idées de la mythologie contemporaine. (« The Polemic Nature of the Genesis Cosmology », *Evangelical Quarterly*, n° 45, 1974, p. 81-102). Ainsi, l'A. T. en général et la Genèse en particulier constituent le cimetière des mythes et des divinités sans vie de l'Antiquité.

2. *La Genèse relève-t-elle de l'étiologie ?* On a aussi classé les récits de la Genèse comme des étiologies, à savoir des histoires visant à expliquer un phénomène comme une tradition ou un fait topographique, ethnologique ou cultuel (voir S. Mowinckel, *Tetrateuch-Pentateuch-Hexateuch*, Berlin, Verlag Alfred Toppelmann, 1964, p. 81 ; et Brevard S. Childs, « The Etiological Tale Re-examined », *Vetus Testamentum*, n° 24, 1974, p. 387-397).

Si le récit étiologique constitue une étiologie primaire (la tradition elle-même et non une simple allusion), il jette un doute sur le caractère historique de l'événement. John Bright fait remarquer à juste titre qu'il est impossible de prouver qu'en Israël une étiologie pouvait créer une tradition (*Early Israël in Recent History Writing*, Londres, SCM Press, 1956, p. 59). Sans aucun doute, les récits de l'A. T. racontent des événements réels. Si un élément d'étiologie s'ajoute à l'emploi de la tradition, il constitue habituellement un simple détail ou une application de l'histoire. Reconnaître qu'une histoire explique l'existence de quelque chose ne signifie nullement qu'une histoire emploie un incident mythique afin de créer une tradition.

Des motifs de type étiologique existent effectivement dans la Bible et surtout dans la Genèse, livre qui explique l'origine de nombreuses réalités. Cependant, ces narratifs ne constituent nullement des contes étiologiques créés de toute pièce afin de répondre à certaines questions.

3. *La Genèse rapporte-t-elle de l'histoire ?* Toute cette discussion soulève la question du caractère historique des récits de la Genèse. Certains spécialistes répugnent à utiliser le terme « histoire », à moins de le distinguer nettement de l'histoire telle qu'elle est conçue à l'époque moderne. Norman Porteous explique : « Le fait que les traditions religieuses d'Israël se référaient souvent

à des interventions surnaturelles suffit habituellement pour susciter le scepticisme de l'historien moderne et pour l'amener à supposer que les événements ont dû se dérouler tout autrement. » (« The Old Testament and History », *Annual of the Swedish Theological Institute*, n° 8, 1972, p. 22).

Aux yeux de beaucoup, les événements rapportés dans la Genèse ne sont pas dignes de foi sur le plan historique. Dans l'impossibilité de les vérifier en les comparant à des sources extrabibliques, l'historien dépend uniquement des narratifs bibliques. Les nombreuses découvertes de l'archéologie confirment certes le milieu culturel des événements concernés, mais elles ne *prouvent* pas l'existence d'Abraham ou de Joseph. Aussi des spécialistes qui adoptent une attitude critique à l'égard de la Bible hésitent-ils à considérer que la Genèse rapporte des événements véritablement historiques.

Cependant, nous devons nous rappeler que la Bible est un livre unique. La Genèse ne constitue nullement une simple chronique, de l'histoire pour l'histoire, ni même les annales complètes du peuple d'Israël, mais une interprétation théologique d'une sélection des annales de ses ancêtres. Comme tout autre récit historique, la Genèse explique certes les causes des événements qu'elle raconte, mais ces causes ne sont pas uniquement humaines mais aussi divines. En outre, à la fois les événements eux-mêmes et les explications qu'en donne la Genèse sont vrais, car ce livre ne constitue pas un narratif humain comparable aux mythologies païennes de l'Antiquité, mais fait partie de la Parole de Dieu révélée.

Pour les Israélites, certaines questions fondamentales de la vie trouvaient une réponse dans cette interprétation théologique des événements de leur histoire. Ces événements étaient reconnus comme appartenant intégralement au cours de l'histoire décidée et dirigée par Dieu, allant

de la Création jusqu'aux derniers jours en passant par l'histoire rapportée dans la Bible. Aussi la foi était-elle essentielle pour comprendre des événements sur le plan national et international.

Au cœur de cette histoire biblique se trouvait l'alliance avec Dieu, qui commença par l'élection d'Israël lors du choix d'Abram par Dieu. Le peuple de Dieu pouvait à la fois voir ce qu'il avait accompli dans le passé et aussi, sur ce fondement, attendre avec joie l'accomplissement de ses promesses à l'avenir. Même si promesse et accomplissement étaient des thèmes majeurs de l'histoire biblique, dans la pensée des narrateurs l'obéissance à l'alliance était primordiale. Ainsi, les événements du passé étaient racontés dans un but apologétique, polémique et didactique.

Le fait que la Genèse constitue une interprétation théologique des événements anciens ne réfute nullement son caractère historique. Comme l'affirme Porteous, « Il semble raisonnable de penser qu'une interprétation constitue une réponse à une réalité qui a besoin d'être interprétée » (*The Old Testament and History*, p. 107). D'après E. A. Speiser, alors que la matière du texte ne constitue peut-être pas de l'histoire au sens conventionnel du terme, « on ne peut pas l'attribuer simplement à l'imagination. L'auteur n'a pas inventé les événements, même s'il les raconte à sa propre manière. Ce qui était ainsi couché par écrit constituait la tradition exprimée avec soin et respect par un écrivain de génie. Chaque fois que l'on peut vérifier cette tradition, elle s'avère authentique, fait évident depuis quelque temps en ce qui concerne un certain nombre de détails. À présent, on peut même affirmer que les grandes lignes de l'histoire des patriarches ont été présentées de façon juste. » (« The Biblical Idea of History in the Common Near Eastern Setting », *Israel Exploration Journal*, n° 7, 1957, p. 202). Le croyant évangélique n'est pas surpris

Genèse

d'apprendre que l'authenticité des récits bibliques a été confirmée.

4. *La Genèse constitue-t-elle une tradition ?* De nombreux spécialistes préfèrent décrire les narratifs de la Genèse comme des « traditions » ou des « sagas » (terme qui aurait dû être employé à la place de « légendes » dans le titre de l'édition anglaise du livre de Gunkel, *The Legends of Genesis*). Ces deux termes signifient les souvenirs que retient un peuple d'événements historiques le concernant. Ce point de vue ne conteste ni n'affirme leur caractère historique. Selon Gerhard von Rad, une saga est plus que de la simple histoire, car Dieu et non l'homme en est le sujet (*Genesis*, Philadelphie, Westminster Press, 1961, p. 31).

Les spécialistes qui accordent au texte biblique leur entière confiance n'ont pas la moindre hésitation à propos de la véracité des narratifs. Sans aucun doute, des récits primitifs et des généalogies ont pu être amenés de la Mésopotamie par les ancêtres de l'humanité et l'on y aurait ajouté les chroniques familiales des patriarches. Toutes les traditions, orales et écrites, ont pu être préservées en Égypte par Joseph en même temps que ses propres archives. La Genèse aurait pu être composée essentiellement en sa forme actuelle par Moïse sous l'inspiration du Saint-Esprit, de sorte qu'il a été conduit dans la vérité et préservé de l'erreur (Kenneth A. Kitchen, « *The Old Testament in its Context : 1* », *Theological Students' Fellowship Bulletin* 59, 1971, p. 1-9). Que l'on qualifie les récits de tradition ou d'histoire, ils rapportent une véritable révélation divine et par conséquent, ce qui s'est vraiment passé.

La Genèse est le premier livre de la Torah, les cinq Livres de la loi. On peut la classer comme « la littérature de la Torah ». Certes, son contenu n'est pas juridique dans le sens strict du terme, car il ne s'agit pas de lois et de commandements ; néanmoins elle pose le fondement de la loi. Elle constitue

une interprétation théologique des traditions historiques antérieures à la conclusion de l'alliance avec Israël au Sinaï. Tout au long de la Genèse, on s'aperçoit que Moïse prépare le lecteur pour la révélation de la loi. C'est ce qui donne au livre son caractère didactique.

Cependant, le contenu de la Genèse (surtout les récits concernant Joseph) est étroitement lié aussi aux écrits sapientiaux. L'accent mis sur la bénédiction accordée par Dieu à ceux qui marchent dans la fidélité et dans l'obéissance comporte de nombreux parallèles dans le Livre de la Sagesse, comme nous le verrons. Ainsi, la Genèse est à la fois un livre unique et aussi un livre qui ressemble à bien des égards au reste de la Bible. En outre, elle constitue le commencement à la fois de l'histoire et de la théologie.

La composition littéraire de la Genèse. La Genèse est une unité littéraire qui assemble des traditions anciennes en des *tôl'dôt* ([livres des] origines) qui développent les thèmes de la bénédiction et de la malédiction. En outre, elle présente le fondement historique dans la tradition pour l'élection d'Abraham et de ses descendants et pour les promesses qui lui ont été faites dans le cadre de l'alliance.

1. *Le but de la Genèse.* La Genèse fournit le fondement historique de l'alliance conclue par Dieu avec son peuple et qui se retrouve tout au long du Pentateuque. Comme le fait remarquer Moses Segal, « *Le véritable thème du Pentateuque est la sélection d'Israël au sein des nations et sa consécration au service de Dieu et à l'obéissance à ses lois dans un pays prescrit par Dieu.* L'événement central dans le développement de ce thème est l'alliance de Dieu avec Abraham et sa [...] promesse de faire de sa descendance le peuple de Dieu, et de lui donner le pays de Canaan comme un héritage éternel » (*The Pentateuch: its Composition and its Authorship and Other Biblical Studies*, p. 23, [ses italiques]).